عدد اجزا
٣٢

من منح الله جل وعلا علی [illegible]
علیها

بجوری قاضی حسن پاشا قونلرینک مدرسه سیدر

صح

٥٤٩

[illegible]
[illegible]

[illegible] تفسیر [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

١٦٧

وقف السلطان السعيد الأعظم والخاقان الأكرم الأفخم
ناشر العدل والاحسان ومصلح احوال الامور بالرشد والعرفان
السلطان ابن السلطان السلطان ابو المكارم والاحسان عثمان خان
ابن السلطان مصطفى خان جعل الله اساس دولته الطاهرة
وخلد خلافته الباهرة وانا الداعي لدولته الحاج ابراهيم حنيف
المفتش باوقاف الحرمين المحترمين
غفر له

NURUOSMANIYE KÜTÜPHANESİ
Kısım: N.O.
Yeni Kayıt No.: 124/1
Eski Kayıt No.: 163
Tasnif No.: 297.1 = 927

سورة الفاتحة	سورة البقرة	بعض سورة آل عمران الى قوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون

بسم الله الرحمن الرحيم وبه

الحمد لله نحمده ونستعينه ونستهديه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور انفسنا ومن سيئات اعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله ارسله بين يدي الساعة بشيرا ونذيرا صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا **وبعد** فهذا كتاب جمعته من اقوال العلما في علوم القران وسميته باللباب من علوم الكتاب ومن الله اسئل العون وبلوغ الامل والعصمة من الخطا والزلل

الاستعاذة اعوذ بالله من الشيطان الرجيم هذا ليس من القران اجماعا وانما تعرضت له لانه واجب في اول القراة وقيل واجبة على النبي صلى الله عليه وسلم وحده او مندوب واصح كيفيات اللفظ به هذا اللفظ المشهور لموافقته قوله تعالى فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم وروي انه حديث وقال الثاني يجب ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وهو قول ابي حنيفة قالوا لان هذا النظم موافق للآية المتقدمة وموافق لظاهر الخبر وقال احمد الاولى ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم انه هو السميع العليم جمعا بين الآيتين وقال بعض الشافعية الاولى ان يقول اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم لان هذا ايضا جمع بين الآيتين وروى البيهقي في كتاب السنن باسناده عن ابي سعيد الخدري قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام من الليل كبر ثلاثا وقال اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم وقال الثوري والاوزاعي الاولى ان يقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم وروى الضحاك عن ابن عباس ان اول ما نزل جبريل على محمد عليه السلام قال يا محمد استعذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ثم قال قل بسم الله الرحمن الرحيم اقرا باسم ربك الذي خلق ونقل عن بعضهم انه كان يقول اعوذ بالله المجيد من الشيطان المريد

فصل اتفق الاكثرون على ان وقت الاستعاذة قبل قراءة الفاتحة وعن النخعي انه بعدها وهو قول داود الاصفهاني واحد الروايتين عن ابن سيرين وقالوا اذا فرغ من الفاتحة واتم يستعيذ بالله دليل الجمهور ما روى جبير بن مطعم ان النبي صلى الله عليه وسلم حين افتتح الصلوة قال الله اكبر كبيرا ثلاث مرات والحمد لله كثيرا ثلاث مرات وسبحان الله بكرة واصيلا ثلاث مرات ثم قال اعوذ بالله من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه واحتج المخالف بقوله فاذا قرات القران فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم دلت هذه الآية على ان قراءة القران شرط وذكر الاستعاذة جزا والجزا متاخر عن الشرط فوجب ان تكون الاستعاذة متاخرة عن القران ثم قالوا وهذا موافق لما في العقل لان من قرا القران فقد استوجب الثنا العظيم فربما داخله العجب فيسقط ذلك الثواب لقوله عليه السلام ثلاث مهلكات وذكر منها اعجاب المرء بنفسه فلهذا السبب امره الله تعالى ان يستعيذ من الشيطان الرجيم لئلا يحمله الشيطان بعد القراءة على عمل يحبط ثواب تلك الطاعة قالوا ولا يجوز ان يكون المراد من قوله فاذا قرات القران فاستعذ بالله اي اذا اردت قراءة القران كما في قوله اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا والمعنى اذا اردتم القيام فتوضؤوا لانه لم يقل فاذا صليتم فاغسلوا حتى يكون نظير قوله فاذا قرات القران فاستعذ وان سلمنا كون هذه الآية نظير تلك فنقول نعم اذا قام ليغتسل عقيب قيامه الى الصلوة لان الامر انما ورد بالغسل عقيب قيامه وايضا فالاجماع دل على ترك هذا الظاهر واذا ترك الظاهر في موضع لدليل لا يوجب تركه في ساير المواضع لغير دليل **اما** جمهور الفقهاء فقالوا ان قوله فاذا قرات القران فاستعذ يحتمل ان يكون المراد منه اذا اردت واذا ثبت الاحتمال وجب حمل اللفظ عليه توفيقا بين الآية وبين الخبر الذي رويناه ومما يقوي ذلك من المناسبات العقلية ان المقصود من الاستعاذة نفي وساوس الشيطان عند القراءة قال تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته فامر الله تعالى بتقديم الاستعاذة قبل القراءة لهذا السبب قال ابن الخطيب واقول ههنا قول ثالث وهو ان يقرا الاستعاذة قبل القراءة لهذا السبب بمقتضى الخبر وبعدها بمقتضى القران جمعا بين الدلائل بقدر الامكان

فصل قال عطاء الاستعاذة واجبة لكل قراءة سواء كانت في الصلوة او غيرها وقال ابن

سيرين

سيرين اذا تعوذ الرجل مرة واحدة في عمره فقد كفى في اسقاط الوجوب وقال الباقون انها غير واجبة حجة الجمهور ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يعلم الاعرابي الاستعاذة في جملة اعمال الصلوة ولقايل ان يقول ان ذلك الخبر غير مشتمل على بيان جملة واجبات الصلوة فلم يلزم من عدم الاستعاذة فيه عدم وجوبها واحتج عطا على وجوب الاستعاذة بوجوه الاول انه عليه السلام واظب عليه فيكون واجبا لقوله تعالى فاتبعوه الثاني ان قوله تعالى فاستعذ امر وهو للوجوب ثم انه يجب القول بوجوبه عند كل القراات لانه تعالى قال فاذا قرات القران فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على التعليل والحكم يتكرر بتكرر العلة الثالث انه تعالى امر بالاستعاذة لدفع شر الشيطان وهو واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب

فصل التعوذ في الصلاة مستحب قبل القراءة عند الاكثرين وقال مالك لا يتعوذ في المكتوبة ويتعوذ في قيام شهر رمضان لنا الآية والخبر وكلاهما يفيد الوجوب فان لم يثبت الوجوب فلا اقل من الندب

فصل روي عن عبد الله بن عمر انه اسر بالتعوذ وعن ابي هريرة انه جهر به ذكره الشافعي في الام ثم قال فان جهر به جاز وان اسر به جاز قال ابن الخطيب اقول الاستعاذة انما تقرا بعد الاستفتاح وقبل الفاتحة فان الحقناها بما قبلها لزم الاسرار وان الحقناها بالفاتحة لزم الجهر الا ان المشابهة بينها وبين الاستفتاح اتم لكون كل منهما نافلة

فصل قال بعض العلما انه يتعوذ في كل ركعة وقال بعضهم لا يتعوذ الا في الركعة الاولى حجته ان الاصل هو العدم وما لاجله امرنا بالاستعاذة هو قوله فاذا قرات القران فاستعذ بالله وكلمة اذا لا تفيد العموم ولقايل ان يقول ان ترتب الحكم على الوصف المناسب يدل على العلية فيتكرر الحكم بتكرر العلة

فصل التعوذ في الصلاة لاجل القراءة ام لاجل الصلاة عند ابي حنيفة ومحمد انه للقراءة وعند ابي يوسف انه للصلوة ويتفرع على هذا الاصل فرعان الاول ان المؤتم هل يتعوذ خلف الامام عندهما لا يتعوذ لانه لا يقرا وعنده يتعوذ وجه قولهما قوله فاذا قرات القران فاستعذ علق الاستعاذة على القراءة ولا قراءة على المقتدي وجه قول ابي يوسف ان التعوذ لو كان للقراءة لكان يتكرر بتكرر القراءة ولما لم يكن كذلك بل تكرر بتكرر الصلوة دل على انها للصلوة الفرع الثاني اذا افتتح صلوة العيد فقال سبحانك اللهم هل يقول اعوذ بالله ثم يكبر ام لا عندهما انه يكبر التكبيرات ثم يتعوذ عند القراءة وعند ابي يوسف يقدم التعوذ على التكبيرات

فصل السنة ان يقرا القران مرتلا لقوله تعالى ورتل القران ترتيلا والترتيل هو ان يذكر الحروف مبينة ظاهرة والفائدة فيه اذا وقعت القراءة على هذا الوجه فهم من نفسه معاني تلك الالفاظ وافهم غيره تلك المعاني واذا قراها سردا لم يفهم ولم يفهم فكان الترتيل اولى روى ابو داود باسناده عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقال للقاري اقرا وارق ورتل كما كنت ترتل في الدنيا قال ابو سليمان الخطابي جاء في الاثر ان عدد آي القران على عدد درج الجنة يقال للقاري ارق في الدرج على عدد ما كنت تقرا من القران فمن استوفى قراءة جميع آي القران استولى على اقصى الجنة

فصل اذا قرا القران جهرا فالسنة ان يحسن في القراءة روى ابو داود عن البراء بن عازب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم زينوا القران باصواتكم

فصل قال ابن الخطيب المختار عندنا ان اشتباه الضاد بالظاء لا يبطل الصلوة ويدل عليه ان المشابهة حاصلة بينهما جدا والتمييز عسر فوجب ان يسقط التكليف بالفرق بيان المشابهة انهما من الحروف المجهورة وايضا من الحروف الرخوة وايضا من الحروف المطبقة وايضا ان النطق بحرف الضاد مخصوص بالعرب قال عليه السلام انا افصح من

نطق بالصاد فثبت بما ذكرنا ان المشابهة بينهما شديدة والتمييز عسير وايضا لم يقع السؤال عنه في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وازمنة الصحابة لا سيما عند دخول العجم في الاسلام فلما لم يتفق وقوع السؤال عن هذا البتة علمنا ان التمييز بين هذين الحرفين ليس في محل التكليف **وصل** اتفقوا على انه لا يجوز القراءة في الصلوة بالوجوه الشاذة لان الدليل ينفي جواز القراءة بها مطلقا لانها لو كانت من القران لوجب بلوغها الى حد التواتر ولما لم يكن كذلك علمنا انها ليست من القران عدلنا عن هذا الدليل في جواز القراءة بها خارج الصلوة فوجب ان يبقى قراءتها في الصلوة على اصل المنع **وصل** اتفق الاكثرون على ان القراءات المشهورة منقولة بالتواتر وفيه اشكال وذلك لانا نقول هذه القراءة اما ان تكون منقولة بالتواتر او لا فان كان الاول فحينئذ قد ثبت بالنقل المتواتر ان الله تعالى قد خير المكلفين بين هذه القراءات وسوى بينها في الجواز واذا كان كذلك كان ترجيح بعضها على البعض واقعا على خلاف الحكم الثابت بالتواتر فوجب ان يكون الذاهبون الى ترجيح البعض على البعض مستوجبين للتفسيق ان لم يلزمهم التكفير لكنا نرى ان كل واحد يختص بنوع معين من القراءة ويحمل الناس عليها ويمنعهم من غيرها فوجب ان يلزم في حقهم ما ذكرناه وان قلنا هذه القراءات ما ثبتت بالتواتر بطريق الاحاد فحينئذ يخرج القران بل صح عن كونه مفيدا للجزم والقطع واليقين وذلك باطل بالاجماع ولقائل ان يجيب عنه فيقول بعضها متواتر ولا خلاف بين الامة فيها وتجويز القراءة بكل واحد منها وبعضها من باب الاحاد وكون بعض القراءات من باب الاحاد لا يقتضي كون القران بكليته خارجا عن كونه قطعيا والله اعلم ذكره ابن الخطيب

وصل في اشتقاق الاستعاذه واعرابها العوذ له معنيان احدهما الالتجاء والاستجارة والثاني الالتصاق يقال اطيب اللحم عوذه وهو ما التصق بالعظم فعلى الاول اعوذ بالله اي التجئ الى رحمة الله ومنه العوذة وهي ما يعاذ به من الشر وقيل للرقية والتميمة وهي ما تعلق على الصبي عوذة وعوذة بفتح العين وضمها وكل انثى وضعت فهي عائذ الى سبعة ايام ويقال عاذ يعوذ عوذا وعياذا ومعاذا فهو عائذ ومعوذ منه ومنه **قال الشاعر**

الحق عذابك بالقوم الذين طغوا ✽ وعائذا بك ان يعلوا فيطغوني

قيل عائذ هنا اصله اسم فاعل ولكنه وقع موقع المصدر كانه قال وعياذا بك وسياتي تحقيق هذا القول واعوذ فعل مضارع واصله اعوذ بضم الواو مثل اقتل واخرج انا وانما نقلوا حركة الواو الى الساكن قبلها لان الضمة تستثقل وهكذا كل مضارع من فعل عينه واو نحو اقوم ويقوم واجول ويجول وفاعله ضمير المتكلم وهذا الفاعل لا يجوز بروزه بل هو من المواضع السبعة التي يجب فيها استتار الضمير على خلاف السابع ولا بد من ذكرها لعموم فائدتها وكثرة دورها **الاول** المضارع المسند للمتكلم وحده نحو افعل انا **والثاني** المضارع المسند للمتكلم مع غيره او المعظم لنفسه نحو نفعل نحن **الثالث** المضارع المسند للمخاطب نحو تفعل انت وتوحد المخاطب بقيد الافراد والتذكير لانه متى كان مثنى او مجموعا او مؤنثا وجب بروزه نحو تقومان تقومون تقومين **الرابع** فعل الامر المسند للمخاطب نحو افعل انت وتوحد المخاطب ايضا بقيد الافراد والتذكير لانه متى كان مثنى او مجموعا او مؤنثا وجب بروزه نحو افعلا افعلوا افعلي **الخامس** اسم فعل الامر مطلقا سواء كان المامور مفردا او مثنى او مجموعا او مؤنثا نحو ضربا زيد ضربا زيدان ضربا زيدون ضربا هند ضربا هندان ضربا هندات بخلاف فعل الامر فانه يبرز فيه ضمير غير المفرد المذكر كما تقدم **السادس** اسم الفعل المضارع نحو اوه اي اتوجع واف اي اتضجر ووي اي اعجب وهذه الستة لا يبرز فيها الضمير بلا خلاف وحررت لقولي اسم فعل الامر واسم الفعل المضارع

من اسم

من اسم الماضي فانه لا يجب فيه الاستتار كما سياتي **السابع** المصدر الواقع موقع الفعل بدلا من لفظه نحو ضربا زيدا وقول **الشاعر**

يمرون بالدهنا خفافا عيابهم ✽ ويرجعن من دارين بجر الحقائب
على حين الهى الناس جل امورهم ✽ فندلا زريق المال ندل الثعالب

وقوله تعالى فضرب الرقاب هذا اذا جعلنا في ضربا ضميرا مستترا واما من **يقول** من النحويين انه لا يتحمل ضميرا البتة فلا يكون من المسئلة في شيء والضابط فيما يجب استتاره وان عرف من تعداد الصور المتقدمة ان كل ضمير لا يحل محله ظاهر ولا ضمير منفصل فهو واجب الاستتار كالمواضع المتقدمة وما جاز ان يحل محله احدهما فهو جائز الاستتار نحو زيد قام ففي قام ضمير جائز الاستتار ويحل محله الظاهر نحو زيد قام ابوه او الضمير المنفصل نحو زيد ما قام الا هو فان وجد من لسانهم في احد المواضع المتقدمة الواجب فيها الاستتار ضمير منفصل فليعتقد كونه توكيدا للضمير المستتر كقوله تعالى اسكن انت فانت موكد لفاعل اسكن **وبالله** جار ومجرور وكذلك **من الشيطان** وهما متعلقان باعوذ ومعنى الباء الاستعانة ومن للتعليل اي اعوذ مستعينا بالله من اجل الشيطان ويجوز ان يكون من لابتداء الغاية ولهما معان اخر ستاتي ان شاء الله فاما الكلام على الجلالة فياتي في البسملة والشيطان المتمرد من الجن وقيل الشياطين اقوى من الجن والمردة اقوى من الشياطين والعفاريت اقوى من المردة والعفاريت اقواها وقال ابو عبيدة الشيطان اسم لكل عات من الجن والانس والحيوانات لبعده عن الرشاد قال تعالى وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن فجعل من الانس شياطين وركب عمر برذونا فطفق يتبختر فجعل يضربه فلا يزداد الا تبخترا فنزل عنه وقال ما حملتموني الا على شيطان وقد يطلق على كل قوة ذميمة في الانسان قال عليه السلام الحسد شيطان والغضب شيطان وذلك لانهما يتشابهان عنه واختلف اهل اللغة في اشتقاقه فقال جمهورهم هو مشتق من شطن يشطن اي بعد لانه بعيد من رحمة الله تعالى **وانشدوا**

نات بسعاد عنك نوى شطون ✽ فبانت والفؤاد بها رهين وقال اخر
ايما شاطن عصاه عكاه ✽ ثم يلقى في السجن والاكبال

وحكى سيبويه تشيطن اي فعل فعل الشياطين فهذا كله يدل على انه من شطن بثبوت النون وسقوط الالف في تصاريف الكلمة ووزنه على هذا فيعال و**قيل** هو مشتق من شاط يشيط اي هاج واحترق ولا شك ان هذا المعنى موجود فيه فاخذوا بذلك انه مشتق من هذه المادة لكن لم يسمع في تصاريفه الا ثابت النون محذوف الالف كما تقدم ووزنه على هذا فعلان ويترتب على القولين صرفه وعدم صرفه اذا سمي به واما اذا لم يسم به فانه منصرف البتة لان من شرط امتناع فعلان الصفة ان لا يونث بالتاء وهذا يونث بها قالوا شيطانة **قال** ابن الخطيب والشيطان مبالغة في الشيطنة كما ان الرحمن مبالغة في الرحمة والرجيم في حق الشيطان فعيل بمعنى فاعل اذا عرفت هذا فهذه الكلمة تقتضي الفرار من الشيطان الرجيم الى الرحمن الرحيم **قوله الرجيم** نعت له على الذم وفائدة النعت اما ازالة اشتراك عارض في معرفة نحو رايت زيدا العاقل واما تخصيص نكرة نحو رايت رجلا تاجرا واما لمجرد مدح او ذم او ترحم نحو مررت بزيد المسكين وقد ياتي لمجرد التوكيد نحو قوله نفخة واحدة ولا بد من ذكر فائدة في النعت نعم فائدتها اعلم ان النعت ان كان مشتقا بقياس وكان معناه لمتبوعه لزم ان يوافقه في واحد

من عشرة اعني في واحد من القاب الاعراب الرفع والنصب والجر وفي واحد من الافراد والتثنية والجمع وفي واحد من التذكير والتانيث وفي واحد من التعريف والتنكير وان كان معناه لغيره متبوعه وافقه في اثنين من خمسة في واحد من القاب الاعراب وفي واحد من التعريف والتنكير نحو مررت برجلين عاقلة امهما فلم يتبعه في تثنيته ولا تذكيره واذا اختصرت ذلك كله قلت النعت يلزم ان يتبع منعوته في اثنين من خمسة مطلقا في واحد من القاب الاعراب وفي واحد من التعريف والتنكير وفي الباقي كالفعل يعني انك تضع موضع النعت فعلا فمهما ظهر في الفعل ظهر في النعت مثاله ما تقدم في مررت برجلين عاقلة امهما لانك تقول برجلين عقلت امهما والرجيم قد تبع موصوفه في اربعة من عشرة لما عرفت وهو مشتق من الرجم والرجم اصله الرمي بالرجام وهي الحجارة ويستعار الرجم للرمي بالظن والتوهم قال زهير

وما الحرب الا ما علمتم وذقتم * وما هو عنها بالحديث المرجم

ويعبّر به ايضا عن الشتم قال تعالى لئن لم تنته لارجمنك قيل لاقولن فيك ما لا تسيا والمراجمة المسابّة الشديدة استعارة كالمقاذفة فالرجيم معناه المرجوم فهو فعيل بمعنى مفعول كقولهم كف خضيب اي مخضوب ورجل لعين اي ملعون قال الراغب والترجمان تفعلان من ذلك كانه يعني انه يرمي بكلام من يترجم عنه الى غيره والرجمة احجار القبر ثم عبر بها عنه وفي الحديث لا ترجموا قبري اي لا تضعوا عليه الرجمة ويجوز ان يكون بمعنى فاعل لانه يرجم غيره بالشر ولكنه بمعنى مفعول اكثر وان كان غير مقيس ثم في كونه مرجوما وجهان الاول ان معنى كونه مرجوما كونه ملعونا من قبل الله تعالى قال الله تعالى اخرج منها فانك رجيم واللعن يسمى رجما وحكى الله تعالى عن والد ابراهيم عليه السلام انه قال لئن لم تنته لارجمنك قيل عنى به الرجم بالقول وحكى الله تعالى عن قوم نوح انهم قالوا لئن لم تنته يا نوح لتكونن من المرجومين وفي سورة يس لئن لم تنتهوا لنرجمنكم والوجه الثاني ان الشيطان انما وصف بكونه مرجوما لانه تعالى امر الملائكة برمي الشياطين بالشهب طردا لهم من السموات ثم وصف بذلك كل شرير متمرد **واما قوله** في بعض وجوه الاستعاذة ان الله هو السميع العليم ففيه وجهان الاول ان الغرض من الاستعاذة الاحتراز من شر الوسوسة ومعلوم ان الوسوسة كانها كلام خفي في قلب الانسان ولا يطلع عليها احد فكان العبد يقول يا من هو يسمع كل مسموع ويعلم كل سر خفي انت تعلم وسوسة الشيطان وتعلم غرضه منها وانت القادر على دفعها عني فادفعها عني بفضلك فلهذا السبب كان ذكر السميع العليم اولى بهذا الموضع من سائر الاذكار الثاني انه انما تعين هذا الذكر بهذا الموضع اقتداء بلفظ القرآن وهو قوله تعالى واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه سميع عليم وقال في حم السجدة انه هو السميع العليم **مسئلة** قال ابن الخطيب قالت المعتزلة قوله اعوذ بالله يبطل القول بالجبر من وجوه الاول ان قوله اعوذ بالله اعتراف بكون العبد فاعلا لتلك الاستعاذة ولو كان خالق الاعمال هو الله لامتنع كون العبد فاعلا لان تحصيل الحاصل محال وايضا فاذا خلقه الله تعالى في العبد امتنع دفعه واذا لم يخلقه الله فيه امتنع تحصيله فثبت ان قوله اعوذ بالله اعتراف بكون العبد موجدا لافعال نفسه والثاني ان الاستعاذة من الشيطان انما تحسن اذا لم يكن الله تعالى خالقا للامور التي منها يستعاذ اما اذا كان الفاعل لها هو الله تعالى امتنع ان يستعاذ بالله منها لانه على هذا التقدير يصير كان العبد استعاذ بالله من الله في عين ما يفعله الله الثالث ان الاستعاذة بالله من المعاصي تدل على ان العبد غير راض بها ولو كانت المعاصي تحصل بتخليق الله تعالى وقضائه وحكمه وجب ان العبد يكون راضيا بها لما ثبت بالاجماع ان الرضى بقضاء الله واجب والرابع ان الاستعاذة بالله من الشيطان

انما تحسن لو كانت تلك الوسوسة فعلا للشيطان اما اذا كانت فعلا لله ولم يكن للشيطان في وجودها اثر البتة فكيف يستعاذ من شر الشيطان بل الواجب ان يستعاذ على هذا التقدير من شر الله لانه لا شر الا من قبله الخامس ان الشيطان يقول اذا كنت ما فعلت شيئا اصلا وانت يا اله الخلق انت علمت صدور الوسوسة عني ولا قدرة لي على مخالفة قدرتك وحكمت بها علي ولا قدرة لي على مخالفة حكمك ثم قلت لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقلت يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقلت وما جعل عليكم في الدين من حرج فمع هذه الاعذار الظاهرة والاسباب القوية فكيف يجوز في حكمتك ورحمتك ان تذمني وتلعنني على شيء خلقته في السادس جعلتني مرجوما ملعونا اما ان يكون بسبب جرم صدر مني او لا بسبب جرم صدر مني فان كان الاول فقد بطل الجبر وان كان الثاني فهذا محض ظلم وانت قلت وما الله يريد ظلما للعباد فكيف يليق هذا بك فان قال قائل هذه الاشكالات انما تلزم على قول من يقول بالجبر وانا لا اقول بالجبر ولا بالقدر بل اقول الحق حالة متوسطة بين الجبر والقدر وهو الكسب فنقول هذا ضعيف لانه اما ان يكون لقدرة العبد اثر في الفعل على سبيل الاستقلال او لا يكون فان كان الاول فهو تمام القول بالاعتزال وان كان الثاني فهو الجبر المحض والاسولة المذكورة واردة على هذا القول فكيف يعقل حصول الواسطة قال اهل السنة والجماعة اما الاشكالات التي الزمتموها علينا فهي باسرها واردة عليكم من وجهين الاول ان قدرة العبد اما ان تكون معينة لاحد الطرفين او كانت صالحة للطرفين معا فان كان الاول فالجبر لازم وان كان الثاني فرجحان احد الطرفين على الاخر اما ان يتوقف على المرجح او لا يتوقف فان كان الاول فها على ذلك المرجح ان كان هو العبد عاد التقسيم الاول فيه وان كان هو الله تعالى فعند ما فعل ذلك المرجح يصير الفعل واجب الوقوع وعند ما لا يفعله يصير الفعل ممتنع الوقوع وحينئذ يلزمكم كل ما ذكرتموه واما الثاني وهو ان يقال ان رجحان احد الطرفين على الاخر لا يتوقف على مرجح فهذا باطل لوجهين الاول انه لو جاز ذلك لبطل الاستدلال بترجح احد طرفي الممكن على الاخر على وجود المرجح والثاني ان بهذا التقدير يكون ذلك الرجحان واقعا على سبيل الاتفاق ولا يكون صادرا عن العبد واذا كان الامر كذلك فقد عاد الجبر المحض فثبت بهذا البيان ان كل ما اوردتموه علينا فهو وارد عليكم الوجه الثاني في السؤال انكم سلمتم كونه تعالى عالما بجميع المعلومات ووقوع الشيء على خلاف علمه يقتضي انقلاب علمه جهلا وذلك محال والمفضي الى المحال محال فكان كلما اوردتموه علينا في القضاء والقدر لازما عليكم لزوما لا جواب عنه ثم قال اهل السنة قوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم يبطل القول بالاعتزال من وجوه الاول ان المطلوب من قولك اعوذ بالله اما ان يكون هو ان يمنع الله الشيطان من عمل الوسوسة منعا بالنهي والتحذير او على سبيل القهر والجبر فان كان الاول فقد فعله ولما فعله كان طلبه من الله محالا لان تحصيل الحاصل محال واما الثاني فهو غير جائز لان الالجاء ينافي كون الشياطين مكلفين وقد ثبت كونهم مكلفين اجاب المعتزلة عنه فقالوا المطلوب بالاستعاذة فعل الالطاف التي تدعو المكلف الى فعل الحسن وترك القبيح لا يقال فتلك الالطاف قد فعلها الله باسرها فما الفائدة في الطلب لانا نقول ان من الالطاف ما لا يحسن فعله الا عند هذا الدعاء فلو لم يتقدم هذا الدعاء لم يحسن فعله اجاب اهل السنة عن هذا السؤال بوجوه احدها ان فعل تلك الالطاف اما ان يكون له اثر في ترجيح جانب الفعل على جانب الترك او لا اثر له فيه فان كان الاول فعند حصول الترجيح يصير الفعل واجب الوقوع والدليل عليه ان عند حصول رجحان جانب الوجود لو حصل العدم فحينئذ يلزم ان يحصل عند رجحان جانب الوجود رجحان جانب العدم وهو جمع بين النقيضين وهو محال فثبت ان عند حصول الرجحان يحصل الوجوب وذلك يبطل القول بالاعتزال وان لم

يحصل بسبب تلك الالطاف رجحان طرف الوجود لم يكن لفعلها البتة اثر فيكون فعلها عبثا محضا
وذلك في حق الله محال الوجه الثاني ان يقال ان الله تعالى اما ان يكون مريدا اصلاح حال العبد
او لا يكون فان كان الحق هو الاول فالشيطان اما ان يتوقع منه افساد العبد او لا يتوقع فان توقع منه
افساد العبد مع ان الله تعالى يريد اصلاح العبد فلم خلقه ولم سلطه على العبد وان كان لا يتوقع
من الشيطان افساد العبد فاي حاجة للعبد الى الاستعاذة منه واما اذا قيل ان الله قد لا يريد ما هو
صلاح حال العبد فالاستعاذة بالله كيف يفيد الاعتصام من شر الشيطان الوجه الثالث
ان الشيطان اما ان يكون مجبورا على فعل الشر او يكون قادرا على فعل الشر والخير معا فان كان الاول
فقد اجبره الله تعالى على الشر وذلك يقدح في قولهم انه تعالى لا يريد الا الصلاح والخير وان كان
الثاني وهو انه قادر على فعل الشر والخير فها هنا يمتنع ان يترجح فعل الخير على فعل الشر الا لمرجح
وذلك المرجح يكون من الله واذا كان كذلك فاي فائدة في الاستعاذة الوجه الرابع هب ان البشر انما وقعوا
في المعاصي بسبب وسوسة الشيطان فالشيطان كيف وقع في المعاصي فان قلنا انه وقع فيها بسبب وسوسة شيطان
اخر لزم التسلسل وان قلنا وقع الشيطان في المعاصي لا لاجل شيطان اخر فلم لا يجوز مثله في البشر وعلى هذا
التقدير لا فائدة للاستعاذة من الشيطان وان قلنا انه تعالى سلط الشيطان على البشر ولم يسلط على الشيطان
شيطانا اخر فهذا حيف على البشر وتخصيص له لمزيد التثقيل والاضرار وذلك ينافي كون الاله
رحيما ناظرا لعباده الوجه الخامس ان فعل المستعاذ منه ان كان ممتنع الوقوع فلا فائدة في الاستعاذة
منه وان كان واجب الوقوع فكذلك واعلم ان هذه المناظرة تدل على انه لا حقيقة لقوله اعوذ بالله
الا ان ينكشف ان الكل من الله وبالله وحاصل الكلام ما قاله الرسول عليه السلام اعوذ برضاك من سخطك
الحديث **فصل** في المستعاذ به وهو على وجهين احدهما ان يقال اعوذ بالله والثاني ان يقال اعوذ
بكلمات الله فاما الاستعاذة بالله فبيانه انما يتم بالبحث عن لفظة الله وسياتي ذلك في تفسير
بسم الله واما الاستعاذة بكلمات الله فاعلم ان المراد بكلمات الله هو قوله انما قولنا لشيء اذا اردناه
ان نقول له كن فيكون والمراد بقوله كن نفاذ قدرته في الممكنات وسريان مشيئته في الكائنات بحيث
يمتنع ان يعرض له عائق او مانع ولا شك انه لا تحسن الاستعاذة بالله الا لكونه موصوفا بتلك
القدرة القاهرة والمشيئة النافذة قال ابن الخطيب فرق بين ان يقال اعوذ بالله وبين ان يقال بالله اعوذ
فان الاول لا يفيد الحصر والثاني يفيده فلم ورد الامر بالاول دون الثاني مع انا بينا ان الثاني
اكمل وايضا جاء قوله الحمد لله وجاء ايضا قوله لله الحمد اما ها هنا فقد جاء قوله اعوذ بالله وما جاء
بالله اعوذ فما الفرق **فصل** في المستعيذ اعلم ان قوله اعوذ بالله امر منه لعباده ان يقولوا ذلك
وهذا غير مختص بشخص معين فهو امر على سبيل العموم لانه تعالى حكى ذلك عن الانبياء والاولياء وذلك
يدل على ان كل مخلوق فانه يجب ان يكون مستعيذا بالله كما حكى عن نوح عليه السلام اعوذ بك ان اسألك
ما ليس لي به علم فاعطاه الله خلعتين السلام والبركات اهبط بسلام منا وبركات عليك وقال
يوسف عليه السلام معاذ الله انه ربي فاعطاه خلعتين صرف السوء والفحشاء وقال ايضا معاذ الله
ان ناخذ الا من وجدنا متاعنا عنده فاكرمه الله بخلعتين رفع ابويه على العرش وخروا له سجدا
وحكى عن موسى عليه السلام قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين فاعطاه الله خلعتين ازالة التهمة
واحياء القتيل وحكى عن موسى عليه السلام ايضا قوله اني عذت بربي وربكم ان ترجمون وفي اية اخرى
اني عذت بربي وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب فاعطاه الله خلعتين افنى عدوه واورثهم ارضهم
وديارهم وحكى ان ام مريم قالت واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم فاعطاه الله

خلعتين

خلعتين تقبلها ربها بقبول حسن وانبتها نباتا حسنا ومن تمام عليها السلام انها رأت جبريل عليه السلام في صورة
بشر يقصدها قالت اني اعوذ بالرحمن منك ان كنت تقيا فوجدت نعمتين ولدا من غير اب وتنزيه الله اياها
بلسان ذلك الولد عن السوء وهو قوله اني عبد الله وامر نبيه عليه السلام بالاستعاذة مرة بعد اخرى
فقال وقل رب اعوذ بك من همزات الشياطين واعوذ بك رب ان يحضرون وقال قل اعوذ برب الفلق قل اعوذ
برب الناس وقال واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه سميع عليم فهذه الايات دالة على ان
الانبياء عليهم السلام كانوا ابدا في الاستعاذة بالله من شر شياطين الجن والانس **واما** الاخبار فكثيرة عن
معاذ بن جبل قال استب رجلان عند النبي صلى الله عليه وسلم واغرقا فيه فقال عليه السلام اني لاعلم كلمة لو قالها
لذهب ذلك عنه وهي قوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وعن معقل بن يسار عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
من قال حين يصبح ثلث مرات اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وقرا الثلث ايات من اخر سورة الحشر وكل الله به سبعين
الف ملك يصلون عليه حتى يمسي فان مات في ذلك اليوم مات شهيدا ومن قالها حين يمسي كان بتلك المنزلة وعن ابن
عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من استعاذ بالله في اليوم عشر مرات وكل الله به ملكا يذود عنه الشيطان
وعن خولة بنت حكيم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من نزل منزلا فقال اعوذ بكلمات الله التامات
كلها من شر ما خلق لم يضره شيء حتى يرتحل من ذلك المنزل وعن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال اذا فزع احدكم من النوم فليقل اعوذ بكلمات الله التامة من غضبه وعقابه
وشر عباده ومن شر همزات الشياطين ان يحضرون فانها لن تضره وكان عبد الله بن عمر يعلمها
من بلغ من عبيده ومن لم يبلغ كتبها في صك ثم علقها في عنقه وعن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يعوذ الحسن والحسين عليهما السلام ويقول اعيذكما بكلمات الله التامة من شر كل شيطان وهامة ومن
كل عين لامة ويقول كان ابي ابرهيم عليه السلام يعوذ بها اسمعيل واسحاق وكان عليه السلام يعظم
امر الاستعاذة حتى انه لما تزوج امراة ودخل بها فقالت اعوذ بالله منك فقال عليه السلام عذت
بمعاذ فالحقي باهلك وروى الحسن قال بينما رجل يضرب مملوكا له فجعل المملوك يقول اعوذ بالله اذ جاء نبي
الله فقال اعوذ برسول الله فامسك عنه فقال عليه السلام عائذ الله احق ان يمسك عنه قال فاني اشهدك
يا رسول الله انه حر لوجه الله فقال عليه السلام اما والذي نفسي بيده لو لم تقلها لدافع وجهك سفع النار
وعن سويد سمعت ابا بكر الصديق رضي الله عنه يقول على المنبر اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وقال
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتعوذ بالله من الشيطان الرجيم فلا احب ان اترك ذلك ما
بقيت وقال عليه السلام اللهم اني اعوذ برضاك من سخطك واعوذ بعفوك من عقوبتك واعوذ بك منك
فصل في المستعاذ منه وهو الشيطان اعلم ان شر الشيطان اما ان يكون بالوسوسة او بغيرها
كما قال تعالى كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس فاما كيفية الوسوسة بناء على ما ورد من الاثار ذكروا
انه يغوص في باطن الانسان ويضع راسه على حبة قلبه ويلقي اليه الوسوسة واحتجوا عليه بما روي ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال ان الشيطان ليجري من ابن ادم مجرى الدم الا فضيقوا مجاريه بالجوع وقال
عليه السلام لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بني ادم لنظروا الى ملكوت السموات وقال الغزالي
في كتاب الاحياء القلب مثل قبة لها ابواب تنصب اليها الاحوال من كل باب ومثل هدف ترمى اليه
السهام من كل جانب ومثل مراة منصوبة يجتاز عليها الاشخاص فتتراءى فيها صورة بعد صورة
ومثل حوض تنصب اليه مياه مختلفة من انهار مفتوحة قال ابن الخطيب لقائل ان يقول لم لم يقل
اعوذ بالملائكة مع ان ادون ملك من الملائكة يكفي في دفع الشيطان فما السبب في ان جعل ذكر هذا الكلب
في مقابلة ذكر الله تعالى وجوابه كانه تعالى يقول عبدي انه يراك وانت لا تراه لقوله تعالى انه

حـ وفي رواية السميع العليم

يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم فانما نفذ كيده فيكم لانه يراكم وانتم لا ترونه فتمسكوا بمن يرى
الشيطان ولا يراه وهو الله تعالى فقل اعوذ بالله من الشيطان الرجيم **فصل** اختلف الناس
في وجود الجن والشياطين فمن الناس من انكر الجن والشياطين واعلم انه لا بد اولا من البحث عن ماهية
الجن والشياطين فنقول اطبق الكل على انه ليس الجن والشياطين عبارة عن اشخاص جسمانية كثيفة تجيء وتذهب
مثل الناس والبهائم بل القول المحصل فيه قولان الاول انها اجسام هوائية قادرة على التشكل باشكال
مختلفة ولها عقول وافهام وقدرة على اعمال صعبة شاقة والقول الثاني ان كثيرا من الناس
اثبتوا انها غير متحيزة ولا حالة في المتحيز وزعموا انها موجودات مجردة عن الجسمية ثم ان هذه الموجودات
قد تكون عالية مقتدرة على تدبير الاجسام بالغلبة وهي الملئكة المقربون كما قال تعالى ومن عنده لا
يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون ويليها مرتبة الارواح المتعلقة بتدبير الاجسام واشرفها
حملة العرش كما قال تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية والمرتبة الثالثة ملئكة الكرسي
والمرتبة الرابعة ملئكة السموات طبقة طبقة والمرتبة الخامسة ملئكة كرة الاثير والمرتبة السادسة
ملئكة الهواء الذي هو في طبع النسيم والمرتبة السابعة ملئكة الزمهرير والمرتبة الثامنة مرتبة
الارواح المتعلقة بالبحار والمرتبة التاسعة مرتبة الارواح المتعلقة بالجبال والمرتبة العاشرة
مرتبة الارواح السفلية المتصرفة في هذه الاجسام النباتية والحيوانية الموجودة في هذا العالم
واعلم ان على كلا القولين فهذه الارواح قد تكون مشرقة الاهية خيرة سعيدة وهي المسماة
بالصالحين من الجن وقد تكون كدرة سفلية شريرة شقية وهي المسماة بالشياطين واعلم
ان القران والاخبار يدلان على وجود الجن والشياطين فاما القران فايات منها قوله تعالى واذ
صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القران فلما حضروه قالوا انصتوا فلما قضي ولوا الى قومهم
منذرين قالوا يا قومنا انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى مصدقا لما بين يديه يهدي الى الحق وهذا
نص على وجودهم وعلى انهم سمعوا القران وعلى انهم انذروا قومهم وقوله واتبعوا ما تتلوا الشياطين
على ملك سليمن وقوله يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات
وقوله ومن الشياطين كل بناء وغواص واخرين مقرنين في الاصفاد وقوله ولسليمان الريح الى
قوله ومن الجن من يعمل بين يديه باذن ربه وقوله يا معشر الجن والانس ان استطعتم ان تنفذوا
وقوله تعالى انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظا من كل شيطان مارد واما الاخبار
فكثيرة منها ما روى مالك في الموطا عن صيفي بن افلح عن ابي السائب مولى هشام بن زهرة انه دخل
على ابي سعيد الخدري قال فوجدته يصلي فجلست انتظره حتى يقضي صلاته قال فسمعت تحريكا تحت
سرير في بيته فاذا حية فقمت لاقتلها فاشار ابو سعيد ان اجلس فلما انصرف
من صلوته اشار الى بيت في الدار فقال ترى هذا البيت قلت نعم قال انه كان فيه فتى
قريب عهد بعرس وساق الحديث الى ان قال فراى امراته واقفة بين الناس فهيا الرمح ليطعنها
بسبب الغيرة فقالت امراته ادخل بيتك لترى فدخل بيته فاذا هو بحية على فراشه فركز
فيها الرمح فاضطربت الحية في راس الرمح وخر الفتى فما يدري ايهما كان اسرع موتا الفتى ام الحية
فسالنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان بالمدينة جنا قد اسلموا فمن بدا لكم منهم فاذنوه
ثلثة ايام فان عاد فاقتلوه فانه شيطان وروى في الموطا عن يحيى بن سعيد قال لما اسري
برسول الله صلى الله عليه وسلم راى عفريتا من الجن يطلبه بشعلة من نار كلما التفت
راه فقال جبريل عليه السلام الا اعلمك كلمات اذا قلتهن طفئت شعلته تقول اعوذ بوجه الله

الكرم

الكريم وبكلماته التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر من شر ما ينزل من السماء ومن شر ما
يعرج فيها ومن شر ما ذرأ في الارض ومن شر ما يخرج منها ومن شر فتن الليل والنهار ومن شر
طوارق الليل والنهار الا طارقا يطرق بخير يا رحمن وروى ايضا مالك في الموطا ان كعب
الاحبار كان يقول اعوذ بوجه الله العظيم الذي ليس شيء اعظم منه وبكلماته التامات
التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر وباسمائه كلها ما قد علمت منها وما لم اعلم من شر ما خلق وذرا
وبرا وروى ايضا مالك في الموطا ان خالد بن الوليد قال يا رسول الله اني اروع في منامي فقال
قل اعوذ بكلمات الله التامات من غضبه وعقابه وشر عباده ومن همزات الشياطين وان يحضرون
وخبر خروج النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن وقراءته عليهم ودعوته اياهم الى الاسلام وروى
القاضي ابو بكر في الهداية ان عيسى عليه السلام دعى ربه ان يريه موضع الشيطان من بني ادم فهاك
فاراه ذلك فاذا راسه مثل راس الحية واضع راسه على قلبه فاذا ذكر الله خنس واذا لم يذكره
وضع راسه على حبة قلبه وقال عليه السلام ان الشيطان ليجري من ابن ادم مجرى الدم وقال
ما منكم من احد الا وله شيطان قيل ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا ان الله تعالى اعانني عليه
فاسلم والاحاديث كثيرة **فصل** المشهور ان الجن لهم قدرة على النفوذ في بواطن البشر وانكر اكثر
المعتزلة ذلك اما حجة المثبتين فوجوه الاول انه ان كان الجن عبارة عن موجود ليس بجسم ولا جسماني
فحينئذ يكون معنى كونه قادرا على النفوذ في باطنه انه يقدر على التصرف في باطنه وذلك غير
مستبعد وان كان عبارة عن حيوان هوائي لطيف نفاذ كما وصفناه كان نفاذه في باطن بني
ادم ايضا غير ممتنع قياسا على النفس وغيره الثاني قوله تعالى لا يقومون الا كما يقوم الذي
يتخبطه الشيطان من المس وقوله عليه السلام ان الشيطان يجري من ابن ادم مجرى الدم واما
المنكرون فاحتجوا بقوله تعالى حكاية عن ابليس وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم
لي صرح بانه ما كان له على البشر سلطان الا من الوجه الواحد وهو القاء الوسوسة والدعوة
الى الباطل وايضا فلا شك ان الانبياء والعلماء والمحققين يدعون الناس الى لعن الشياطين
والبراءة منهم توجب ان تكون العداوة بين الشياطين وبينهم اعظم العداوة فلو كانوا قادرين على النفوذ
في البواطن وعلى ايصال البلاء والشر اليهم وجب ان يكون تضرر الانبياء والعلماء منهم اشد من تضرر كل
احد ولما لم يكن كذلك علمنا انه باطل **فصل** اتفقوا على ان الملئكة لا ياكلون ولا يشربون ولا ينكحون
يسبحون الليل والنهار لا يفترون واما الجن والشياطين فانهم ياكلون ويشربون قال عليه السلام في الروث
والعظم انه زاد اخوانكم من الجن وايضا فانهم يتوالدون قال تعالى افتتخذونه وذريته اولياء من
دوني **البسملة** مصدر بسمل اي قال بسم الله نحو حوقل وهيلل وحمدل وحيعل اي قال لا
حول ولا قوة الا بالله ولا اله الا الله والحمد لله وحي على الصلاة ومثله الحسبلة وهو قوله حسبنا
الله والسبحلة قول سبحان الله والجعلفة قول جعلت فداك والطلبقة والدمعزة حكاية قولك
اطال الله بقاك وادام عزك وهذا شبيه بباب النحت في النسب اي انهم ياخذون اسمين فينحتون
منهما لفظا واحدا فينسبون اليه كقولهم حضرمي وعبقسي وعبشمي نسبة الى حضرموت وعبد
القيس وعبد شمس قال

وتضحك مني شيخة عبشمية ۞ كان لم ترى قبلي اسيرا يمانيا

وهو غير مقيس فلا جرم ان بعضهم قال في بسمل وهيلل انها لغة مولدة قال الماوردي يقال لمن
قال بسم الله مبسمل وهي لغة مولدة وقد جاءت في الشعر قال عمر بن ابي ربيعه

الغذ بسملت ليلى غداة لقيتها ، فيا حبذا ذاك الحديث المبسمل

وغيره من اهل اللغة نقلها ولم يقل انها مولدة كثعلب والمطرزي **بسم** جار ومجرور والبا متعلق بمضمر مقول هذا المضمر يحتمل ان يكون اسما وان يكون فعلا وعلى التقديرين يجوز ان يكون متقدما ومتاخرا فهذه اقسام اربعة اما اذا كان متقدما وكان فعلا فكقولك ابدا بسم الله وان كان متقدما وكان اسما فكقولك ابتدائي بسم الله وان كان متاخرا وكان فعلا فكقولك بسم الله ابدا وان كان متاخرا وكان اسما فكقولك بسم الله ابتدائي وايهما اولى التقديم ام التاخير قال ابن الخطيب كلاهما ورد في القران اما التقديم فكقوله بسم الله مجراها واما التاخير فكقوله اقرا باسم ربك واقول التقديم اولى لانه تعالى قديم واجب الوجود لذاته فيكون وجوده سابقا على وجود غيره لان السابق بالذات يستحق السبق في الذكر قال الله تعالى هو الاول والاخر وقال لله الامر من قبل ومن بعد وقال اياك نعبد واياك نستعين قال ابو بكر الرازي اضمار الفعل اولى من اضمار الاسم لان نسق تلاوة القران تدل على ان المضمر هو الفعل وهو الامر لانه تعالى قال اياك نعبد واياك نستعين فكذا قوله بسم الله الرحمن الرحيم التقدير قولوا بسم الله واقول لقايل ان يقول بل اضمار الاسم اولى لانا اذا قلنا تقدير الكلام بسم الله ابتداء كل شي كان هذا اخبارا عن كونه مبدا في ذاته لجميع الحوادث وخالقا لجميع الكاينات سواء قاله قايل او لم يقله ولا شك ان هذا الاحتمال اولى وتمام الكلام يأتي في بيان ان الاولى ان يقال الحمد لله وسياتي لذلك زيادة بيان في الكلام في الاسم ان شاء الله **فصل** الجر يحصل بشيئين احدهما بالحرف كما في قوله بسم الله والثاني بالاضافة كما في قوله الله من قوله بسم الله واما الجر الحاصل في لفظة الرحمن الرحيم فانما حصل لكون الوصف تابعا للموصوف في الاعراب فههنا ابحاث احدها ان حروف الجر لم اقتضت الجر وثانيها ان الاضافة لم اقتضت الجر وثالثها ان اقتضاء الحرف اقوى ام اقتضاء الاضافة ورابعها ان الاضافة بين الجزو والكل وبين الشي الخارج عن ذات الشي المنفصل عنه قال مكي كسرت البا من بسم الله لتكون حركتها مشبهة لعملها وقيل كسرت ليفرق ما بين ما يخفض ولا يكون الا حرفا نحو البا واللام وبين ما يخفض وقد يكون اسما نحو الكاف وانما عملت البا واخواتها الخفض لانها لا معنى لها الا في الاسما فعملت الاعراب الذي لا يكون الا في الاسما وهو الخفض وكذلك الحروف وكذلك الحروف التي تجزم الافعال انما عملت الجزم لانها لا معنى لها الا في الافعال فعملت الاعراب الذي لا يكون الا في الافعال وهو الجزم **فصل**

والبا هنا للاستعانة تعلقت بالفعل وكان المعنى اقرا مستعينا بالله ولها معان اخر تقدم الوعد بذكرها وهي الالصاق حقيقة او مجازا نحو مسحت براسي ومررت بزيد قال ابن الخطيب قال احمد في اذا قال لامراته انت طالق بمشية الله لا يقع الطلاق وهو كقوله انت طالق ان شاء الله ولو قال لمشية الله يقع لانه اخرجه مخرج التعليل وكذلك انت طالق بارادة الله لا يقع ولو قال لارادة الله اما اذا قال انت طالق بعلم الله او لعلم الله فانه يقع في الوجهين ولا بد من الفرق ومثالها في باب الايمان لو قال ان خرجت من هذه الدار الا باذني فانت طالق فانه يحتاج في كل مرة الى اذنه ولو قال ان خرجت الا ان اذن لك فاذن مرة كفى ولا بد من الفرق ومثالها لو قال طلقي نفسك ثلثا بالف فطلقت نفسها واحدة وقعت بثلث الالف وذلك لان البا هنا تدل على البدلية فيوزع البدل على المبدل وعلى شرط ولم يوجد الشرط وعند صاحبه يقع واحدة بثلث الالف قلت وها هنا مسائل متعلقة بالبا قال ابو حنيفة الثمن انما يتميز عن المثمن بدخول البا عليه واذا قلت بعت كذا بكذا فالذي دخل عليه البا هو الثمن وعلى هذا ينبني مسئلة البيع الفاسد فاذا قال بعت هذا الكرباس بمن من الخمر صح البيع والعقد فاسد واذا قال بعت هذا الخمر بهذا الكرباس لم يصح والفرق في الصورة الاولى الخمر ثمن وفي الثانية الخمر مثمن وجعل الخمر مثمنا لا يجوز ومنها قال الشافعي اذا قال بعتك هذا الثوب

اي الاولى ان يقال الحمد لله

هذا

لهذا الدرهم تعين ذلك الدرهم وعند ابي حنيفة لا يتعين والسببية فبظلم من الذين هادوا حرمنا اي بسبب ظلمهم والمصاحبة نحو خرج زيد بثيابه اي مصاحبا لها والبدل كقوله عليه السلام ما يسرني بها حمر النعم اي بدلها وكقول الاخر

فليت لي بهم قوما اذا ركبوا ، شنوا الاغارة فرسانا وركبانا

اي بدلهم والقسم احلف بالله لافعلن والظرفية نحو زيد بمكة اي فيها والتعدية نحو ذهب الله بنورهم والتبعيض كقول الشاعر

شربن بماء البحر ثم ترفعت ، متى لجج خضر لهن نئيج

اي من مائه والمقابلة اشتريت بالف اي قابلته بهذا الثمن والمجاوزة نحو قوله ويوم تشقق السما بالغمام اي عن الغمام ومنهم من قال لا يكون كذلك الا مع السوال خاصة نحو فاسال به خبيرا اي عنه وقول علقمة

فان تسالوني بالنسا فانني ، خبير بادوا النسا طبيب
اذا شاب راس المرء او قل ماله ، فليس له من ودهن نصيب

والاستعلاء كقوله تعالى من ان تامنه بقنطار اي على قنطار وبمعنى الى كقوله وقد احسن بي اي الي والجمهور يابون جعلها الا للالصاق او التعدية ويردون جميع المواضع المذكورة اليهما وليس هذا موضع استدلال وقد تزاد مطردة وغير مطردة فالمطردة في فاعل كفى نحو كفى بالله اي كفى الله بدليل سقوطها في قول الشاعر ، كفى الشيب والاسلام للمرء ناهيا ، وفي خبر ليس وما اختها غير موجب بالا كقوله تعالى اليس الله بكاف وما ربك بغافل وفي بحسبك زيد وغير مطردة في مفعول كفى كقوله

فكفى بنا فضلا على من غيرنا ، حب النبي محمد ايانا

اي كفانا وفي البيت كلام اخر وفي المبتدا غير حسب ومنه في احد القولين بايكم المفتون اي ايكم المفتون وقيل المفتون مصدر كالمعقول والميسور وعلى هذا البيت زايدة وفي خبر لا اخت ليس كقوله

وكن لي شفيعا يوم لا ذو شفاعة ، بمغن فتيلا عن سواد بن قارب

اي مغنيا وفي خبر كان منفية نحو ، وان مدت الايدي الى الزاد لم اكن ، باعجلهم اذ اجشع القوم اعجل اي لم اكن اعجلهم وفي الحال وثاني مفعولي ظن منفيين ايضا كقوله

فما رجعت بخايبة ركاب ، حكيم بن المسيب منتهاها

وقول الاخر

دعاني اخي والخيل بيني وبينه ، فلما دعاني لم يجدني بقعدد

اي ما رجعت ركاب خايبة ولم يجدني قعددا وفي خبر ان كقول امرء القيس

فان تناء عنها حقبة لا تلاقها ، فانك مما احدثت بالمجرب

اي فانك المجرب في اولهن وان زاله وشبهه **والاسم** لغة ما ابان عن مسمى واصطلاحا ما دل على معنى في نفسه فقط غير متعرض ببنيته لزمان ولا دال جزء من اجزايه على جزء من اجزا معناه وبهذا القيد الاخير خرجت الجملة الاسمية **والتسمية** جعل اللفظ دالا على ذلك المعنى قال ابو عبيدة ذكر الاسم في قوله بسم الله صلة زايدة والتقدير بالله وانما ذكر لفظة الاسم اما للتبرك واما ان يكون فرقا بينه وبين القسم قال ابن الخطيب واقول المراد من قوله بسم الله ابدا باسم الله وكلام ابي عبيدة ضعيف لانا لما امرنا بالابتدا فهذا الامر انما يتناول فعلا من افعالنا وذلك الفعل هو لفظنا وقولنا فوجب ان يكون المراد ابدا بذكر الله وابدا باسم الله وكذا وقال صاحب البحر المحيط اختلف الناس هل الاسم عين المسمى او غيره وهي مسالة طويلة تكلم الناس فيها قديما وحديثا وستاتي ان شاء الله تعالى واستشكلوا على كونه هو المسمى اضافته اليه

فانه يلزم منه اضافة الشيء الى نفسه واجاب ابو البقاء عن ذلك بثلاثة اجوبة اجودها ان الاسم هنا بمعنى التسمية والتسمية غير الاسم لان التسمية هي اللفظ بالاسم والاسم هو اللازم للمسمى فتغايرا الثاني ان في الكلام حذف مضاف تقديره بسم مسمى الله الثالث ان لفظ اسم زائد كقوله

الى الحول ثم اسم السلام عليكما   ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر

اي السلام عليكما وقول ذي الرمة

لا ينعش الطرف الا ما تخونه   داع يناديه باسم الماء مبغوم

واليه ذهب ابو عبيدة والاخفش وقطرب واختلفوا في معنى الزيادة فقال الاخفش ليخرج من حكم القسم الى قصد التبرك وقال قطرب زيد للاجلال والتعظيم وهذان الوجهان ضعيفان لان الزيادة والحذف لا يصار اليهما الا اذا اضطر اليهما ومن هذا القبيل اعني ما يوهم اضافة الشيء الى نفسه اضافة الاسم الى الملقب والموصوف الى صفته نحو سعيد كرز وزيد قفة ومسجد الجامع وبقلة الحمقاء لكن النحويين اولوا النوع الاول بان جعلوا الاسم بمعنى المسمى واللقب بمعنى اللفظ فتقديره جاءني مسمى هذا اللفظ وفي الثاني جعلوه على حذف مضاف فتقدير بقلة الحمقاء بقلة الحبة الحمقاء ومسجد الجامع مسجد المكان الجامع واختلف النحويون في اشتقاقه فذهب اهل البصرة الى انه مشتق من السمو وهو الارتفاع لانه يدل على مسماه فيرفعه ويظهره وذهب الكوفيون الى انه مشتق من الوسم وهو العلامة لانه علامة على مسماه وهذا وان كان صحيحا من حيث المعنى لكنه فاسد من حيث التصريف استدل البصريون على مذهبهم بتكسيرهم له على اسماء وتصغيرهم له على سمي لان التكسير والتصغير يردان الاشياء الى اصولها وبقول العرب فلان سميك وسميته فلانا بكذا واسميته بكذا فهذا يدل على اشتقاقه من السمو ولو كان من الوسم لقيل في التكسير اوسام وفي التصغير وسيم ولقالوا وسيمك فلان ووسمت واوسمت فلانا بكذا فدل عدم قولهم ذلك انه ليس كذلك وايضا فجعله من السمو مدخل له في الباب الاكثر وجعله من الوسم مدخل له في الباب الاقل وذلك ان حذف اللام كثير وحذف الفاء قليل وايضا فانا عهدناهم غالبا يعوضون في غير محل الحذف فجعل همزة الوصل عوضا عن اللام موافق لهذا الاصل بخلاف ادعاء كونها عوضا عن الفاء فان قيل قولهم اسماء في التكسير وسمي في التصغير لا دلالة فيه لجواز ان يكون الاصل اوساما ووسيما ثم قلبت الكلمة بان اخرت فاؤها بعد لامها فصار لفظ اوسام اسماء واعل اعلال كساء وصار وسيم سميو ثم اعل اعلال جري تصغير جرو فالجواب ان ادعاء ذلك لا يفيد لان القلب على خلاف القياس فلا يصار اليه ما لم تدع اليه ضرورة وهل لهذا الخلاف فائدة ام لا والجواب ان له فائدة وهي ان من قال باشتقاقه من العلو يقول انه لم يزل موصوفا قبل وجود الخلق وبعدهم وعند فنائهم لا تاثير لهم في اسمائه ولا صفاته وهو قول اهل السنة ومن قال بانه مشتق من الوسم يقول كان الله في الازل بلا اسم ولا صفة فلما خلق الخلق جعلوا له اسماء وصفات وهو قول المعتزلة وهذا اشد خطا من قولهم بخلق القران وعلى هذا الخلاف وقع الخلاف ايضا في الاسم والمسمى

فصل وفي الاسم خمس لغات اُسم بضم الهمزة وكسرها وسِم بكسر السين وضمها وقال احمد بن يحيى من قال سُم بضم السين اخذه من سموت اسمو ومن قال بالكسر اخذه من سميت اسمي وعلى اللغتين قوله

وعامنا اعجبنا مقدمه   يدعى ابا السمح وقرضاب سمه   مبتركا لكل عظم يلحمه

ينشد بالوجهين وانشدوا على الكسر

باسم الذي في كل سورة سمه

فعلى هذا يكون في لام اسم وجهان احدهما انها واو والثاني انها ياء وهو غريب ولكن احمد بن يحيى جليل القدر ثقة فيما ينقل وسمى مثل هدى واستدلوا على ذلك بقول الشاعر

والله اسماك سمى مباركا   آثرك الله به ايثاركا

آثرك

ولا دليل في ذلك لجواز ان يكون من لغة من جعله منقوصا مضموم السين وجاء به منصوبا وانما كان ينتهض دليلا لو قيل سمى حالة رفع او جر وهمزته همزة وصل اي تثبت ابتداء وتحذف درجا وقد تثبت ضرورة كقوله

وما انا بالمحسوس في جذم مالك   ولا من تسمى ثم يلتزم الاسما

وهو احد الاسماء العشرة التي ابتدئ في اوائلها بهمزة الوصل وهي اسم واست وابن وابنم وابنة وامرؤ وامراة واثنان واثنتان وايمن في القسم والاصل في هذه الهمزة ان تثبت خطا كغيرها من همزات الوصل وانما حذفوها من بسم المضاف الى اسم الجلالة خاصة لكثرة الاستعمال وقيل لتوافق الخط اللفظ وقيل لا حذف اصلا وذلك لان الاصل سم او سم بكسر السين او ضمها فلما دخلت الباء سكنت السين تخفيفا لانه وقع بعد الكسرة كسرة او ضمة قال ابن الخطيب انما حذفوا الف اسم في قوله بسم الله واثبتوها في قوله اقرا باسم ربك لوجهين الاول ان كلمة بسم الله مذكورة في اكثر الاوقات عند اكثر الافعال فلاجل التخفيف حذفوا الالف بخلاف سائر المواضع فان ذكرها قليل الثاني قال الخليل انما حذفت الالف في بسم الله لانها انما دخلت بسبب ان الابتداء بالسين الساكنة غير ممكن فلما دخلت الباء على الاسم نابت عن الالف فسقطت في الخط وانما لم تسقط في اقرا باسم ربك لان الباء لا تنوب عن الالف في هذا الموضع كما في بسم الله لانه يمكن حذف الباء من اقرا باسم ربك مع بقاء المعنى صحيحا فانك لو قلت اقرا اسم ربك صح المعنى ولو حذفت الباء من بسم الله لم يصح المعنى فظهر الفرق قال بعضهم فلو اضيفت الى غير الجلالة ثبتت نحو باسم الرحمن هذا هو المشهور وحكي عن الكسائي والاخفش جواز حذفها اذا اضيف الى غير الجلالة من اسماء الباري تعالى نحو باسم ربك باسم الخالق وانما طولوا الباء من بسم الله وما طولوها في سائر المواضع لوجهين الاول انه لما حذفت الف الوصل بعد الباء طولوا هذه الباء ليدل طولها على الالف المحذوفة التي بعدها الا ترى انهم لما كتبوا اقرا باسم ربك بالالف ردوا الباء الى صفتها الاصلية قال مكي حذفت الالف من بسم الله لكثرة الاستعمال وقيل حذفت لتحرك السين في الاصل لان اصل السين الحركة وسكونها لعلة دخلتها الثاني قال القتيبي انما طولوا الباء لانهم ارادوا ان لا يستفتحوا كتاب الله الا بحرف معظم وكان عمر بن عبد العزيز يقول لكتابه طولوا الباء واظهروا السين ودوروا الميم تعظيما لكتاب الله

فصل الجار والمجرور لا بد له من شيء يتعلق به فعلا او ما في معناه الا في ثلاث صور حرف الجر الزائد ولعل ولولا عند من يجر بهما وزاد ابن عصفور كاف التشبيه وليس بشيء فانها تتعلق اذا تقرر ذلك فبسم الله لا بد له من شيء يتعلق به لكنه حذف واختلف النحويون في ذلك فذهب اهل البصرة الى ان المتعلق به اسم وذهب اهل الكوفة الى انه فعل ثم اختلف كل من الفريقين فذهب بعض البصريين الى ان ذلك المحذوف مبتدا حذف هو وخبره وبقي معموله تقديره ابتدائي بسم الله كائن او مستقر او قراءتي بسم الله كائنة او مستقرة وفيه نظر من حيث انه يلزم حذف المصدر وابقاء معموله وهو ممنوع وقد نص مكي على منع هذا الوجه وذهب بعضهم الى انه خبر حذف هو ومبتدؤه ايضا وبقي معموله قائما مقامه والتقدير ابتدائي كائن بسم الله نحو زيد بمكة فهو على الاول منصوب المحل وعلى الثاني مرفوعه لقيامه مقام الخبر وذهب بعض الكوفيين الى ان ذلك الفعل المحذوف مقدر قبله قالوا لان الاصل التقديم والتقدير اقرا باسم الله وابتدئ باسم الله ومنهم من قدره بعده والتقدير بسم الله اقرا او ابتدئ او اتلو والى هذا نحا الزمخشري قال ليفيد التقديم الاختصاص لانه وقع ردا على الكفرة الذين كانوا يبدؤون باسماء اصنامهم كقولهم باسم اللات باسم العزى وهذا حسن

جدا ثم اعترض على نفسه بقوله تعالى اقرا باسم ربك حيث صرح بتقديم الفعل متقدما على معموله ثم
اجاب بان تقديم الفعل في سورة العلق اوقع لانها اول سورة نزلت وكان الامر بالقراة اهم واجاب
غيره بان باسم ربك ليس متعلقا باقرا الذي قبله بل باقرا الذي بعده فجا على القاعدة المتقدمه وفي هذا
نظر لان الظاهر على هذا القول ان يكون اقرا الثاني توكيدا للاول فيكون قد فصل بمعمول المؤكد بينه وبين ما
اكده مع الفصل بكلام قديم طويل واختلفوا ايضا هل ذلك الفعل امر او خبر فذهب الفرا الى انه امر تقديره
اقرا انت بسم الله وذهب الزجاج الى انه خبر تقديره اقرا انا او ابتدي ونحوه **فصل** قال ابن الخطيب
اجمعوا على ان الوقف على قوله بسم ناقص قبيح وعلى قوله بسم الله وعلى قوله بسم الله الرحمن كاف صحيح وعلى قوله
بسم الله الرحمن الرحيم تام واعلم ان الوقف لابد وان يقع على احد هذه الاوجه الثلاثه وهو ان يكون
ناقصا او كافيا او كاملا والوقف على كل كلام لا يفهم المعاني الا ان ما بعده يكون متعلقا بما قبله
يكون كافيا والوقف على كل كلام تام ويكون ما بعده منقطعا عنه يكون تاما ثم لقايل ان يقول قوله
الحمد لله رب العالمين كلام تام الا ان قوله الرحمن الرحيم مالك متعلق بما قبله لانها صفات والصفات
تابعه للموصوف فان جاز قطع الصفه عن الموصوف وجعلها وحدها ايه فلم لا تقولوا بسم الله الرحمن ايه
ثم تقولوا الرحيم ايه وان لم يجز ذلك فكيف جعلوا الرحمن الرحيم ايه مستقله فهذا الاشكال لابد من جوابه
فصل قال ابن الخطيب قالت الحشويه والكراميه والاشعريه الاسم نفس المسمى وغير التسميه وقالت
المعتزله الاسم غير المسمى ونفس التسميه والمختار عندنا ان الاسم غير المسمى وغير التسميه وقبل الخوض في ذكر
الدلايل لابد من التنبيه على مقدمه وهي ان قول القايل الاسم هل هو نفس المسمى ام لا فنقول ان كان المراد بالاسم
هذا اللفظ الذي هو اصوات مقطعه وحروف مولفه والمسماه تلك الذوات في انفسها وتلك الحقايق
باعيانها فالعلم الضروري حاصل بان الاسم غير المسمى والخوض في هذه المسلة على هذا التقدير يكون ابدا
وان كان المراد بالاسم ذات الشي وبالمسمى ايضا تلك الذوات فقولنا الاسم هو المسمى معناه ان ذات
الشي عين ذات الشي وهذا وان كان حقا الا انه من ايضاح الواضحات وهو عبث فثبت ان الخوض في هذا
البحث على جميع التقديرات يجري مجرى العبث قال البغوي الاسم هو المسمى وعينه وذاته قال تعالى انا
نبشرك بغلام اسمه يحيى ثم نادى الاسم فقال يا يحيى وقال ما تعبدون من دونه الا اسما سميتموها واراد
الاشخاص المعبوده لانهم كانوا يعبدون المسميات **واعلم** انا استخرجنا لقول من يقول الاسم نفس المسمى
تاويلا لطيفا وبيانه ان لفظ الاسم اسم لكل لفظ دل على معنى من غير ان يدل على زمان معين ولفظ الاسم
كذلك فوجب ان يكون لفظ الاسم اسما لنفسه فيكون لفظ الاسم مسمى بلفظ الاسم ففي هذه الصوره الاسم
نفس المسمى الا ان فيه اشكالا وهو ان كون الاسم اسما للمسمى من باب المضاف واحد المضافين لابد وان يكون
مغايرا للاخر **فصل** في ذكر الدلايل الداله على ان الاسم لا يجوز ان يكون هو المسمى وذلك ان المسمى
قد يكون معدوما فان المعدوم منفي سلب لا ثبوت له والالفاظ الفاظ موجوده مع ان المسمى بها
عدم محض ونفي صرف وايضا قد يكون المسمى موجودا والاسم معدوما مثل الحقايق التي ما
وضعوا لها الفاظا معينه وبالجمله فثبوت كل واحد منهما حال عدم الاخر معلوم اما ان يكون
مقدرا او مقررا وذلك يوجب المغايره الثاني ان الاسما قد تكون كثيره مع كون المسمى واحدا
كالاسما المترادفه وقد يكون الاسم واحدا والمسميات كثيره كالاسما المشتركه وذلك ايضا
يوجب المغايره الثالث ان كون الاسم اسما للمسمى وكون المسمى مسمى بالاسم من باب الاضافه كالمالكيه
والمملوكيه واحد المضافين مغاير للاخر لقايل ان يقول يشكل هذا بكون الشي عالما بنفسه الرابع الاسم
اصوات مقطعه وضعت لتعريف المسميات وتلك الاصوات اعراض غير باقيه والمسمى قد يكون

يريد بنقص الناقص والكافي الكامل كلام

يجب ان يكون مسبوقا ببيان
ان الاسم ما هو وان المسمى ما هو
حتى ينظر بعد ذلك في ان الاسم
هل هو نفس المسمى ام لا صح

باقيا

باقيا وقد يكون واجب الوجود لذاته الخامس انا اذا تلفظنا بالنار والثلج فهذان اللفظان موجودان في السنتنا
فلو كان الاسم نفس المسمى لزم ان يحصل في السنتنا النار والثلج وذلك لا يقوله عاقل السادس قوله
تعالى ولله الاسما الحسنى فادعوه بها وقوله عليه السلام ان لله تسعة وتسعين اسما فها هنا الاسما
كثيره والمسمى واحد وهو الله سبحانه وتعالى السابع ان قوله تعالى بسم الله وقوله تبارك اسم
ربك في هذه الايات تقتضي اضافة الاسم الى الله تعالى واضافة الشي الى نفسه محال الثامن
انا ندرك تفرقة ضرورية بين قولنا اسم الله وبين اسم الاسم وبين قولنا الله الله وهذا يدل
على ان الاسم غير المسمى التاسع انا نصف الاسما بكونها عربيه وفارسيه فنقول الله
اسم عربي وخداي اسم فارسي واما ذات الله فمنزهة عن كونه كذلك العاشر قال
تعالى ولله الاسما الحسنى فادعوه بها امر ان ندعو الله باسمايه والاسم الة الدعا والمدعو
هو الله تعالى والمغايره بين ذات المدعو وبين اللفظ الذي يحصل به الدعا معلوم بالضروره
واحتج من قال الاسم هو المسمى بالنص والحكم اما النص فقوله تعالى تبارك اسم ربك والمتبارك المتعالي
هو الله تعالى لا الصوت والحرف واما الحكم فهو ان الرجل اذا قال زينب طالق وكان
زينب اسما لامراته وقع عليها الطلاق ولو كان الاسم غير المسمى لكان قد اوقع الطلاق على غير تلك
المراة فكان يجب ان لا يقع الطلاق عليها الجواب عن الاول ان يقال لم لا يجوز ان يقال كما
يجب علينا ان نعتقد كونه منزها عن النقص والافات فكذلك يجب علينا تنزيه الالفاظ الموضوعات
لتعريف ذات الله وصفاته عن العبث والرفث وسو الادب وعن الثاني ان قولنا زينب طالق
معناه ان الذات الذي يعبر عنها بهذا اللفظ طالق فلهذا السبب وقع الطلاق عليها **والله** في بسم
الله مضاف اليه وهل العامل في المضاف اليه المضاف او حرف الجر المقدر او معنى الاضافه
ثلاثة اقوال خيرها اوسطها وهو علم على المعبود بحق لا يطلق على غيره ولم يجز لاحد من المخلوقين ان يتسمى
باسمه وكذلك الاله قبل النقل والادغام لا يطلق الا على المعبود بحق قال الزمخشري كانه صار
علما بالغلبه واما اله المجرد عن الالف فيطلق على المعبود بحق وعلى غيره قال تعالى لو كان فيهما الهه
الا الله لفسدتا ومن يدع مع الله الها اخر لا برهان له به من اتخذ الهه هواه قال ابن الخطيب
من الناس من طعن في قول من يقول الاله هو المعبود من وجوه احدها انه تعالى اله الجمادات والبهايم مع ان
صدور العباده منها محال الثاني انه تعالى اله المجانين والاطفال مع انه لا تصدر العبادة منهم الثالث
لزم ان يقال انه تعالى ما كان الها في الازل وقال قوم الاله ليس عبارة عن المعبود بل الاله
هو الذي يستحق ان يكون معبودا وهذا القول ايضا يرد عليه ان لا يكون الها للجمادات والبهايم والاطفال
والمجانين وان لا يكون الها في الازل واجيب بان هذين الالزامين ضعيفان فان الله تعالى مستحق
للعباده في الازل بمعنى انه اهل ان يعبد وهذا لا يتوقف على حصول العباده والثاني ايضا
ضعيف لانه في الازل مستحق للعباده واختلف الناس هو مرتجل او مشتق والصواب الاول
وهو اعرف المعارف وحكي ان سيبويه روي في المنام فقيل ما فعل الله بك فقال خيرا كثيرا
لجعلي اسمه اعرف المعارف ثم القايلون باشتقاقه اختلفوا اختلافا كثيرا فقيل هو مشتق من لاه يليه
اي ارتفع ومنه قيل للشمس الاهه بكسر الهمزه وفتحها لارتفاعها وقيل لاتخاذهم اياها
معبودا وعلى هذا قيل لهي ابوك يريدون لله ابوك فقلب العين الى موضع اللام وخفف
بحذف الالف واللام وحذف حرف الجر وابعد بعضهم فجعل من ذلك قول الشاعر

الا يا سنا برقٍ على قلل الحمى ... لهنك من برقٍ عليّ كريم

لمهم رتعالى ٤

قالت الاصل لله انك كرتم على لحذف حرف الجر وحرف التعريف والالف التي قبل الهاء من الجلالة وسكن الهاء اجرا للوصل مجرى الوقف فصار اللفظ له ثم الغى حركة همزة ان على اللام فبقي لهنك كما ترى وهذا اسماجة من قايله وفي البيت قولان ايسر من هذا ومنهم من قال هو مشتق من لاه يلوه لياها اي احتجب فالالف على هذين القولين اصلية فحينئذ اصل الكلمة لاه ثم دخل عليه حرف التعريف فصار اللاه ثم ادغمت لام التعريف في اللام بعدها لاجتماع شروط الادغام وفخمت لامه ووزنه على القولين المتقدمين اما فَعَل او فَعِل بفتح العين او كسرها وعلى كل تقدير فتحرك حرف العلة وانفتح ما قبله فقلب الفا وكان الاصل لَيَهًا او لَيِهًا او لَوَهًا او لَوِهًا ومنهم من جعله مشتقا من اَلَهَ وَاَلِهَ لفظ مشترك بين معان وهي العبادة والسكون والتحير والفزع كما قال الشاعر الهت اليها والحوادث جمة اي سكنت وقالت عنره اَلِهْتُ اليها والركايب وقف اي فزعت اليها فمعنى الاله ان خلقه يعبدونه ويسكنون اليه ويتحيرون فيه ويفزعون اليه ومنه قول رويه

لله در الغانيات المده ۞ سبحن واسترجعن من تألهي

اي من عبادتي ومنه ويذرك والهتك اي عبادتك والى معنى التحير اشار امير المومنين بقوله كل دون صفاته تحير الصفات وضل هناك تصاريف اللغات وذلك ان العبد اذا تفكر في صفاته تحير ولهذا روي تفكروا في الاء الله ولا تتفكروا في الله وعلى هذا فالهمزة اصلية والالف قبل الهاء زايدة فاصل الجلالة الاله كقول الشاعر ۞ معاذ الاله ان تكون كظبية ۞ ولا دمية ولا عقيلة ربرب ۞ ثم حذفت الهمزة لكثرة الاستعمال كما حذفت في ناس والاصل اناس لقوله ۞ ان المنايا يطلعن على الاناس الامنينا ۞ فالتقى حرف التعريف مع اللام فادغم فيها وفخم او نقول ان الهمزة من الاله حذفت للنقل بمعنى انا نقلنا حركتها الى لام التعريف وحذفناها بعد نقل حركتها كما هو المعروف في النقل ثم ادغم لام التعريف لما تقدم الا ان النقل هنا لازم لكثرة الاستعمال ومنهم من قال هو مشتق من وَلِهَ لكون كل مخلوق والها نحوه وعلى هذا قال بعض الحكما الله محبوب للاشيا كلها وعلى ذلك دل قوله وان من شي الا يسبح بحمده فاصله ولاه ثم ابدلت الواو همزة كما ابدلت في اشاح واعا والاصل وشاح ووعا فصار اللفظ الاه ثم فعل به ما تقدم من حذف همزته والادغام ويعزى هذا القول للخليل فعلى هذين القولين وزن اله فعال وهو بمعنى مفعول اي معبود او متحير فيه كالكتاب بمعنى مكتوب ورد قول الخليل بوجهين احدهما انه لو كانت الهمزة بدلا من واو لجاز النطق بالاصل ولم يقله احد ويقولون اشاح ووشاح واعاء ووعاء والثاني انه لو كان كذلك لجمع على اولهة كاوعية واوشحة فترد الهمزة الى اصلها ولم يجمع اله الا على الهة وللخليل ان ينفصل عن هذين الاعتراضين بان البدل لزم من هذا الاسم لانه اختص باحكام لم يشركه فيها غيره كما ستقف عليه ثم جا الجمع على التزام البدل واما الالف واللام فيترتب الكلام فيها على كونه مشتقا او غير مشتق فان قيل بالاول كانت في الاصل معرفة وان قيل بالثاني كانت زايدة وقد شذ حذف الالف واللام من الجلالة في قولهم لاه ابوك والاصل لله ابوك كما تقدم قالوا وحذف الالف التي قبل الهاء خطا لئلا يشبه بخط اللات اسم الصنم لان بعضهم يقلب هذه التاء في الوقف هاء فكتبها هاء تبعا للوقف لمن يشا ثم جا الاشتباه وقيل لئلا يشتبه بخط اللاه اسم فاعل من لها يلهو وهذا انما يتم على لغة من يحذف يا المنقوص المعروف وقفا لان الخط يتبعه واما من يثبتها وقفا فيثبتها خطا فلا لبس حينئذ وقيل حذف الالف لغة قليلة جا الخط عليها والتزم ذلك لكثرة ذلك استعماله قال الشاعر

۞ اقبل سيل جا من وادي الله ۞ يحرد حرد الجنة المغله ۞

من وله لكون كل مخلوق والها نحوه وعلى هذا قال بعض الحكما الله محبوب للاشيا كلها وعلى ذلك دل قوله وان من شي الا يسبح بحمده فاصله ولاه ثم ابدلت الواو همزة كما ابدلت في اشاح واعا والاصل وشاح ووعا فصار اللفظ به الاه ثم فعل به ما تقدم من حذف همزته والادغام ويعزى هذا القول للخليل فعلى هذين القولين وزن الاه فعال هو بمعنى مفعول اي معبود او متحير فيه كالكتاب بمعنى مكتوب ورد قول الخليل بوجهين احدهما انه لو كانت الهمزة بدلا من واو لجاز النطق بالاصل ولم يقله احد ويقولون اشاح ووشاح واعاء ووعاء والثاني انه لو كان كذلك لجمع على اولهة كاوعية واوشحة فترد الهمزة الى اصلها ولم يجمع اله الا على الهة وللخليل ان ينفصل عن هذين الاعتراضين بان البدل لزم من هذا الاسم لانه اختص باحكام لم يشركه فيها غيره كما ستقف عليه ثم جا الجمع على التزام البدل واما الالف واللام فيترتب الكلام فيها على كونه مشتقا او غير مشتق فان قيل بالاول كانت في الاصل معرفة وان قيل بالثاني كانت زايدة وقد شذ حذف الالف واللام من الجلالة في قولهم لاه ابوك والاصل لله ابوك كما تقدم قالوا وحذف الالف التي قبل الهاء خطا لئلا يشبه بخط اللات اسم الصنم لان بعضهم يقلب هذه التاء في الوقف هاء فيكتبها هاء تبعا للوقف لمن يشا ثم جا الاشتباه وقيل لئلا يشتبه بخط اللاه اسم فاعل من لها يلهو وهذا انما يتم على لغة من يحذف يا المنقوص المعروف وقفا لان الخط يتبعه واما من يثبتها وقفا فيثبتها خطا فلا لبس حينئذ وقيل حذف الالف لغة قليلة جا الخط عليها والتزم ذلك لكثرة استعماله قال الشاعر

۞ اقبل سيل جا من وادي الله ۞ يحرد حرد الجنة المغله ۞

وحكم لامه التفخيم تعظيما ما لم يتقدمه كسر فترقق وان كان ابو القسم الزمخشري قد اطلق التفخيم ولكنه يريد ما قلته ونقل ابو البقا ان منهم من يرققها على كل حال وهذا ليس بشي لان العرب على خلافه كابرا عن كابر كما ذكره الزمخشري ونقل اهل القراة خلافا فيما اذا تقدمه فتحة ممالة اي قريبة من الكسرة فمنهم من يرققها ومنهم من يفخمها وذلك لقراءة السوسي في احد وجهيه حتى نرى الله جهرة قال ابن الخطيب لم يقل احد الله بالامالة الا قتيبة في بعض الروايات ونقل السهيلي وابن العربي فيه قولا غريبا وهو ان الالف واللام فيه اصلية غير زايدة واعتذرا عن وصل الهمزة بكثرة الاستعمال كما يقول الخليل في همزة التعريف وقد رد قولهما بانه كان ينبغي ان ينون لفظ الجلالة لان وزنه حينيذ فعال نحو لال وسال وليس فيه ما يمنعه من التنوين فدل على ان ال زايدة على ماهية الكلمة ومن غريب ما نقل فيه ايضا انه ليس بعربي بل هو معرب وهو سرياني في الوضع واصله لاها فعربته العرب فقالوا الله واستدلوا على ذلك بقول الشاعر ۞ كحلفة من ابي رباح ۞ يسمعها لاهه الكبار ۞ فجايء على الاصل قبل التعريف نقل ذلك ابو زيد البلخي ومن غريب ما نقل فيه ايضا ان الاصل فيه الها التي هي كناية عن الغايب قالوا وذلك انهم اثبتوه موجودا في نظر عقولهم فاشاروا اليه بالضمير ثم زيدت فيه لام الملك اذ قد علموا انه خالق الاشيا ومالكها فصار اللفظ له ثم زيدت فيه الالف واللام تعظيما وتفخيما وهذا لا يشبه كلام اهل اللغة ولا النحويين وانما يشبه كلام بعض المتصوفة ومن غريب ما نقل فيه ايضا انه صفة وليس باسم واعتل لذلك بان الاسم يعرف المسمى والله تعالى لا يدرك حسا ولا بديهة فلا يعرفه اسمه انما تعرفه صفاته ولان العلم قايم مقام الاشارة وذلك ممتنع في حق الله تعالى وقد رد الزمخشري هذا القول بما معناه انك تصفه ولا تصف به فتقول اله عظيم واحد كما تقول شي عظيم ورجل كريم ولا تقول شي اله كما لا تقول شي رجل ولو كان صفة لوقع صفة لغيره لا موصوفا وايضا فان صفاته الحسنى

لا بدّ لها من موصوف تجري عليه فلو جعلناها كلها صفات بقيت غير جارية على اسم موصوف
لها وليس فيما عدا الجلالة خلاف في كونه صفة فتعين ان يكون الجلالة اسمًا لا صفة والقول في هذا
الاسم الكريم يحتمل الاطالة وهذا القدر كاف **فصل** قال الخليل اطبق جميع الخلائق على ان قولنا
الله مخصوص بالله تعالى وكذلك قولنا الإله مخصوص به سبحانه واما الذين قالوا كانوا
يطلقون الإله على غير الله فانما كانوا يذكرونه بالاضافة كما يقال إله كذا او ينكّر كما قال
تعالى عن قوم موسى اجعل لنا الهًا كما لهم آلهة **فصل** قال ابن الخطيب اعلم ان هذا الاسم
مخصوص بخواص لا توجد في ساير اسماء الله تعالى فالاولى انك ان حذفت الالف من قولك الله
بقي الباقي على صورته وهو مختص به سبحانه كما في قوله ولله ملك السموات والارض وان حذفت
من هذه البقية اللام الاولى بقيت البقية على صورة له كما في قوله تعالى له مقاليد السموات
والارض وقوله تعالى له ملك السموات له الملك وله الحمد وان حذفت اللام الباقية كانت البقية
هو وهو ايضا يدل عليه سبحانه كما في قوله قل هو الله احد وقوله لا اله الا هو والواو زايدة
بدليل سقوطه في التثنية والجمع كما تقول هما هم ولا تبقى الواو فيهما فهذه الخاصية في لفظة الله غير
موجودة في ساير الاسماء وكما حصلت هذه الخاصية بحسب اللفظ فقد حصلت ايضا بحسب
المعنى فانك اذا دعوت الله بالرحمن فقد وصفته بالرحمة وما وصفته بالقهر واذا دعوته
بالعليم فقد وصفته بالعلم وما وصفته بالقدرة واما اذا قلت يا الله فقد وصفته بجميع
الصفات لان الإله لا يكون الهًا الا اذا كان موصوفًا بجميع هذه الصفات فثبت ان قولنا الله
قد حصلت له هذه الخاصية التي لم تحصل لساير الاسماء **الخاصية الثانية** ان كلمة الشهادة
وهي الكلمة التي بسببها ينتقل الكافر من الكفر الى الايمان لو لم يكن فيها هذا الاسم لم يحصل الايمان
فلو قال الكافر اشهد ان لا اله الا الرحيم والا الملك والا القدوس لم يخرج من الكفر ولم
يدخل في الاسلام اما اذا قال اشهد ان لا اله الا الله فانه يخرج من الكفر ويدخل في الاسلام
وذلك يدل على اختصاص هذا الاسم بهذه الخاصية الشريفة وفي هذا نظر فانا لا نسلم هذا
هذا في الاسماء المختصة بالله سبحانه وتعالى مثل القدوس والرحمن **فصل** كتبوا لفظة الله
بلامين وكتبوا لفظة الذي بلام واحدة مع استوائهما في اللفظ وفي كثرة الدوران على الالسنة
وفي لزوم التعريف والفرق من وجوه **الاول** ان قولنا الله اسم معرب متصرف تصرف
الاسماء فابقوا كتابته على الاصل اما قولنا الذي فهو مبني لاجل انه ناقص مع انه لا يفيد الا مع
صلته فهو كبعض الكلمة ومعلوم ان بعض الكلمة يكون مبنيا فادخلوا فيه النقصان لهذا السبب
الا ترى انهم كتبوا قوله اللذان بلامين لان التثنية اخرجته عن مشابهة الحروف لان الحرف
لا يثنّى **الثاني** ان قولنا الله لو كتبت بلام واحدة لالتبس بقوله إله وهذا الالتباس غير
حاصل في قولنا الذي **الثالث** ان التفخيم ذكر الله في اللفظ واجب وكذا في الخط والحذف
ينافي التفخيم واما قولنا الذي فلا تفخيم له في المعنى فتركوا ايضا تفخيمه في الخط **قال**
ابن الخطيب انما حذفوا الالف قبل الهاء من قولنا الله في الخط لكراهية اجتماع الحروف المتشابهة في
الصورة عند الكتابة وهو مثل كراهتهم اجتماع الحروف المتماثلة في اللفظ عند القراءة
الرحمن الرحيم صفتان مشتقتان من الرحمة وقيل الرحمن ليس مشتقا لان العرب لم تعرفه في قولهم
وما الرحمن فاجاب ابن العربي عنه بانهم انما جهلوا الصفة دون الموصوف ولذلك لم يقولوا
ومن الرحمن وقد تبعا موصوفهما في الاربعة من العشرة المذكورة وذهب الاعلم الشنتمري

الى

الى ان الرحمن بدل من اسم الله لا نعت له وذلك مبني على مذهب من ان الرحمن عنده علم
بالغلبة واستدل على ذلك بانه قد جاء غير تابع لموصوف كقوله تعالى الرحمن علم القرآن الرحمن
على العرش استوى وقد رد عليه السهيلي بانه لو كان بدلا لكان مبينا لما قبله وما قبله وهو
الجلالة لا يفتقر الى تبيين لانها اعرف الاعلام الا تراهم قالوا وما الرحمن ولم يقولوا وما
الله واما قوله جاء غير تابع فذلك لا يمنع كونه صفة لانه اذا علم الموصوف جاز حذفه
وبقاء صفته كقوله تعالى ومن الناس والدواب والانعام مختلف الوانه اي نوع مختلف
وكقول **الشاعر** كناطح صخرة يوما ليفلقها ¤ فاوهاها واوهى قرنه الوعل ¤
اي كوعل ناطح وهو كثير **والرحمة** لغة الرقة والانعطاف ومنه اشتقاق الرحم وهي البطن
لانعطافها على الجنين فعلى هذا يكون وصفه تعالى بالرحمة مجازا عن انعامه على عباده كالملك
اذا عطف على رعيته اصابهم خيره هذا معنى قول ابي القسم الزمخشري ويكون على هذا التقدير
صفة فعل لا صفة ذات وقيل الرحمة ارادة الخير لمن اراد الله به ذلك ووصفه تعالى بها
على هذا القول حقيقة وهي حينئذ صفة ذات وهذا القول هو الظاهر وقيل الرحمة رقة
تقتضي الاحسان الى المرحوم وقد تستعمل تارة في الرقة المجردة وتارة في الاحسان المجرد واذا
وصف به الباري تعالى فليس يراد به الا الاحسان المجرد دون الرقة وعلى هذا روي الرحمة
من الله انعام وافضال ومن الادميين رقة وتعطف وقال ابن عباس هما اسمان رقيقان احدهما
من الاخر اي اكثر رحمة قال الخطابي وهو مشكل لان الرقة لا مدخل لها في صفاته وقال الحسين بن
الفضل هذا وهم من الراوي وانما هما اسمان رفيقان احدهما ارفق من الاخر والرفق من صفاته
قال عليه السلام ان الله رفيق يحب الرفق ويعطي عليه ما لا يعطي على العنف ويؤيده الحديث
الاخر وما الزم فهو فالرفق بالمومنين خاصة واختلف اهل العلم في ان الرحمن الرحيم بالنسبة
الى كونهما بمعنى واحد او مختلفين فذهب بعضهم الى انهما بمعنى واحد كندمان ونديم ثم اختلف
هولاء على قولين فمنهم من قال جمع بينهما تاكيدا ومنهم من قال لما تسمى مسيلمة لعنه الله بالرحمن قال الله لنفسه
الرحمن الرحيم بالجمع بينهما لتخلص لله تعالى فقط وهذا ضعيف فان تسميته بذلك غير
معتد بها البتة وايضا فان بسم الله الرحمن الرحيم قبل ظهور امر مسيلمة ومنهم من قال لكل واحد
فايدة غير فايدة الاخر وجعل ذلك بالنسبة الى تغاير متعلقيهما اذ يقال رحمن الدنيا ورحيم الاخرة
يروى ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم وذلك لان رحمته في الدنيا تعم المومن والكافر وفي الاخرة
تخص المومنين فقط ويروى رحيم الدنيا ورحمن الاخرة وفي المغايرة بينهما بهذا القدر وحده
نظر لا يخفى وذهب بعضهم الى انهما مختلفان ثم اختلف هولاء ايضا فمنهم من قال الرحمن ابلغ ولذلك
لا يطلق على غير الباري تعالى واختاره الزمخشري وجعله من باب غضبان وسكران للممتلي
غضبا وسكرا ولذلك يقال رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الاخرة فقط قال الزمخشري فكان القياس
الترقي من الادنى الى الاعلى كما يقال شجاع باسل ولا يقال باسل شجاع ثم اجاب بانه اردف الرحمن
الذي يتناول جلايل النعم واصولها بالرحيم كالتتمة والرديف ليتناول ما دق منها ولطف
ومنهم من عكس فجعل الرحيم ابلغ ويؤيده رواية من قال رحيم الدنيا ورحمن الاخرة لانه في الدنيا
يرحم المومن والكافر وفي الاخرة لا يرحم الا المومن لكن الصحيح ان الرحمن ابلغ وذلك لان
القيامة فيها الرحمة اكثر باضعاف واثرها فيها اظهر على ما روي انه خبأ لعباده
تسعا وتسعين رحمة ليوم القيامة والظاهر ان جهة المبالغة فيهما مختلفة فمبالغة فعلان من

واما هذه الرواية فليس فيها دليل
بل هي دالة على ان الرحمن ابلغ م

حيث الامتلاء والغلبة ومبالغة فعيل من حيث التكرار والوقوع بمحال الرحمة وقال ابو عبيدة وبناء
فعلان ليس كبناء فعيل فان بناء فعلان لا يقع الا على مبالغة الفعل نحو رجل غضبان للممتلئ غضبا
وفعيل يكون بمعنى الفاعل والمفعول قال

فاما اذا عضت بك الحرب عضة ۝ فانك معطوف عليك رحيم

فالرحمن خاص الاسم عام الفعل والرحيم عام الاسم خاص الفعل ولذلك لا يتعدى فعلان
ويتعدى فعيل حكى ابن سيده زيد حفيظ علمك وعلم غيرك والالف واللام في الرحمن للغلبة
كهي في الصعق ولا يطلق على غير الباري تعالى عند اكثر العلماء لقوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا
الرحمن فعادل به ما لا شركة فيه بخلاف رحيم فانه يطلق على غيره تعالى قال في حقه عليه السلام بالمؤمنين
رءوف رحيم واما قول الشاعر في مسيلمة الكذاب لعنه الله تعالى وانت غيث الورى لا زلت رحمانا
فلا يلتفت اليه لفرط تعنتهم ولا يستعمل الا معرفا بالالف واللام او مضافا ولا يلتفت لقوله
لا زلت رحمانا لشذوذه ومن غريب ما نقل فيه انه معرب ليس بعربي الاصل وانه بالخاء المعجمة
قاله ثعلب والمبرد وانشد

لن تدركوا المجد او تشروا عباكم ۝ بالخز او تجعلوا الينبوت ضمرانا
او تتركون الى القسين هجرتكم ۝ ومسحكم صلبهم رخمان قربانا

قال ابن الخطيب انما جاز حذف الالف من الرحمن في الخط لانه لا يخل بالكلمة ولا يحصل في الكلمة التباس
قبل النون من لفظة الرحمن في الخط على سبيل التخفيف ولو كتب بالالف حسن ولا يجوز حذف الياء
من الرحيم لان حذف الالف من الرحمن لا يخل بالكلمة ولا يحصل في الكلمة التباس بخلاف حذفه من الرحيم
قال ابن الخطيب اجمعوا على ان اعراب الرحمن الرحيم هو الجر لكونهما صفتين للمجرور الا ان الرفع
والنصب جائزان فيهما بحسب الحال اما الرفع فعلى تقدير بسم الله هو الرحمن واما النصب فعلى
تقدير بسم الله اعني الرحمن الرحيم وفي وصل الرحيم بالحمد ثلاثة اوجه الذي عليه الجمهور الرحيم
بكسر الميم موصولة بالحمد وفي هذه الكسرة احتمالان احدهما وهو الاصح انها حركة اعراب وقيل
يحتمل ان الميم سكنت على نية الوقف فلما وقع بعدها ساكن حركت بالكسر والثاني من وجهين
الوصل بسكون الميم والوقف عليها والابتداء بقطع الف الحمد روت ذلك ام سلمة عنه عليه السلام
الثالث حكى الكسائي عن بعض العرب انها تقرا الرحيم الحمد بفتح الميم ووصل الف الحمد كانها
سكنت الميم وقطعت الالف ثم اجريت الوقف مجرى الوصل فالقت حركة همزة الوصل على الميم
الساكنة قال ابن عطية ولم ترو هذه قراءة عن احد فيما علمت ولهذا نظر ياتي تحقيقه ان شاء الله
في الم الله ويحتمل هذا وجها اخر وهو ان تكون الحركة للنصب بفعل محذوف على القطع وهو اولى من هذا
التكلف كالقراءة المروية عن رسول الله **فصل** اختلف العلماء في ان اسماء الله تعالى توقيفية ام
اصطلاحية قال بعضهم لا يجوز اطلاق شيء من الاسماء والصفات على الله تعالى الا اذا كان واردا في القران
والاحاديث الصحيحة وقال اخرون كل لفظ دل على معنى يليق بجلال الله وصفته فهو جائز والا فلا
قال الغزالي رحمه الله الاسم غير والصفة غير فاسمي محمد واسمك ابو بكر هذا من باب الاسماء واما الصفات
فمثل وصف هذا الانسان بكونه طويلا فقيها كذا وكذا اذا عرفت هذا الفرق فقال اما اطلاق الاسم
فلا يجوز الا عند وروده في القران والخبر اما الصفات فانها لا تتوقف على التوقيف واحتج الاولون
بان قالوا ان العالم له اسماء كثيرة ثم انا نصف الله بكونه عالما ولا نصفه بكونه طبيبا او فقيها ولا نصفه
بكونه متيقنا ولا بكونه متبينا وذلك يدل على انه لا بد من التوقيف واجيب عنه فقيل اما الطبيب

فقد

فقد ورد نقلا ان ابا بكر لما مرض قيل له نحضر الطبيب فقال الطبيب امرضني واما الفقيه فهو ان
الفقه عبارة عن فهم غرض المتكلم من كلامه بعد دخول الاشتباه فيه وهذا ممتنع الثبوت في حق الله
تعالى واما المتيقن فاليقين هو العلم الذي حصل بسبب تعاقب الامارات الكثيرة وترادفها حتى
بلغ المجموع الى افادة الجزم وذلك في حق الله محال وانما قلنا ان التبيين عبارة عن الظهور بعد
الخفاء وذلك لان التبيين مشتق من البينونة وهي عبارة عن التفريق بين امرين متصلين فاذا حصل
في القلب اشتباه صورة بصورة ثم انفصلت احداهما عن الاخرى فقد حصلت البينونة فلهذا
السبب سمي ذلك بيانا وتبيينا ومعلوم ان ذلك في حق الله تعالى محال واحتج القائلون بانه لا حاجة
الى التوقيف بوجوه الاول ان اسماء الله وصفاته مذكورة بالفارسية وبالتركية والهندية
وان شيئا منها لم يرد في القران ولا في الاخبار مع ان المسلمين اجمعوا على جواز اطلاقها الثاني
ان الله تعالى قال ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها والاسم لا يحسن الا لدلالته على صفات المدح
ونعوت الجلال وكل اسم دل على هذه المعاني كان اسما حسنا فوجب جواز اطلاقه في حق الله تعالى
تمسكا بهذه الاية الثالث انه لا فائدة في الالفاظ الا رعاية المعاني فاذا كانت المعاني صحيحة
كان المنع من اللفظ المفيد عبثا واما الذي قاله الغزالي رحمة الله عليه فحجته ان وضع الاسم
في حق الواحد منا يعد سوء ادب ففي حق الله اولى اما ذكر الصفات بالالفاظ المختلفة فهو جائز
في حقنا من غير منع فكذلك في حق الباري تعالى **فصل** اعلم انه قد ورد في القران الفاظ
دالة على صفات لا يمكن اثباتها في حق الله تعالى ونحن نعد منها صورا فاحدها الاستهزاء قال
الله تعالى الله يستهزئ بهم ثم ان الاستهزاء جهل لقول موسى عليه السلام لقوله حين قالوا اتتخذنا
هزوا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين وثانيها المكر قال الله تعالى ومكروا ومكر الله وثالثها
الغضب قال تعالى وغضب الله عليهم ورابعها التعجب قال بل عجبت ويسخرون فمن قرا
عجبت بضم التاء كان التعجب منسوبا الى الله تعالى والتعجب عبارة عن حالة تعرض في القلب عند
الجهل بسبب الشيء المتعجب منه وخامسها التكبر قال تعالى العزيز الجبار المتكبر وهو صفة ذم
وسادسها الحياء قال تعالى ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا فالحياء عبارة عن تغير يحصل في القلب
والوجه عند فعل شيء قبيح واعلم ان القانون الصحيح في هذه الالفاظ ان نقول لكل واحد
من هذه الاحوال امور توجد معها في البداية واثار تصدر عنها في النهاية مثاله ان الغضب
حالة تحصل في القلب عند غليان دم القلب وسخونة المزاج والاثر الحاصل منها في النهاية
ايصال الضرر الى المغضوب عليه فاذا سمعت الغضب في حق الله تعالى فاحمله على نهايات
الاعراض لا على بدايات الاعراض وقس الباقي عليه **فصل** قال ابن الخطيب رايت
في بعض كتب الذكر ان لله تعالى اربعة الاف اسم الف منها في القران والاخبار الصحيحة والف
في التوراة والف في الانجيل والف في الزبور ويقال الف في اخر اللوح المحفوظ ولم يصل
ذلك الالف الى عالم البشر **فصل** روي ان نوحا عليه السلام لما ركب السفينة
قال بسم الله مجراها وجد النجاة بنصف هذه الكلمة فمن واظب على هذه الكلمة طول عمره
كيف يبقى محروما عن النجاة وايضا ان سليمان عليه السلام ملكه الله الدنيا والاخرة
بقوله انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم فالمرجو ان العبد اذا قالها انه يملك
الدنيا والاخرة فان قيل لم قدم سليمان عليه السلام اسم نفسه على اسم الله في قوله
انه من سليمان فالجواب من وجوه الاول ان بلقيس لما وجدت ذلك الكتاب

موضوعا على وسادتها ولم يكن لاحد عليها طريق ورات الهدهد واقفا على طرف الجدار
علمت ان ذلك الكتاب من سليمان فاخذت الكتاب وقالت انه من سليمان فلما فتحت الكتاب
رات بسم الله الرحمن الرحيم فقوله انه من سليمان من كلام بلقيس لا كلام سليمان لانه لعل
سليمان كتب على عنوان الكتاب انه من سليمان ومن داخل الكتاب بدا بقوله بسم الله الرحمن الرحيم
كما هو العادة في جميع الكتب ولما اخذت بلقيس ذلك الكتاب وقرات ما في عنوانه قالت انه من
سليمان ثم لما فتحت الكتاب وقرات بسم الله الرحمن الرحيم قالت وانه بسم الله الرحمن الرحيم لان
ان بلقيس كانت كافرة فخاف سليمان ان بسم الله اذا نظرته في الكتاب شتمته فقدم اسم نفسه على اسم
الله تعالى ليكون الشتم له لا لله **فصل** الباء من بسم مشتق من البر وهو البار على المومنين بانواع الكرامات
في الدنيا والاخرة واجل بره وكرامته ان يكرمهم يوم القيامة برؤيته مرض لبعضهم جار يهودي قال
فدخلت عليه للعيادة وقلت اسلم قال على ما ذا قلت من النار قال لا ابالي فقلت للفوز بالجنة فقال
لا اريدها قلت فما ذا تريد قال على ان يريني وجهه الكريم قلت اسلم على ان تجد هذا المطلوب فقال
اكتب بهذا خطا فكتبت له بذلك خطا فاسلم ومات من ساعته فصلينا عليه ودفناه فرايته
في النوم فقلت يا شمعون ما فعل بك ربك قال غفر لي وقال اسلمت شوقا الي واما السين فهو
مشتق من اسمه السميع يسمع دعا الخلق من العرش الى ما تحت الثرى روي ان زيد بن حارثة خرج
مع منافق من مكة الى الطائف فبلغا خربة فقال المنافق ندخل هاهنا ونستريح فدخلا وناما فاوثق
المنافق زيدا واراد قتله فقال زيد لم تقتلني فقال لان محمدا يحبك وانا ابغضه فقال زيد يا رحمن اغثني
فسمع المنافق صوتا يقول ويحك لا تقتله فخرج من الخربة ونظر فلم ير احدا فرجع واراد قتله
فسمع هاتفا اقرب من الاول يقول لا تقتله فخرج فراى فارسا معه رمح فضربه الفارس ضربة
فقتله ودخل الخربة وحل وثاق زيد وقال له اما تعرفني انا جبريل حين دعوت كنت في السماء
السابعة فقال الله عز وجل ادرك عبدي وفي الثانية كنت في سماء الدنيا وفي الثالثة بلغت المنافق
واما الميم فمعناه ان من العرش الى تحت الثرى ملكه وملكه قال السدي اصاب الناس قحط على عهد
سليمان عليه السلام فاتوه فقالوا يا نبي الله لو خرجت بالناس الى الاستسقاء فخرجوا فاذا سليمان
عليه السلام بنملة قائمة على رجليها باسطة يديها وهي تقول انا خلق من خلقك ولا غنى لي عن فضلك
قال فصب الله عليهم المطر فقال لهم قد استجيب لكم بدعاء غيركم قال عليه السلام من رفع قرطاسا
من الارض فيه بسم الله الرحمن الرحيم اجلالا لله تعالى كتبه الله من الصديقين وخفف عن والديه ولو
كانا مشركين وعن ابي هريرة انه عليه السلام قال يا ابا هريرة اذا توضات فقل بسم الله
فان حفظتك لا تستريح ان يكتبوا لك الحسنات حتى تفرغ واذا غشيت اهلك فقل بسم الله
فان حفظتك يكتبون لك الحسنات حتى تغتسل من الجنابة فاذا حصل من تلك الواقعة ولد
كتب لك من الحسنات بعدد نفس ذلك الولد وبعدد انفاس اعقابه ان كان له عقب حتى لا
يبقى منهم احد يا ابا هريرة اذا ركبت دابة فقل بسم الله والحمد لله يكتب لك من الحسنات
بعدد كل خطوة فاذا ركبت السفينة فقل بسم الله والحمد لله يكتب لك الحسنات حتى تخرج منها وعن
انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ستر ما بين اعين الجن وعورات بني ادم اذا
نزعوا ثيابهم ان يقولوا بسم الله الرحمن الرحيم كتب قيصر الى عمر رضي الله عنه ان بي
صداعا لا يسكن فابعث الي دواء فبعث اليه عمر قلنسوة وكان اذا وضعها على راسه
سكن صداعه واذا رفعها عن راسه عاد الصداع فتعجب منه ففتش عن القلنسوة

فاذا

فاذا فيها كاغد مكتوب فيه بسم الله الرحمن الرحيم قال عليه السلام من توضا ولم يذكر
اسم الله كان طهورا لتلك الاعضاء ومن توضا وذكر اسم الله كان طهورا لجميع بدنه طلب
بعضهم اية من خالد بن الوليد فقالوا انك تدعي الاسلام فارنا اية لنسلم فقال ايتوني بالسم
القاتل فاتي بطاس من السم فاخذها بيده وقال بسم الله الرحمن الرحيم واكل الكل فقام سالما
باذن الله فقال المجوس هذا دين حق مر عيسى عليه السلام على قبر فراى ملائكة العذاب
يعذبون ميتا فلما انصرف من حاجته مر على القبر فراى ملائكة الرحمة معهم اطباق من نور فتعجب
من ذلك فصلى ودعا الله فاوحى الله اليه يا عيسى كان العبد عاصيا ومذ مات كان محبوسا
في عذابي وكان قد ترك امراة حبلى فولدت ولدا وربته حتى كبر فسلمته الى الكتاب فلقنه المعلم بسم الله الرحمن الرحيم
فاستحييت من عبدي ان اعذبه بناري في بطن الارض وولده يذكر اسمي على ظهر الارض واسرار
بسم الله الرحمن الرحيم اكثر من ان تحصى وهذا القدر كاف **سورة فاتحة الكتاب**
وهي مكية في قول الاكثرين وهي سبع ايات وتسع وعشرون كلمة ومائة واثنان واربعون حرفا
عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحمد لله رب العالمين سبع ايات احداهن
بسم الله الرحمن الرحيم وهي السبع المثاني وهي ام القران وهي فاتحة الكتاب قال علي بن ابي طالب
رضي الله عنه نزلت فاتحة الكتاب بمكة من كنز تحت العرش وقال مجاهد فاتحة الكتاب
انزلت بالمدينة قال الحسين بن الفضل لكل عالم هفوة وهذه نادرة من مجاهد لانه تفرد بها
والعلماء على خلافه وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انها اول ما نزل من السماء وانها السبع
المثاني بمكة بلا خلاف ولا يمكن القول بان النبي صلى الله عليه وسلم كان بمكة بضع عشرة سنة
بلا فاتحة الكتاب قال بعضهم ويمكن الجمع بين القولين بانها نزلت مرتين مرة بمكة ومرة بالمدينة
ولها اسماء كثيرة وكثرة الاسماء تدل على شرف المسمى **الاول** فاتحة الكتاب سميت بذلك لانه يفتتح
بها في المصاحف والتعليم والقراءة في الصلاة وقيل لانها اول سورة نزلت من السماء **الثاني** سورة
الحمد لان اولها لفظ الحمد **الثالث** ام القران قيل لان ام الشيء اصله ويقال لمكة ام القرى لانها
اصل البلاد ودحيت الارض من تحتها وقال الثعلبي سمعت ابا القاسم بن حبيب قال سمعت ابا بكر القفال
قال سمعت ابا بكر بن دريد يقول الام في كلام العرب الراية التي ينصبها العسكر قال قيس بن الحطيم

نصبنا امنا حتى ابذعروا ، وصاروا بعد الفتهم شلالا

وسميت هذه السورة ام القران لان مفزع اهل الايمان الى هذه السورة كما ان مفزع العسكر
الى الراية والعرب تسمي الارض اما لان معاد الخلق اليها في حياتهم ومماتهم ولانه يقال ام
فلان فلانا اذا قصده **الرابع** السبع المثاني سميت بذلك قيل لانها مثنى نصفها ثناء العبد
للرب ونصفها عطاء الرب للعبد وقيل لانها تثنى في الصلاة فتقرا في كل ركعة وقيل لانها
مستثناة من سائر الكتب قال عليه السلام والذي نفسي بيده ما انزلت في التوراة ولا في الانجيل
ولا في الزبور ولا في القران مثل هذه السورة وانها السبع المثاني والقران العظيم وقيل لانها
سبع ايات كل اية تعدل قراءتها سبعا من القران من قرا الفاتحة اعطاه الله ثواب من قرا
كل القران وقيل لانها نزلت مرتين مرة بمكة ومرة بالمدينة وقيل لان ابوابها سبع وابواب
النيران سبعة لمن قراها غلقت عنه الابواب السبعة والدليل عليه ما روي ان جبريل عليه
السلام قال للنبي عليه السلام يا محمد كنت اخشى العذاب على امتك فلما نزلت الفاتحة امنت
قال لم يا جبريل قال لان الله تعالى قال وان جهنم لموعدهم اجمعين لها سبعة ابواب

لكل باب منهم جزء مقسوم وابوابها سبع فمن قرأها صارت كل اية طبقا على كل باب من ابواب جهنم فتمر امته عليها سالمين وقيل لانها اذا قرئت في الصلوة تثنى بسورة اخرى وقيل سميت مثاني لانها اثنية على الله تعالى ومدائح **الخامس** الوافية كان سفين بن عيينة يسميها بهذا الاسم قال الثعلبي وتفسيرها انها لا تقبل التنصيف الا ترى ان كل سورة من القرآن لو قرئ نصفها في ركعة والنصف الثاني في ركعة اخرى لجاز وهذا التنصيف غير جائز في هذه السورة **السادس** الوافية سميت بذلك قيل لانها لان المقصود من كل القرآن تقرير امور اربعة الالهيات والمعاد والنبوات واثبات القضاء والقدر لله تعالى فقوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم يدل على الالهيات وقوله مالك يوم الدين يدل على المعاد وقوله اياك نعبد واياك نستعين يدل على نفي الجبر والقدر وعلى اثبات ان الكل بقضاء الله وقدره وقوله اهدنا الصراط المستقيم الى اخرها يدل ايضا على اثبات قضاء الله وقدره وعلى النبوات كما سياتي ان شاء الله تعالى **السابع** الكافية لانها تكفي من غيرها وغيرها لا يكفي عنها وروى محمود بن الربيع عن عبادة بن الصامت قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ام القرآن عوض من غيرها وليس غيرها عوضا عنها **الثامن** الاساس قيل لانها اول سورة من القرآن فهي كالاساس وقيل ان اشرف العبادات بعد الايمان هي الصلوة وهذه السورة مشتملة على كل ما لا بد منه في الايمان والصلوة لا تتم الا بها **التاسع** الشفاء عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتحة الكتاب شفاء من كل سم ومر بعض الصحابة برجل مصروع فقرأ بعضهم هذه السورة في اذنه فبرأ فذكروه للرسول عليه السلام فقال هي ام القرآن وهي شفاء من كل داء **العاشر** الصلاة قال عليه السلام يقول الله تعالى قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين والمراد هذه السورة وقيل لها اسماء غير ذلك قيل من اسمها السؤال وقيل اسمها ايضا الشكر وقيل من اسمها ايضا الدعاء وقيل الرقية لحديث الملدوغ

فصل في فضائلها

عن ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال فاتحة الكتاب شفاء من السم وعن حذيفة ابن اليمان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان القوم ليبعث الله عليهم العذاب حتما مقضيا فيقرأ صبي من صبيانهم في المكتب الحمد لله رب العالمين فيسمعه الله فيرفع عنهم بسببه العذاب اربعين سنة وعن الحسن قال انزل الله مائة واربعة كتب التورية والانجيل والزبور والفرقان ثم اودع علوم المائة والاربعة كتب في الفرقان ثم اودع علوم الفرقان في المفصل ثم اودع علوم المفصل في الفاتحة فمن علم تفسير الفاتحة كان كمن علم تفسير جميع كتب الله المنزلة ومن قرأها فكانما قرأ التورية والانجيل والزبور والفرقان عن ابي هريرة قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم على ابي بن كعب وهو قائم يصلي فصاح به فقال له تعال يا ابي فعجل ابي في صلوته ثم جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما منعك يا ابي ان تجيبني اذ دعوتك اليس الله يقول يا ايها الذين امنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم قال ابي لا جرم يا رسول الله لا تدعوني الا اجبتك وان كنت مصليا قال تحب ان اعلمك سورة لم تنزل في التورية ولا في الانجيل ولا في الزبور ولا في الفرقان مثلها فقال ابي نعم يا رسول الله قال لا تخرج من باب المسجد حتى تعلمها والنبي صلى الله عليه وسلم يمشي يريد ان يخرج من المسجد فلما بلغ الباب ليخرج قال له ابي السورة يا رسول الله فوقف فقال نعم كيف تقرأ في صلوتك فقرأ ابي ام الكتاب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده ما انزل في التورية ولا في الانجيل ولا في الزبور ولا في القرآن مثلها وانها السبع المثاني التي اتاني الله عز وجل

القول في النزول ذكروا في كيفية نزول هذه السورة اقوالا احدها انها

مكية روى الثعلبي باسناده عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال نزلت فاتحة الكتاب بمكة من كنز تحت العرش ثم قال الثعلبي وعليه اكثر العلماء وروى ايضا باسناده عن عمرو بن شرحبيل انه قال اول ما نزل من القرآن الحمد لله رب العالمين وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اسر الى خديجة فقال لقد خشيت ان يكون خالطني شيء فقالت وما ذاك قال اني اذا خلوت سمعت النداء اقرأ فذهب الى ورقة بن نوفل وساله عن تلك الواقعة فقال له ورقة اذا اتاك النداء فاثبت له فاتاه جبريل عليه السلام فقال له قل بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وباسناده عن ابي صالح عن ابن عباس قال قام النبي صلى الله عليه وسلم فقال بسم الله الرحمن الرحيم فقالت قريش دق الله فاك **القول الثاني** انها نزلت بالمدينة روى الثعلبي باسناده عن مجاهد انه قال فاتحة الكتاب نزلت بالمدينة قال الحسين بن الفضل لكل عالم هفوة وهذه هفوة مجاهد لان العلماء على خلافه ويدل عليه وجوه الاول ان سورة الحجر مكية بالاتفاق ومنها قوله ولقد اتيناك سبعا من المثاني وهي فاتحة الكتاب وهذا يدل على انه تعالى اتاه هذه السورة فيما تقدم وهذا الشرف دليل لان النبي صلى الله عليه وسلم قال اعطيت خمسا لم يعطهن احد الحديث فيكون هذا الايتاء بالنسبة الى اللوح المحفوظ فان منع في البعض فلا منع في الشفاعة **الثاني** انه يبعد ان يقال انه اقام بمكة بضع سنين بلا فاتحة الكتاب **الثالث** قال بعض العلماء هذه السورة نزلت بمكة مرة وبالمدينة مرة اخرى فهي مكية مدنية ولهذا السبب سماها الله تعالى بالمثاني لانه ثنى انزالها وانما كان كذلك مبالغة في تشريفها واجمعت الامة على ان الفاتحة سبع ايات وروى شاذا عن حسين الجعفي انها ست ايات واجمعت الامة على انها من القرآن ونقل القرطبي ان الفاتحة ليست مثبتة في مصحف ابن مسعود وان المعوذتين ليستا من القرآن عنده وسياتي الكلام على ذلك اخر الكلام على الفاتحة ان شاء الله تعالى

قوله تعالى الحمد لله الحمد الثناء على الجميل سواء كان نعمة مسداة الى احد ام لا يقال حمدت الرجل على ما انعم به علي وحمدته على شجاعته ويكون باللسان وحده دون عمل الجوارح اذ لا يقال حمدت زيدا اي عملت له بيدي عملا حسنا بخلاف الشكر فانه لا يكون الا على نعمة مسداة الى الغير يقال شكرته على ما اعطاني ولا يقال شكرته على شجاعته ويكون بالقلب واللسان والجوارح قال تعالى اعملوا ال داود شكرا وقال الشاعر

افادتكم النعماء مني ثلاثة ۞ يدي ولساني والضمير المحجبا

فيكون بين الحمد والشكر عموم وخصوص من وجه وقيل الحمد هو الشكر بدليل قولهم الحمد لله شكرا وقيل بينهما عموم وخصوص مطلق والحمد اعم من الشكر وقيل الحمد الثناء عليه تعالى بما هو صفاته والشكر الثناء عليه بما فعله فالحامد قسمان شاكر ومثن بالصفات الجميلة وقيل الحمد مقلوب من المدح وليس بسديد وان كان منقولا عن ثعلب لان المقلوب اقل استعمالا من المقلوب منه وهذان مستويان في الاستعمال فليس ادعاء قلب احدهما من الاخر اولى من العكس فكانا مادتين مستقلتين وايضا فانه يمتنع اطلاق المدح حيث يجوز اطلاق الحمد فانه يقال حمدت الله ولا يقال مدحته ولو كان مقلوبا لما امتنع ذلك ولقائل ان يقول منع من ذلك مانع وهو عدم الاذن في ذلك وقال الراغب الحمد لله الثناء بالفضيلة وهو اخص من المدح واعم من الشكر يقال فيما يكون من الانسان باختياره ومما يكون منه بغير اختيار فقد يمدح الانسان بطول قامته ووضاحة وجهه كما يمدح ببذل ماله وشجاعته وعلمه والحمد يكون في الثاني دون الاول قال ابن الخطيب الفرق بين الحمد والمدح من وجوه احدها ان المدح يحصل للحي ولغير الحي الا ترى ان من راى لؤلؤة في غاية الحسن فانه قد يمدحها فثبت ان المدح اعم من الحمد **الثاني** ان المدح قد يكون قبل الاحسان وقد يكون بعده اما الحمد فانه لا يكون الا بعد الاحسان **الثالث**

ان المدح قد يكون قبل الاحسان وقد يكون بعده اما الحمد فانه لا يكون الا بعد الاحسان الثالث ان المدح قد يكون منهيا عنه قال عليه السلام احثوا التراب في وجوه المداحين اما الحمد فانه مامور به مطلقا قال عليه السلام من لم يحمد الناس لم يحمد الله الرابع ان المدح عبارة من القول الدال على كونه مختصا بنوع من انواع الفضائل واما الحمد فهو القول الدال على كونه مختصا بفضيلة معينة وهي فضيلة الانعام والاحسان فثبت ان المدح اعم من الحمد واما الفرق بين الحمد والشكر فهو ان الحمد يعم ما اذا وصل ذلك الانعام اليك او الى غيرك والشكر مختص بالانعام الواصل اليك وقال الراغب والشكر لا يقال الا في مقابل نعمة فكل شكر حمد وليس كل حمد شكر وكل حمد مدح وليس كل مدح حمدا ويقال فلان محمود اذا حمد ومحمد وجد محمودا ومحمد كثرت خصاله المحمودة واحمد اى انه يفوق غيره في الحمد **والالف واللام** في الحمد قيل للاستغراق وقيل لتعريف الجنس قال الشاعر الى القرم الجواد المحمد وقيل للعهد ومنع الزمخشري كونها للاستغراق ولم يبين وجه ذلك ويشبه ان يقال ان المطلوب من العبد انشاء الحمد لا الاخبار به وحينئذ يستحيل كونها للاستغراق اذ لا يمكن العبد ان ينشئ جميع المحامد منه ومن غيره بخلاف كونها للجنس والاصل في الحمد المصدرية فلذلك لا يثنى ولا يجمع وحكى ابن الاعرابي جمعه على افعل وانشد

وابلج محمود الثنا خصصته   بافضل اقوالي وافضل احمدي

وقرأ الجمهور الحمد لله برفع الدال وكسر لام الجر ورفعه على الابتداء والخبر الجار والمجرور بعده يتعلق بمحذوف هو الخبر في الحقيقة ثم ذلك المحذوف ان شئت قدرته اسما وهو المختار وان شئت قدرته فعلا اى الحمد مستقر او استقر لله والدليل على اختيار القول الاول ان ذلك يتعين في بعض الصور فلا اقل من ترجيحه في غيرها وذلك انك اذا قلت خرجت فاذا في الدار زيد واما في الدار فزيد يتعين في هاتين الصورتين التقدير بالاسم لان اذا الفجائية واما التفصيلية لا يليهما الا المبتدا وقد عورض هذا اللفظ بانه يتعين تقدير الفعل في بعض الصور وهو ما اذا وقع الجار والمجرور صلة لموصول نحو الذي في الدار فليكن راجحا في غيره والجواب ان ما رجحنا به هو من باب المبتدا والخبر وليس اجنبيا فكان اعتباره اولى بخلاف وقوعه صلة ولا بد من ذكر فائدة ههنا تعم فائدتها وهي ان الجار والمجرور والظرف اذا وقعا صلة او صفة او حالا او خبرا تعلقا بمحذوف وذلك المحذوف لا يجوز ظهوره اذا كان كونا مطلقا فاما قول الشاعر

لك العز ان مولاك عز وان يهن   فانت لدى بحبوحة الهون كائن

فشاذ لا يلتفت اليه واما قوله تعالى فلما رآه مستقرا عنده فلم يقصد جعل الظرف ثابتا فلذلك ذكر المتعلق به ثم ذلك المحذوف يجوز تقديره باسم او فعل الا في الصلة فانه يتعين ان يكون فعلا والا في الصورتين المذكورتين فانه يتعين ان يكون اسما واختلفوا اى المقدرين اولى فيما عدا الصور المستثناة فقوم رجحوا تقدير الاسم وقوم رجحوا تقدير الفعل وقد تقدم دليل الفريقين وقرئ شاذا بنصب الدال من الحمد وفيه وجهان اظهرهما انه منصوب على المصدرية ثم حذف العامل وناب المصدر منابه كقولهم في الاخبار حمدا وشكرا لا كفرا والتقدير احمد الله حمدا فهو مصدر ناب عن جملة خبرية وقال الطبري ان في ضمنه امر عباده ان يثنوا عليه فكانه قال قولوا الحمد لله وعلى هذا يجيء قولوا اياك فعلى هذه العبارة يكون من المصادر النائبة عن الطلب لا الخبر وهو محتمل للوجهين ولكن كونه خبريا اولى من كونه طلبيا ولا يجوز اظهار هذا الناصب لئلا يجمع بين البدل والمبدل منه والثاني انه منصوب على المفعول به اى اقرؤوا الحمد او الزموا الحمد كقولهم اللهم ضبعا وذيبا

اى اجمع

اى اجمع ضبعا والاول احسن للدلالة اللفظية وقراءة الرفع امكن وابلغ من قراءة النصب لان الرفع في باب المصادر التي اصلها النيابة عن افعالها يدل على الثبوت والاستقرار بخلاف النصب فانه يدل على التجدد والحدوث ولذلك قال العلماء ان جواب ابرهيم عليه السلام في قوله تعالى حكاية عنه قال سلام احسن من قول الملائكة قالوا سلاما امتثالا لقوله تعالى فحيوا باحسن منها **ولله** على قراءة النصب يتعلق بمحذوف لا بالمصدر لانها للبيان تقديره اعني لله او لك ويدل على ان اللام تتعلق في هذا النوع بمحذوف لا بنفس المصدر انهم لم يعملوا المصدر المتعدي في المجرور باللام فينصبوه فيقولوا سقيا زيدا ولا رعيا عمروا فدل على انه ليس معمولا للمصدر ولذلك غلط من جعل قوله تعالى والذين كفروا فتعسا لهم من باب الاشتغال لان لهم لم يتعلق بتعسا كما مر ويحتمل ان يقال ان اللام في سقيا لك ونحوه مقوية لتعدية العامل لكونه فرعا فيكون عاملا فيما بعده وقرئ بكسر الدال ووجهها انها حركة اتباع لكسرة لام الجر بعدها وهي لغة تميم وبعض غطفان يتبعون الاول للثاني للتجانس ومنه اضرب الساقين امك هابل بضم نون التثنية لاجل ضمة الهمزة ومنه قوله

ويلمها في هواء الجو طالبة   ولا كهذا الذي في الارض مطلوب

الاصل ويل لامها فحذفت اللام الاولى واستثقل ضم الهمزة بعد الكسرة فنقلها الى اللام بعد سلب حركتها وحذف الهمزة ثم اتبع اللام الميم فصار اللفظ ويلمها ومنهم من لا يتبع فيقول ويلمها بضم اللام قال

ويلمها خلة قد سيط من دمها   فجع وولع

ويحتمل ان يكون هذه القراءة من رفع وان يكون من نصب لان الاعراب مقدر منع من ظهوره حركة الاتباع وقرئ ايضا لله بضم لام الجر فالواو وهي اتباع لحركة الدال وفضلها الزمخشري على قراءة كسر الدال معللا لذلك بان اتباع حركة البناء لحركة الاعراب احسن من العكس وهي لغة بعض قيس يتبعون الثاني للاول نحو منحدر ومقبل بضم الدال والقاف لاجل الميم وعليه قرئ مردفين بضم الراء اتباعا للميم فهذه اربع قراءات في الحمد لله ومعنى لام الجر ههنا الاستحقاق اى الحمد هنا استحقاق اى الحمد مستحق لله ولها معان اخر نذكرها وهي الملك المال لزيد والاستحقاق الجل للفرس والتمليك نحو وهبت لك وشبهه نحو جعل لكم من انفسكم ازواجا والنسب نحو لزيد عم والتعليل نحو لتحكم بين الناس والتبليغ نحو قلت لك والتعجب خاصة في القسم كقوله لله يبقى على الايام ذو حيد بمشمخر به الظيان والآس والتبيين نحو قوله تعالى هيت لك والصيرورة نحو قوله تعالى ليكون لهم عدوا وحزنا والظرفية اما بمعنى في كقوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة او بمعنى عند كقولهم كتبته لخمس اى عند خمس وبمعنى بعد كقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس اى بعد دلوكها والانتهاء كقوله تعالى كل يجري لاجل مسمى والاستعلاء نحو قوله تعالى يخرون للاذقان وقد تزاد باطراد في معمول الفعل مقدما عليه كقوله تعالى ان كنتم للرؤيا تعبرون او كان العامل فرعا نحو قوله تعالى فعال لما يريد وبغير اطراد نحو قوله فلما ان تواقفنا قليلا اتخنا للكلاكل فارتمينا واما قوله تعالى عسى ان يكون ردف لكم فقيل على التضمين وقيل هي زائدة **وفصل** من الناس من قال تقدير الكلام قولوا الحمد لله قال ابن الخطيب وهذا عندي ضعيف لان الاضمار انما يصار اليه ليصح الكلام وهذا الاضمار موجب فساد الكلام والدليل عليه ان قوله الحمد لله اخبار عن كون الحمد حقا لله وملكا له وهذا كلام تام في نفسه فلا حاجة الى الاضمار وايضا فان قوله الحمد لله يدل على كونه مستحقا للحمد بحسب ذاته وبحسب فعاله سواء حمدوه او لم يحمدوه قال ابن الخطيب الحمد لله ثمانية احرف وابواب الجنة الثمانية فمن قال الحمد لله بصفا

كقولهم سقياله ورعياله
تقديره اسقى

فلهذا استحق ابواب الجنة الثمانية فصل تمسك الجبرية والقدرية بقوله الحمد لله اما الجبرية
فقد تمسكوا به من وجوه الاول ان كل من كان فعله اشرف واكمل كانت النعمة الصادرة
عنه اعلى وافضل وكان استحقاقه للحمد اكثر ولا شك ان اشرف المخلوقات هو الايمان فلو كان
الايمان فعلا للعبد لكان استحقاق العبد للحمد احق واولى واجل من استحقاق الله ولما لم يكن كذلك
علمنا ان الايمان حصل بخلق الله لا بخلق العبد الثاني اجمعت الامة على قولهم الحمد لله
على نعمة الايمان فلو كان الايمان فعلا للعبد لما كان قولهم الحمد لله على نعمة الايمان باطلا فان
حمد الفاعل على ما لا يكون فعلا له باطل قبيح لقوله ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا الثالث
ان قوله الحمد لله يدل ظاهره على ان كل الحمد لله وانه ليس لغير الله حمد اصلا وانما يكون كل
الحمد لله اذا كان كل النعم من الله والايمان افضل النعم فوجب ان يكون الايمان من الله الرابع
ان قوله الحمد لله مدح منه لنفسه ومدح النفس قبيح فيما بين الخلق فلما بدأ كتابه بمدح
النفس دل ذلك على ان حاله بخلاف حال الخلق وانه يحسن منه ما يقبح من الخلق وذلك
يدل على انه تعالى مقدس عن ان تقاس افعاله على افعال العباد الخامس عند المعتزلة افعاله
تعالى يجب ان تكون حسنة ويجب ان يكون لها صفة زائدة على الحسن والا لكانت عبثا وذلك في
حقه محال والزائدة على الحسن اما واجبة واما ان تكون من باب التفضل اما الواجب فهي مثل
ايصال الثواب والعوض الى المكلفين واما الذي يكون من باب التفضل فهو مثل انه يزيد
على قدر الواجب على سبيل الاحسان فنقول هذا يقدح في كونه تعالى مستحقا للحمد ويبطل
صحة قولنا الحمد لله وتقريره ان نقول اما اداء الواجبات فانه لا يفيد استحقاق الحمد
ويبطل صحة قولنا الا ترى ان من كان له على غيره دين دينار فاداه فانه لا يستحق الحمد فلو اوجبنا
على الله فعلا لكان ذلك الفعل مخلصا له عن الذم ولا يوجب استحقاقه للحمد واما فعل
التفضل فعند الخصم انه يستفيد بذلك مزيد حمد ولو لم يصدر عنه ذلك الفعل لما
حصل له الحمد واذا كان كذلك كان ناقصا بذاته مستكملا بغيره وذلك يمنع من كونه
تعالى مستحقا للحمد والمدح السادس ان نقول قوله الحمد لله يدل على انه تعالى محمود فنقول
استحقاقه للحمد والمدح اما ان يكون امرا ثابتا لذاته او ليس ثابتا لذاته فان كان الاول
امتنع ثبوته لغيره فامتنع ايضا ان يكون شيء من الافعال موجبا له استحقاق المدح لان ما
ثبت لذاته امتنع ثبوته لغيره فامتنع ايضا ان يكون شيء من الافعال موجبا له استحقاق الذم
لان ما ثبت لذاته امتنع ارتفاعه فوجب ان لا يجب للعباد عليه شيء من الاعواض والثواب
وذلك يهدم اصول المعتزلة واما القسم الثاني وهو ان يكون استحقاق الحمد لله ليس
ثابتا لذاته فنقول فيلزم ان يكون ناقصا بذاته مستكملا بغيره وذلك على الله تعالى
محال واما المعتزلة فقالوا ان قوله الحمد لله لا يتم الا على قولنا لان المستحق للحمد على الاطلاق
هو الذي لا قبيح في فعله ولا جور في اقضيته ولا ظلم في احكامه وعندنا ان الله تعالى كذلك
فكان مستحقا لاعظم المحامد والمدائح اما على مذهب الجبرية لا قبيح الا وهو فعله
ولا جور ولا ظلم الا وهو حكمه ولا عبث الا وهو صنعه لانه يخلق الكفر في الكافر
ثم يعذبه عليه ويؤلم الحيوانات من غير ان يعوضها فكيف يعقل على هذا القول
كونه مستحقا للحمد وايضا فذلك الحمد الذي يستحقه الله تعالى بسبب الالهية اما ان
يستحقه على العبد او على نفسه فان كان الاول وجب كون العبد قادرا على الفعل

وذلك

وذلك يبطل القول بالجبر وان كان الثاني كان معناه ان الله يجب عليه ان يحمد نفسه وذلك
باطل فثبت ان القول بالحمد لله لا يصح الا على قولنا فصل اختلفوا في ان وجوب الشكر ثابت
بالعقل او بالسمع من الناس من قال انه ثابت بالسمع لقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
ولقوله تعالى رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ومنهم من قال
انه ثبت قبل مجيء الشرع وبعد مجيئه على الاطلاق والدليل عليه قوله تعالى الحمد لله وبيانه من وجوه
الاول ان قوله الحمد لله يدل على ان هذا الحمد حقه وملكه على الاطلاق وذلك يدل على ثبوت هذا الاستحقاق
قبل مجيء الشرع الثاني انه تعالى قال الحمد لله رب العالمين وقد ثبت في اصول الفقه ان ترتيب
الحكم على الوصف المناسب يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف فهاهنا اثبت الحمد لنفسه ووصف
نفسه بكونه رب العالمين رحمانا رحيما بهم مالكا لعاقبة امرهم في القيامة فهذا يدل على ان استحقاق الحمد ثابت
لله تعالى في كل الاوقات سواء كان قبل الشرع او بعده فصل قال ابن الخطيب فحمد الله ليس عبارة عن
قولنا الحمد لله لان قولنا الحمد لله اخبار عن حصول الحمد والاخبار عن الشيء مغاير للمخبر عنه فنقول حمد المنعم
عبارة عن كل فعل يشعر بتعظيم المنعم بسبب كونه منعما وذلك الفعل اما ان يكون فعل القلب
او فعل اللسان او فعل الجوارح اما فعل القلب فهو ان يعتقد كونه موصوفا بصفات الكمال والاجلال
واما فعل اللسان فهو ان يذكر الفاظا دالة على كونه موصوفا بصفات الكمال واما فعل الجوارح
فهو ان يأتي بافعال دالة على كون المنعم موصوفا بصفات الكمال والاجلال واعلم ان اهل العلم
افترقوا في هذا المقام فرقا كثيرة فمنهم من قال انه لا يجوز عقلا ان يامر الله عبيده بان يحمدوه واحتجوا
عليه بوجوه الاول ان ذلك التحميد اما ان يكون بناء على انعام وصل اليهم او لا بناء عليه والاول
باطل لان هذا يقتضي انه تعالى طلب منهم على انعامه جزاء ومكافاة وذلك يقدح في كمال الكرم فان الكريم
اذا انعم لم يطالب بالمكافاة واما الثاني فهو اتعاب للغير ابتداء وذلك يوجب الظلم الثاني
قالوا ان الاشتغال بهذا الحمد متعب للحامد وغير نافع للمحمود لانه كامل لذاته والكامل لذاته يستحيل
ان يستكمل بغيره فثبت ان الاشتغال بهذا التحميد عبث وضرر فوجب ان لا يكون مشروعا الثالث
ان معنى الايجاب انه لو لم يفعل لاستحق العذاب فايجاب حمد الله معناه انه لو لم يشتغل
بهذا الحمد لعاقبتك وهذا الحمد لا نفع له في حق الله فكان معناه ان هذا الفعل لا فائدة فيه لاحد
ولو تركته لعاقبتك ابد الاباد وهذا لا يليق بالحكيم الكريم والفريق الثاني قالوا الاشتغال
بحمد الله سوء ادب من وجوه الاول انه يجري مجرى مقابلة احسان الله تعالى بذلك الشكر
القليل والثاني ان الاشتغال بالشكر لا يتاتى الا مع استحضار تلك النعم في القلب واشتغال
القلب بالنعم يمنعه من الاستغراق في معرفة المنعم الثالث ان الثناء على الله تعالى عند
وجدان النعمة يدل على انه انما اثنى عليه لاجل الفوز بتلك النعم وهذا الرجل في الحقيقة معبوده
ومطلوبه انما هو تلك النعم وحظ النفس وذلك مقام نازل فهذان مردودان بما تقدم
وبان افعاله واقواله واسماءه لا مدخل للعقل فيها فقد سمى نفسه ماكرا بقوله ومكر الله والله
خير الماكرين ومستهزئا وغير ذلك مما تقدم في اسمائه من قوله الله يستهزئ بهم وغيره فان قيل
انما ورد ذلك من حيث المقابلة قلنا نسلم ولكنه قد سمى نفسه به ونحن لا يجوز لنا تسميته به واما
من حيث وروده في الشرع فقال الله تعالى فاذكروني اذكركم واشكروا لي ولا تكفرون قوله تعالى
رب العالمين الرب لغة السيد والمالك والثابت والمعبود ومنه

أربٌّ يبول الثعلبان برأسه … لقد هان من بالت عليه الثعالب

والمصلح وزاد بعضهم انه بمعنى الصاحب وانشد

فدنا له ربّ الكلاب بكفّه ۞ بيض رقاق ريشهنّ مقرّع

والظاهر انه هنا بمعنى المالك فليس هو بمعنى زائدا وقيل يكون بمعنى الخالق واختلف فيه هل هو
في الاصل وصف او مصدر فمنهم من قال هو وصف ثم اختلف هولاء في وزنه فقيل هو على فَعْل كقولك
نمّ ينمّ فهو نمّ وقيل وزنه فاعل واصله رابّ ثم حذفت الالف لكثرة الاستعمال لقولهم
رجل بارّ وبرّ ولقايل ان يقول لا نسلم ان برًّا ماخوذ من بارّ بل هما صفتان مستقلتان فلا ينبغي
ان يدعى ان ربًّا اصله رابّ ومنهم من قال هو مصدر ربّه يربّه ربًّا اي ملكه قال لان يربّني
رجل من قريش احب الي من ان يربّني رجل من هوازن فهو مصدر في معنى الفاعل نحو رجل عدل
وصوم ولا يطلق على غير الباري تعالى الا مقيدا اضافة نحو قوله ارجع الى ربك ويقولون هو رب
الدار ورب البعير وقد قالت الجاهلية للملك من الناس من غير قيد قال الحرث بن حلزه وهو الربّ
والشهيد على الحوارين والبلاء بلاء وهذا من كفرهم وقرا الجمهور بجره على النعت لله او البدل منه
وقرئ منصوبا وفيه حينئذ ثلثه اوجه اما بما دل عليه الحمد تقديره احمد رب العالمين او على القطع
من التبعية فيكون خبرا لمبتدا محذوف اي هو رب واذ قد عرض ذكر القطع في التبعية فلنستطرد
ذكره لعموم فايدته فنقول اعلم ان الموصوف اذا كان معلوما بدون صفته وكان الوصف
مدحا وذما او ترحما جاز في الوصف الاتباع والقطع والقطع اما على النصب باضمار فعل لا يليق
واما على الرفع على خبر مبتدا محذوف ولا يجوز اظهار هذا الناصب ولا هذا المبتدا نحو قوله الحمد لله
اهل الحمد روي بنصب اهل ورفعه اي اعني اهلا او هو اهل الحمد واذا تكررت النعوت والحالة
هذه كنت مخيرا بين ثلثة اوجه اما اتباع الجميع او قطع الجميع او قطع البعض واتباع البعض الا انك
اذا اتبعت البعض وقطعت البعض وجب ان تبدا بالاتباع ثم تاتي بالقطع من غير عكس نحو مررت
بزيد الفاضل الكريم لئلا يلزم الفصل بين الصفة والموصوف بالجملة المقطوعة **والعالمين** خفض
بالاضافة علامة خفضه الياء لانه يجري مجرى جمع المذكر السالم وهو اسم جمع لان واحده من غير لفظه
ولا يجوز ان يكون جمعا لعالم لان الصحيح في عالم انه يطلق على كل موجود سوى الباري تعالى لاشتقاقه
من العلامة بمعنى انه دالّ على صانعه وعالمون بصيغة الجمع لا يطلق الا على العقلا دون غيرهم
فاستحال ان يكون عالمون جمع عالم لان الجمع لا يكون اخص من المفرد وهذا نظير ما فعله سيبويه
في ان اعرابا ليس جمعا لعرب لان عربا يطلق على البدوي والقروي واعرابا لا يطلق الا على البدوي
دون القروي فان قيل لم لا يجوز ان يكون عالمون جمعا لعالم مرادا به العاقل دون غيره فيزول
المحذور المذكور واجيب عنه بانه لو جاز ذلك لجاز ان يقال شيئون جمع شي مرادا به العاقل
دون غيره فدل عدم جوازه على عدم ادعا ذلك وفي الجواب نظر اذ لقايل ان يقول شيئون
منع منه مانع اخر وهو كونه ليس صفة ولا علما فلا يلزم من منع ذلك منع عالمين مرادا به
العاقل ويويد هذا ما نقل الراغب عن ابن عباس ان عالمين انما جمع هذا الجمع لان المراد به
الملائكة والجن والانس وقال الراغب ايضا وانما جمعه جمع السلامة لكون الناس في جملتهم والانسان
اذا شارك غيره في اللفظ غلب حكمه فظاهر هذا ان عالمين يطلق على العقلا وغيرهم وهو مخالف
لما تقدم من اختصاصه بالعقلا كما زعم بعضهم وكلام الراغب هو الاصح الظاهر **فصل** قال
ابن الخطيب وجوه تربية العبد كثيرة غير متناهية ونحن نذكر منها امثلة الاول انه لما
وقعت النطفة من صلب الاب الى رحم الام فربّاها حتى صارت علقة اولا ثم مضغة ثانيها

[illegible]

ثم

ثم تولدت منها اعضا مختلفة مثل العظام والغضاريف والرباطات والاوتار والاوردة
والشرايين ثم اتصل البعض بالبعض ثم حصل في كل واحد منها نوع خاص من انواع القوى
فحصلت القوة الباصرة في العين والسامعة في الاذن والناطقة في اللسان فسبحان من بصّر
بشحم واسمع بعظم وانطق بلحم والثاني ان الحبة الواحدة اذا وقعت في الارض فاذا وصلت
نداوة الارض اليها انتفخت ولا تنشق من شي من الجوانب الا من اعلاها واسفلها مع ان الانتفاخ
حاصل من جميع الجوانب اما الشق الاعلى فيخرج منه الجزء الصاعد فبعد صعوده يحصل له ساق
ثم ينفصل من ذلك الساق اغصان كثيرة ثم يظهر على تلك الاغصان الانوار اولا ثم الثمار
ثانيا ويحصل لتلك الثمار اجزا مختلفة بالكثافة واللطافة وهي القشور واللبوب ثم الادهان
واما الجزء الغائص من الشجرة فان تلك العروق تنتهي الى اطرافها وتلك الاطراف تكون في اللطافة
كانها مياه منعقدة ومع غاية لطفها فانها تغوص في الارض الصلبة اليابسة واودع فيها قوى
جاذبة تجذب الاجزا اللطيفة من الطين الى نفسها والحكمة في كل هذه التدبيرات تحصيل ما يحتاج
اليه من الغذا والادام والفواكه والاشربة كما قال تعالى انا صببنا الما صبا ثم شققنا الارض
شقا الاية **فصل** اختلفوا في العالمين قال ابن عباس هم الجن والانس لانهم المكلفون بالخطاب قال
الله تعالى ليكون للعالمين نذيرا وقال قتادة والحسن ومجاهد جميع المخلوقين قال تعالى قال فرعون
وما رب العالمين قال رب السموات والارض وما بينهما واشتقاقه من العلم والعلامة سمّوا به
لظهور اثر الصنعة فيهم قال ابو عبيدة هم اربع امم الملائكة والانس والجن والشياطين مشتق
من العلم ولا يقال للبهايم عالم لانها لا تعقل واختلفوا في مبلغهم قال سعيد بن المسيب لله الف عالم
ستمائة في البحر واربع مائة في البر وقال مقاتل بن حيان ثمانون الفا اربعون الفا في البحر واربعون
الفا في البر وقال وهب لله ثمانية عشر الف عالم الدنيا عالم منها وما العمران في الخراب
الا كفسطاط في صحرا وقال كعب الاحبار لا يحصي عدد العالمين احد الا الله عز وجل قال الله تعالى
وما يعلم جنود ربك الا هو **قوله تعالى** الرحمن الرحيم نعت او بدل وقرئا منصوبين ومرفوعين
ووجه ذلك ما ذكر في رب العالمين وتقدم الكلام في اشتقاقهما في البسملة فاغنى عن اعادته
قوله تعالى مالك يوم الدين يجوز ان يكون صفة ايضا او بدلا وان كان البدل بالمشتق قليلا وهو
مشتق من المَلك بفتح الميم وهو الشد والربط قال الشاعر

ملكت بها كفي فانهرت فتقها ۞ يرى قايم من دونها ما وراها

ومنه املاك العروس لانه عقد وربط النكاح وقرئ مالك بالالف قال الاخفش يقال
ملك من المُلك بضم الميم ومالك من المِلك بفتح الميم وكسرها وروي ضمها ايضا بهذا المعنى
وروي عن العرب لي في هذا الوادي مَلك ومُلك ومِلك مثلث الفا والكل والمعروف الفرق
بين الالفاظ الثلثة فالمفتوح الشد والربط والمضموم هو القهر والتسلط على من يتاتى منه الطاعة ويكون
باستحقاق وغيره والمكسور هو التسلط على من يتاتى منه الطاعة ومن لا يتاتى منه ولا يكون الا باستحقاق
فيكون بين المكسور والمضموم عموم وخصوص من وجه وقال الراغب والملك اي بالكسر كالجنس
للملك اي بالضم فكل مُلك بالكسر مِلك وليس كل مِلك مُلكا فعلى هذا يكون بينهما عموم وخصوص مطلق
وبهذا يعرف الفرق بين ملك ومالك فان ملكا ماخوذ من المُلك بالضم ومالكا ماخوذ من المِلك بالكسر
وقيل الفرق بينهما ان الملك اسم لمن يملك السياسة اما في نفسه بالتمكن من زمام قواه وصرفها عن
هواها واما في نفسه وفي غيره سوا تولى ذلك ام لم يتولّ وقد رجح كل فريق احدى القراتين

على الاخرى ترجيحا يكاد يسقط القراءة الاخرى وهذا غير مرضي لان كلتيهما متواترة ويدل على ذلك ما روي عن ثعلب انه قال اذا اختلف الاعراب في القرآن عن السبعة لم افضل اعرابا على اعراب في القرآن فاذا خرجت الى كلام الناس فضلت الاقوى نقله ابو عمر الزاهد في اليواقيت وقال ابو شامة قد اكثر المصنفون في القراآت والتفاسير من الترجيح بين هاتين القراءتين وليس هذا بمحمود بعد ثبوت القراءتين وصحة اتصاف الرب تعالى بهما حتى اني اصلي بهذه في ركعة وبهذه في ركعة ذكر ذلك عند قوله ملك يوم الدين ومالك وروى الحسن بن علي الجعفي وعبد الوارث بن سعيد عن ابي عمرو ملْك بالجزم اللام على التخفيف ايضا وقرا الاعمش ومحمد بن السميفع وعبد الملك قاضي الجند مالك بالالف ونصب الكاف على النداء وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في بعض غزواته يا مالك يوم الدين وقرى بنصب الكاف من غير الف على النداء ايضا وهي قراءة عطية بن قيس وقرا عون العقيلي بالالف ورفع الكاف على معنى هو مالك وقرا ابو حيوة شريح بن يزيد برفع الكاف من غير الف وقرا يحيى بن يعمر مالك بالامالة والاضجاع البليغ وقرا ايوب السختياني بين الامالة والتفخيم ورواها قتيبة عن الكسائي وقرا الحسن ملك يوم الدين على الفعل وهي اختيار ابي حنيفة مما رجحت به قراءة مالك انها امدح لعموم اضافته اذ يقال مالك الجن والانس والطير ولا يقال ملك الطير وانشد على ذلك

سبحان من عنت الوجوه لوجهه ✿ ملك الملوك ومالك العفو

وقالوا فلان مالك كذا لمن يملكه بخلاف ملك فانه يضاف الى غير المملوك نحو ملك العرب والعجم ولان الزيادة في البنا تدل على الزيادة في المعنى كما تقدم في الرحمن ولان ثواب تاليها اكثر من ثواب تالي ملك ومما رجحت به قراءة ملك ما حكاه الفارسي عن ابن السراج عن بعضهم انه وصف نفسه بانه مالك كل شي بقوله رب العالمين فلا فائدة في قراءة من قرا مالك لانها تكرار قال ابو علي ولا حجة فيه لان في التنزيل مثله كثيرا يذكر العام ثم الخاص نحو هو الله الخالق البارئ المصور وقال ابو حاتم مالك ابلغ في مدح الخالق وملك ابلغ في مدح المخلوق والفرق بينهما ان المالك من المخلوقين قد يكون غير ملك واذا كان الله تعالى ملكا كان مالكا واختاره ابن العربي ومنها انها اعم اذ تضاف للمملوك وغير المملوك بخلاف مالك فانه لا يضاف الا للمملوك كما تقدم ولاشعاره بالكثرة ولانه تمدح تعالى بمالك الملك بكسر الميم الذي مالك ماخوذ منه وقال قوم معناهما واحد مثل فرهين وفارهين وحذرين وحاذرين ويقال المالك والملك هو القادر على اختراع الاعيان من العدم الى الوجود ولا يقدر عليه غير الله وجمع مالك مُلّاك ومُلّك وجمع ملك املاك وملوك وقرى مَلْك بسكون اللام ومنه

وايام لنا غر طوال ✿ عصينا الملك فيها ان ندينا

كما يقال فخِذ وفخْذ وجمعه على هذا أملك وملوك قاله مكي ومليك ومنه فاقنع بما قسم المليك فانما قسم الخلائق بيننا علامها ومكي بالاشباع وروي عن نافع اذا عرف هذا فكون ملك نعتا لله تعالى ظاهر فانه معرف بالاضافة واما مالك فان اريد به معنى المضي فجعله نعتا واضح ايضا لان اضافته محضة فيتعرف بها ويؤيد كونه ماضي المعنى قراءة من قرا ملك يوم الدين فجعل ملك فعلا ماضيا وان اريد به الحال والاستقبال فيشكل لانه اما ان يجعل نعتا لله ولا يجوز لان اضافة اسم الفاعل بمعنى الحال او الاستقبال غير محضة فلا يتعرف واذا لم يتعرف فلا يكون نعتا لمعرفة لما عرفت مما تقدم من اشتراط الموافقة تعريفا وتنكيرا واما ان يجعل بدلا وهو ضعيف لان البدل بالمشتقات نادر كما تقدم والذي ينبغي ان يقال انه نعت على معنى ان تقييده بالزمان غير معتبر

[illegible]

لان الموصوف اذا عرف بوصف كان تقييده بزمان غير معتبر فكان المعنى والله اعلم انه متصف بمالك يوم الدين مطلقا من غير نظر الى مضي ولا حال ولا استقبال وهذا مال اليه الزمخشري واضافة مالك وملك الى يوم من باب الاتساع اذ متعلقهما غير اليوم والتقدير مالك الامر يوم الدين ونظير اضافة مالك الى الظرف هنا نظير اضافة طباخ الى ساعات في قول الشاعر

رب ابن عم لسليمى مشمعل ✿ طباخ ساعات الكرى زاد الكسل

الا ان المفعول في البيت مذكور وهو زاد الكسل وفي الاية الكريمة غير مذكور للدلالة عليه ويجوز ان يكون الكلام على ظاهره من غير تقدير حذف ونسبة الملك والملك الى الزمان في حق الله تعالى غير مشكله ويؤيد ظاهر قراءة من قرا ملك يوم الدين فعلا ماضيا فان ظاهرها كون يوم مفعولا به والاضافة على معنى اللام لانها الاصل ومنهم من جعلها في هذا النحو على معنى في مستندا الى ظاهر قوله تعالى بل مكر الليل والنهار قال المعنى مكر في الليل اذ الليل لا يوصف بالمكر انما يوصف به العقلا فالمكر واقع فيه والمشهور ان الاضافة اما على معنى اللام واما على معنى في كونها بمعنى في غير صحيح واما قوله تعالى مكر الليل فلا دلالة فيه لان هذا من باب البلاغة وهو التجوز في ان جعل ليلهم ونهارهم ماكرين مبالغة في كثرة وقوعه منهم فيهما فهو نظير قولهم نهاره صائم وليله قائم وقول الشاعر

اما النهار ففي قيد وسلسلة ✿ والليل في بطن منحوت من الساج

لما كانت هذه الاشياء يكثر وقوعها في هذه الظروف وصفوها بها مبالغة في ذلك وهو مذهب حسن مشهور في كلامهم **واليوم** لغة القطعة من الزمان اي زمان كان من ليل او نهار قال الله تعالى والتفت الساق الى ربك يومئذ وذلك كناية عن احتضار الموتى وهو لا يختص بليل ولا نهار واما في العرف فهو من طلوع الفجر الى غروب الشمس وقال الراغب اليوم يعبر به عن وقت طلوع الشمس الى غروبها وهذا انما ذكروه في النهار لا في اليوم وجعلوا الفرق بينهما ما ذكرت وقد يطلق اليوم على الساعة قال تعالى اليوم اكملت لكم دينكم وربما عبر عن الشدة باليوم يقال يوم ايوم كما يقال ليلة ليلاء ذكره القرطبي **والدين** مضاف اليه ايضا والمراد به هنا الجزا ومنه قول الشاعر

ولم يبق سوى العدوان ✿ دناهم كما دانوا

اي جازيناهم كما جازونا وقال اخر

واعلم يقينا ان ملكك زائل ✿ واعلم بان كما تدين تدان

ومثله

اذا ما رمونا رميناهم ✿ ودناهم مثل ما يقرضونا

ومثله حصادك يوما ما زرعت وانما يدان الفتى يوما كما هو دائن وقال ابن عباس ومقاتل
والسدي مالك يوم الدين قاضي يوم الحساب قال تعالى ذلك الدين القيم اي الحساب المستقيم وقال
قتادة الدين الجزاء ويقع على الجزاء في الخير والشر جميعا يقال كما تدين تدان وقال محمد بن كعب القرظي
مالك يوم الدين يوم لا ينفع فيه الا الدين وقال يمان بن رئاب الدين القهر يقال دنته فدان اي
قهرته فذل وقيل الدين الطاعة ومنه ومن احسن دينا اي طاعة وله معان اخر العادة كقوله
كدينك من ام الحويرث قبلها وجارتها ام الرباب بمأسل ومثله تقول وقد درأت لها وضيني
اهذا دينه ابدا وديني وذات عصى واطاع وذل وعز فهو من الاضداد قاله ثعلب **والقضاء**
ومنه قوله تعالى ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله اي في قضائه وحكمه **والحال** سئل بعض الاعراب فقال
لو كنت على دين غير هذه لاجبتك اي على حالة **والداء** ومنه قول الشاعر يا دين قلبك من سلمى وقد دينا
ويقال دينه يدينه اذ ابته دينا ودينا بفتح الدال وكسرها في المصدر اي جازيته ويستعار للملة
والشريعة ايضا قال تعالى افغير دين الله يبغون يعني الاسلام بدليل قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام
دينا فلن يقبل منه ويقال دين فلان يدان اذا حمل على مكروه ومنه قيل للعبد مدين وللامة
مدينة وقيل هو من دنته اذا جازيته بطاعته وجعل بعضهم المدينة من هذا الباب قاله
الراغب وسيأتي تحقيق هذه اللفظة عند ذكرها ان شاء الله تعالى وانما خص يوم الدين
بالذكر مع كونه مالكا للايام كلها لان الاملاك يومئذ زائلة فلا ملك ولا امر الا له قال
الله تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن وقال لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وقال
والامر يومئذ لله **فصل** قرأ ابو عمرو والرحيم ملك بادغام الميم في الميم وكذلك
يدغم كل حرفين من جنس واحد او مخرج واحد او قريبي المخرج سواء كان الحرف
ساكنا او متحركا الا ان يكون الحرف الاول مشددا او منونا او منقوصا او تاء الخطاب
او مفتوحا قبله ساكن في غير المثلين فانه لا يدغمها وادغام المتحرك يكون في الادغام
الكبير وافقه حمزة في ادغام المتحرك في قوله بيت طائفة والصافات صفا
فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا والذاريات ذروا وادغم التاء فيما بعدها من الحروف
وافقه حمزة والكسائي في ادغام الصغير وهو ادغام الساكن في المتحرك الا في الراء عند
اللام والدال عند الجيم وكذلك لا يدغم حمزة في رواية جابر وخلف الدال عند السين
والصاد والزاي ولا ادغام لسائر القراء الا في احرف معدودة **فصل** قال
الخطيب قالت القدرية ان كان خالق اعمال العباد هو الله امتنع القول بالثواب والعقاب
والجزاء لان الثواب للرجل على ما لم يعمل عبث وعقابه على ما لم يعمل ظلم
وعلى هذا التقدير يبطل كونه مالكا ليوم الدين وقالت الجبرية لو لم يكن اعمال
العباد بتقدير الله وتخليقه لم يكن مالكا ولما اجمع المسلمون على كونه مالكا للعباد
ولاعمالهم علمنا انه خالق لها ومقدر لها **قوله تعالى** اياك نعبد واياك نستعين
اياك كلمة ضمير خصت بالاضافة الى المضمر ويستعمل مقدما على الفعل فيقال
اياك اعني واياك اسأل ولا يستعمل مؤخرا الا منفصلا فيقال ما عنيت
الا اياك وهو مفعول مقدم على نعبد قدم للاختصاص وهو واجب
الانفصال واختلفوا فيه هل هو من قبيل الاسماء الظاهرة او المضمرة فالجمهور

على

على انه مضمر وقال الزجاج هو اسم ظاهر والقائلون بانه ضمير اختلفوا فيه على
اربعة اقوال احدها انه كله ضمير والثاني ان ايا وحده ضمير وما بعده
اسم يضاف اليه تفسيرا لما يراد به من تكلم وغيبة وخطاب والثالث
ان ايا وحده ضمير وما بعده حروف تفسير لما يراد به والرابع ان ايا
عماد وما بعده هو الضمير وشذت اضافته الى الظاهر في قولهم اذا بلغ
الرجل الستين فاياه وايا الشواب وهذا يؤيد قول من جعل الكاف والهاء
والياء في محل جر اذا قلت اياك اياه اياي وقد ابعد بعض النحويين فجعل
له اشتقاقا ثم قال هل هو مشتق من أو لقول الشاعر
فأو لذكراها اذا ما ذكرتها او من آية كقوله لم يبق هذا الدهر من آيائه
فيكون وزنه افعل او فعيلا او فعولا ثم صيره التصريف الى صيغة ايا
وهذا الذي ذكره لا يجدي فائدة مع ان التصريف والاشتقاق لا يدخلان
في المتوغل في البناء وفيه لغات اشهرها كسر الهمزة وتشديد الياء ومنها
فتح الهمزة وابدالها هاء مع تشديد الياء وتخفيفها قال الشاعر
فهياك والامر الذي ان تراحبت موارده ضاقت عليك مصادره
وقال بعضهم اياك بالتخفيف لم يعرف عنه لانه يصير شمسك اخذا من
اياة الشمس ضوءها بكسر الهمزة وقد تفتح وقيل هي لها بمنزلة الهالة للقمر
فاذا حذفت التاء مدت قال
سقته اياه الشمس الا لثاته اسف فلم تكدم عليه باثمد
وقد قرئ ببعضها شاذا وللضمائر تقسيم متسع لا يحتمله هذا الكتاب وانما ناتي بعيونه
ما يليق به **ونعبد** فعل مضارع مرفوع لتجرده من الناصب والجازم وقيل
لوقوعه موقع الاسم وهذا رأي البصريين ومعنى المضارع المشابه يعني
انه اشبه الاسم في حركاته وسكناته وعدد حروفه الا ترى ان ضارب
بزنة يضرب فيما ذكرت وانه يشيع ويخص في الازمان كما يشيع الاسم ويخص في
الاشخاص وفاعله مستتر وجوبا لما مر في الاستعاذة والعبادة غاية التذلل
ولا يستحقها الا من له غاية الافضال وهو الباري تعالى فهي ابلغ من العبودية
لان العبودية اظهار التذلل ويقال طريق معبد اي مذلل بالوطء قال
طرفة تباري عتاقا ناجيات واتبعت وظيفا وظيفا فوق مور معبد
ومنه العبد لذلته وبعير معبد اي مذلل بالقطران وقيل العبادة التجرد
ويقال عبدت الله بالتخفيف فقط وعبدت الرجل بالتشديد فقط اي ذللته
واتخذته عبدا وفي قوله اياك نعبد التفات من الغيبة الى الخطاب اذ لو جرى
الكلام على اصله لقيل الحمد لله ثم قيل اياه نعبد والالتفات نوع من البلاغة قاله
ابن الخطيب والفائدة في هذا الالتفات وجوه احدها ان المصلي كان
اجنبيا عند الشروع في الصلاة فلا جرم اثنى على الله بالفاظ الغيبة الى قوله
يوم الدين ثم انه تعالى كأنه قال حمدتني واقررت بكوني الها ربا رحمانا رحيما

مالك يوم الدين فتعبر العبد انت فرفعنا الحجاب وابدلنا البعد بالقرب فتكلم
بالمخاطبة وقل اياك نعبد الثاني ان احسن السؤال ما وقع على سبيل المشافهة
والسبب فيه ان الرد من الكريم اذا سئل على سبيل المشافهة والمخاطبة بعيد
ومن الالتفات الا لونه عكس هذا قوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم ولم
تقل بكم وقد التفت امرؤ القيس ثلاث التفاتات في قوله

تطاول ليلك بالاثمد ٭ ونام الخلي ولم ترقد
وبات وباتت له ليلة ٭ كليلة ذي العائر الارمد

وذلك من نبأ جاءني وخبرته عن بني الأسود وقد خطأ بعضهم الزمخشري في جعله هذا
ثلاث التفاتات وقال بل هما التفاتان احدهما خروج من الخطاب المفتتح به في قوله
ليلك الى الغيبة في قوله وباتت له ليلة والثاني الخروج من هذه الغيبة الى التكلم في
قوله من نبأ جاءني وخبرته والجواب ان قوله اولا تطاول ليلك فيه التفات لانه كان
اصل الكلام ان تقول تطاول ليلي لانه هو المقصود فالتفت من مقام التكلم الى مقام الخطاب
ثم من الخطاب الى الغيبة ثم من الغيبة الى التكلم الذي هو الاصل وقرئ شاذا اياك يعبد
على بنائه للمفعول الغائب ووجهها على اشكالها ان فيها استعارة والتفاتا اما
الاستعارة فانه استعير فيها ضمير النصب لضمير الرفع والاصل انت يعبد وهو سائغ
كقولهم عساك وعساه وعساني في احد الاقوال وقول الاخر

يا ابن الزبير طالما عصيكا ٭ وطالما عنيتنا اليكا

فالكاف في عصيك نائبة عن التاء والاصل عصيت واما الالتفات فكان من حق
هذا القاري ان يقرا اياك تعبد بالخطاب ولكنه التفت من الخطاب في اياك الى الغيبة
في يعبد الا ان هذا التفات غريب لكونه في جملة واحدة بخلاف الالتفات المتقدم
ونظير هذا الالتفات قوله

أأنت الهلالي الذي كنت مرة ٭ سمعنا به والأرحبي المعلق

قال به لاجل قوله انت وكنت واياك واجب التقديم على عامله لان القاعدة ان المفعول
به اذا كان ضميرا لو تأخر عن عامله وجب اتصاله وجب تقديمه ويحترز بقولهم
لو تأخر عنه وجب اتصاله من نحو الدرهم اتاه اعطيتك لانك لو اخرت الضمير
هنا فقلت الدرهم اعطيتك اياه لم يلزم الاتصال لما سياتي من جواز اعطيتكه **فصل**
قال الخطيب العبادة عبارة عن الفعل الذي يؤتى به لغرض تعظيم الغير من قولهم طريق معبد
اي مذلل وقوله اياك نعبد معناه لا اعبد احدا سواك ويدل على هذا الحصر وجوه قد تقد
م جملتها تسميته الله والرب والرحمن والرحيم ومالك يوم الدين وكونه قادرا بان يمسك
السما بلا اعانة وارضا بلا دعامة ويسير الشمس والقمر ويسكن العطش ويخرج من السما تارة النار
وهو البرق وتارة الهوى وهو الريح وتارة الما وهو المطر واما في الارض فتارة يخرج الما
من الحجر وتارة يخرج الحجر من الما وهو الجمد ثم جعل في الارض اجساما مقيمة لا تسافر وهي الجبال
واجساما مسافرة لا تقيم وهي الانهار وخسف بقارون فجعل الارض فوقه ورفع محمدا عليه
السلام الى قاب قوسين وجعل الما نارا على قوم فرعون اغرقوا فادخلوا نارا وجعل النار
بردا وسلاما ورفع موسى فوق الطور واغرق الدنيا من التنور وجعل البحر يابسا لموسى عليه السلام

بهذا

فهذا مما دل على الحصر والكلام في اياك نعبد والواو عاطفة وهي من المشتركة في الاعراب
والمعنى ولا تقتضي ترتيبا على قول الجمهور خلافا لطائفة من الكوفيين ولها احكام تختص
بها تاتي ان شا الله تعالى واصل نستعين نستعون مثل نستخرج في الصحيح لانه من العون فاستثقلت
الكسرة على الواو فنقلت الى الساكن قبلها فسكنت الواو بعد النقل وانكسر ما قبلها
فقلبت ياء وهذه قاعدة مطردة نحو ميزان وميقات وهما من الوزن والوقت والسين
فيه معناها الطلب اي نطلب منك العون على العبادة وهو احد المعاني التي لاستفعل وله
معان اخر الاتخاذ نحو استعبده اي اتخذه عبدا والتحول نحو استحجر الطين اي صار حجرا ومنه
قوله ان البغاث بارضنا يستنسر اي يتحول الى صفة النسور ووجود الشي بمعنى ما صيغ
منه نحو استعظمه اي وجده عظيما وعد الشي كذلك وان لم يكن نحو استحسنه ومطاوعة
افعل نحو اشلاه فاستشلا وموافقته له ايضا نحو ابل المريض واستبل وموافقة تفعل
نحو استكبر بمعنى تكبر وموافقة افتعل نحو استعصم بمعنى اعتصم والاغنا عن المجرد نحو
استنكف واستحيا لم يلفظ لهما بمجرد استغني بهما عنه والاغنا به عن فعل اي المجرد الملفوظ به
نحو استرجع واستعان اي رجع وحلف عانه وقرئ نستعين بكسر حرف المضارعة
وهي لغة مطردة في حروف المضارعة وذلك بشرط ان لا يكون حرف المضارعة
يا لثقل ذلك على ان بعضهم قال يحل ميجل مضارع وجل وكانه قصد الى تخفيف الواو الى
اليا لكسر ما قبلها لتقلب وقد قرئ فانهم يئلمون وهي هادمة لهذا الاستثنا وسياتي
تحقيق ذلك في موضعه ان شا الله تعالى وان يكون المضارع من ماض مكسور العين نحو تعلم
من علم او في اوله همزة وصل نحو نستعين من استعان او تا مطاوعة نحو يتعلم من تعلم
فلا يجوز في تضرب وتقتل كسر حرف المضارعة لعدم الشروط المذكورة **والاستعانة**
طلب العون وهو المظاهرة والنصرة وقدم العبادة على الاستعانة لانها وصلة
لطلب الحاجة وقال ابن الخطيب كانه يقول شرعت في العبادة فاستعين بك
في اتمامها فلا تمنعني من اتمامها بالموت ولا بالمرض ولا بقلب الدواعي وتغيرها وقال
البغوي فان قيل لم قدم ذكر العبادة على الاستعانة والاستعانة لا تكون الا قبل
العبادة قلنا هذا يلزم من يجعل الاستعانة قبل الفعل ونحن نجعل التوفيق والاستعانة
مع الفعل فلا فرق بين التقديم والتاخير وقيل الاستعانة نوع تعبد فكانه ذكر
جملة العبادة اولا ثم ذكر ما هو من تفاصيلها واطلق كلا
من فعلي العبادة والاستعانة فلم يذكر لهما مفعولا ليتناول كل معبود به وكل مستعان عليه
او يكون المراد وقوع الفعل من غير نظر الى مفعول نحو كلوا واشربوا اي اوقعوا هذين
الفعلين **فصل** قال ابن الخطيب قال اياك نعبد فقدم قوله اياك على قوله نعبد ولم
يقل نعبدك لوجوه احدها انه تعالى قدم ذكر نفسه لينبه العابد على ان المعبود هو
الله فلا يتكاسل في التعظيم وثانيها ان ثقلت عليك العبادات والطاعات وصعبت
فاذكر اولا قوله اياك لتذكرني وتحضر في قلبك معرفتي فاذا ذكرت جلالي وعظمتي
وعلمت اني مولاك وانك عبدي سهلت عليك تلك العبادة وثالثها ان القديم الواجب
لذاته متقدم في الوجود على المحدث الممكن لذاته فوجب ان يكون ذكره متقدما على جميع الاذكار **فصل**
قال ابن الخطيب لقائل ان يقول النون في قوله نعبد اما ان يكون نون الجمع او نون التعظيم والاول باطل لان

الشخص الواحد لا يكون جمعا والثاني باطل لان عندنا العبودية اللائق بالانسان ان يذكر نفسه
بالعجز والذل لا بما لفظه واعلم انه يمكن الجواب عنه من وجوه احدها ان المراد من هذا النون
نون الجمع وهو تنبيه على ان الاولى بالانسان ان يؤدي الصلوة بالجماعة الثاني ان الرجل ان
كان يصلي في جماعة فقوله نعبد المراد منه ذلك الجمع وان كان يصلي وحده كان المراد اني عبدك
والملئكة معي الثالث ان المومنين اخوة فلو قال اياك اعبد كان قد ذكر عبادة نفسه ولم يذكر
عبادة غيره اما اذا قال اياك نعبد كان قد ذكر عبادة نفسه وعبادة جميع المومنين مشرفا
دعم با **قوله تعالى** اهدنا الصراط المستقيم اهد صيغة امر ومعناها الدعا فقيل معناه
ارشدنا وقال علي وابي بن كعب ثبتنا كما يقال للقائم قم حتى اعود اليك اي دم على ما
انت عليه وهذا الدعا من المومنين مع كونهم على الهداية بمعنى التثبت وبمعنى طلب مزيد
الهداية لان الالطاف والهدايات من الله تعالى لا تتناهى على مذهب اهل السنة قال ابن
الخطيب المراد من قوله اهدنا الصراط المستقيم هو ان يكون الانسان معرضا عما سوى الله
تعالى مقبلا بكليه قلبه وفكره وذكره على الله تعالى مثاله ان يصير بحيث لو امر بذبح ولده
لاطاع كما فعل ابرهيم عليه السلم ولو امر ان ينقاد لان يذبحه غيره لاطاع كما فعله اسمعيل عليه
السلام ولو امر بان يلقي نفسه في البحر لاطاع كما فعله يونس عليه السلام ولو امر بان يتلمذ لمن هو
اعلم منه بعد علوه في المنصب الى اعلى الغايات لاطاع كما فعله موسى عليه السلام مع الخضر عليهم
ولو امر بان يصبر في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على القتل والتفريق بنصفين لاطاع
كما فعله يحيى بن زكريا عليهما السلام فالمراد بقوله اهدنا الصراط المستقيم هو الاقتدا بانبيا
الله في الصبر على الشدائد والثبات عند نزول البلا ولا شك ان هذا مقام شديد لان
اكثر الخلق لا طاقة لهم به والله اعلم ان صيغة افعل ترد لمعان كثيرة ذكرها الاصوليون
وقال بعضهم ان وردت صيغة افعل من الاعلى للادنى قيل فيها امر وبالعكس دعا ومن
المساوي التماس وفاعله مستتر وجوبا لما مر اي اهد انت **ونا** مفعول اول وهو ضمير
متصل يكون للمتكلم مع غيره او المعظم نفسه ويستعمل في موضع الرفع والنصب والجر بلفظ واحد نحو
قمنا وضربنا زيد ومر بنا ولا يشاركه في هذه الخصوصية غيره من الضماير وقد زعم بعض النحاة
ان اليا كذلك لقولك اكرمني ومر بي وانت تقومين يا هند فاليا في المثال الاول منصوبة المحل
وفي الثاني مجرورته وفي الثالث مرفوعته وهذا ليس بشي لان اليا في حالة الرفع ليست
تلك اليا التي في حالة الرفع ليست تلك اليا التي في حالة النصب والجر لان الاولى للمتكلم
وهذه للمخاطبة المونثة وقيل يشاركه لفظ هم لقوله هم قائمون وضربتهم ومررت بهم
فهم مرفوع المحل ومنصوبه ومجروره بلفظ واحد وهو للغائبين في كل حال وهذا وان كان
اقرب من الاول لانه في حالة الرفع ضمير منفصل وفي حالة النصب والجر ضمير متصل فافترقا
بخلاف نا فان معناها لا يختلف وهي ضمير متصل في الاحوال الثلاثة **والصراط** مفعول
ثان والمستقيم صفته وتدبيه في الاربعة من العشرة المذكورة واصل هدى ان يتعدى الى الاول
بنفسه والى الثاني بحرف الجر وهو اما الى واللام كقوله تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم
يهدي للتي هي اقوم ثم يتسع فيه فيحذف الحرف فيتعدى بنفسه فاصل اهدنا للصراط او الى الصراط
ثم حذف والامر عند البصريين مبني وعند الكوفيين معرب ويدعون في نحو اضرب ان اصله
لتضرب بلام الامر ثم حذف الجازم وتبعه حرف المضارعة واتي بهمزة الوصل لاجل الابتدا

بالساكن

بالساكن وهذا ما لا حاجة اليه والرد عليهم موضع يليق به ووزن اهد افع
حذفت لامه وهي اليا حملا للامر على المجزوم والمجزوم حذف منه لامه اذا كانت
حرف علة ومعنى الهداية الارشاد او الدلالة او التقدم ومنه هوادي الخيل لتقدمها
قال امرؤ القيس * فالحقه بالهاديات ودونه * جواحرها في صرة لم تزيل * اي المتقدمات
الهادية لغيرها او التبيين نحو واما ثمود فهديناهم اي بينا لهم او الالهام نحو اعطى
كل شي خلقه ثم هدى اي الهمه لمصالحه او الدعا كقوله تعالى ولكل قوم هاد اي داع وقيل
هو الميل ومنه انا هدنا اليك والمعنى مل بقلوبنا اليك وهذا غلط فان تلك مادة
اخرى من هاد يهود وقال الراغب الهداية دلالة بلطف ومنه الهدية وخص ما كان دلالة
بهديت وما كان اعطاء باهديت **والصراط** الطريق المستسهل وبعضهم لا يقيده بالمستسهل
قال نضل عن نهج الصراط الواضح ومثله * امير المومنين على صراط * اذا اعوج الموارد مستقيم *
وقال آخر * شحنا ارضهم بالخيل حتى * تركناهم اذل من الصراط * اي الطريق وهو مشتق من
وهو الابتلاع اما لان سالكه يسترطه او لانه يسترط سالكه الا ترى الى قولهم قتل ارضا عالمها
وقتلت ارض جاهلها وبهذين الاعتبارين قال ابو تمام * رعته الفيافي بعدما كان حقبة
رعاها وماء المزن يهطل ساكبه * وعلى هذا سمي الطريق لقما وملتقما لانه يلتقم سالكه
واصله السين وقد قرا به قنبل حيث ورد وانما ابدلت صادا لاجل حرف الاستعلا
وابدالها صادا مطرد عنده نحو صقر في سقر وصلخ في سلخ واصبغ في اسبغ ومصيطر
في مسيطر لما بينهما من التقارب وقد تشم الصاد في الصراط ونحوه زايا وقراة خلف وحمزة
حيث ورد وخلاد الاول فقط وقد تقرا زايا محضة ولم ترسم في المصحف الا بالصاد مع
اختلاف قراآتهم فيها كما تقدم والصراط يذكر ويونث فالتذكير لغة تميم والتانيث لغة الحجاز فان
استعملت مذكرا جمع على افعلة على القلة وعلى فعل في الكثرة نحو حمار واحمرة وحمر وان
استعمل مونثا فقياسه ان يجمع على افعل نحو ذراع واذرع **والمستقيم** اسم فاعل من
استقام بمعنى المجرد ومعناه استوى من غير اعوجاج واصله مستقوم ثم اعل كاعلال
نستعين وسيأتي الكلام مستوفى على مادته ان شاء الله تعالى عند قوله يقيمون الصلاة
والصراط المستقيم قال ابن عباس وجابر هو الاسلام وهو قول مقاتل وقال ابن مسعود هو القران
وروي عن علي مرفوعا الصراط المستقيم كتاب الله تعالى وقال سعيد بن جبير طريق الجنة
وقال سهل بن عبد الله طريق السنة والجماعة وقال بكر بن عبد الله المزني طريق رسول الله صلى
الله عليه وسلم وقال ابو العالية والحسن رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحباه قال ابن الخطيب
الحكمة في قوله اهدنا ولم يقل اهدني اما لان الدعا مهما كان اعم كان الى الاجابة اقرب واما لقول
النبي صلى الله عليه وسلم ادعوا الله بالسنة ما عصيتموه بها قالوا يا رسول الله من لنا بتلك الالسنة
قال يدعو بعضكم لبعض لانك ما عصيت بلسانه وهو ما عصى بلسانك الثالث كان العبد يقول
الجماعة رحمه فلما اردت حمدك قلت الحمد لله ولما ذكرت العبادة ذكرت عبادة الجميع ولما ذكرت
الاستعانة ذكرت اعانة الجميع فلا جرم لما طلبت الهداية طلبتها للجميع ولما طلبت الاقتدا بالصالحين
طلبت اقتدا الجميع فقلت صراط الذين انعمت عليهم ولما طلبت الفرار من المردودين فررت
عن الكل فقلت غير المغضوب عليهم ولا الضالين فلما لم افارق الانبيا والصالحين في الدنيا فارجو ان
لا افارقهم في الاخرة كما قال تعالى فاولئك مع الذين انعم الله عليهم الاية **قوله تعالى** صراط

الذين أنعمت عليهم صراط الذين بدل منه بدل كل من كل وهو بدل معرفة من معرفة والبدل
سبعة أقسام على خلاف في بعضها بدل كل من كل وبدل بعض من كل وبدل اشتمال وبدل غلط وبدل
نسيان وبدل بدا وبدل كل من بعض أما الأقسام الثلاثة الأول فلا خلاف فيها وأما بدل البدا فأثبته
بعضهم مستدلا بقوله عليه السلام إن الرجل ليصلي الصلاة وما كتب له نصفها ثلثها ربعها إلى العشر
ولا يرد هذا في القرآن وأما الغلط والنسيان فأثبتهما بعضهم مستدلا بقول ذي الرمة ٭
لمياء في شفتيها حوة لعس ٭ وفي اللثات وفي أنيابها شنب ٭ قال لأن الحوة السواد الخالص
واللعس سواد يشوبه حمرة ولا يرد هذا في البدلان في كلام فصيح وأما بدل الكل من البعض
فأثبته بعضهم مستدلا بظاهر قوله ٭ نضر الله أعظما دفنوها ٭ بسجستان طلحة الطلحات ٭
في رواية من نصب طلحة قال لأن الأعظم بعض طلحة وطلحة كل وقد أبدل منها واستدل على ذلك
أيضا بقول امرئ القيس ٭ كأني غداة البين يوم تحملوا ٭ لدى سمرات الحي ناقف حنظل ٭ فغداة
بعض اليوم وقد أبدل اليوم منها ولا حجة في البيتين أما الأول فإن الأصل أعظما دفنوها أعظم
طلحة ثم حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه ويدل على ذلك الرواية المشهورة وهي بجر
طلحة على أن الأصل أعظم طلحة ولم يقم المضاف إليه وأما الثاني فإن اليوم يطلق على القطعة من
الزمان كما تقدم وليس هذا موضع البحث عن دلائل المذهبين وقيل الصراط الثاني غير الأول
والمراد به العلم بالله تعالى قاله جعفر بن محمد وعلى هذا فتخريجه أن يكون معطوفا حذف منه حرف
العطف وبالجملة فهو مشكل والبدل ينقسم أيضا إلى بدل معرفة من معرفة ونكرة من نكرة ومعرفة
من نكرة ونكرة من معرفة وينقسم أيضا إلى بدل ظاهر من ظاهر ومضمر من مضمر وظاهر من مضمر
ومضمر من ظاهر وفائدة البدل الإيضاح بعد الإبهام ولأنه يفيد تأكيدا من حيث المعنى إذ هو
على نية تكرار العامل **والذين** في محل جر بالإضافة وهو اسم موصول لافتقاره إلى صلة
وعائد وهو جمع الذي في المعنى والمشهور فيه أن يكون بالياء رفعا ونصبا وجرا وبعضهم يرفعه بالواو ويجر
يه مجرى جمع المذكر السالم ومنه ٭ نحن اللذون صبحوا الصباحا ٭ يوم النخيل غارة ملحاحا ٭ وقد تحذف
نونه استطالة لصلته كقوله ٭ إن الذي حانت بفلج دماؤهم ٭ هم القوم كل القوم يا أم خالد ٭
ولا يقع إلا على أولي العلم لأنه يجري مجرى جمع المذكر السالم بخلاف مفرده فإنه يقع على أولي العلم
وغيرهم **وأنعمت** فعل وفاعل صلة الموصول والتاء في أنعمت ضمير المخاطب ضمير مرفوع متصل وعليهم
جار ومجرور متعلق بأنعمت والضمير هو العائد وهو ضمير جمع المذكر من العقلاء ويستوي لفظ متصله
ومنفصله والهمزة في أنعمت لجعل الشيء صاحب ما صيغ منه لحقه أن يتعدى بنفسه ولكنه ضمن
معنى تفضل فتعدى تعديته وقرأ عمر بن الخطاب وابن الزبير رضي الله عنهما صراط من أنعمت ولأفعل
أربعة وعشرون معنى لا يهم واحد **والتعدية** نحو أخرجته **والكثرة** نحو أظبى المكان أي كثر ظباؤه
والصيرورة نحو أغد البعير صار ذا غدة **والإعانة** نحو أحلبت فلانا أي أعنته على الحلب **والسلب**
نحو أشكيته أي أزلت شكايته **والتعريض** نحو أبعت المتاع أي عرضته للبيع **وإصابة الشيء** بمعنى
ما صيغ منه نحو أحمدته أي وجدته محمودا **وبلوغ عدد** نحو أعشرت الدراهم أي بلغت عشرة
أو بلوغ زمان نحو أصبح **أو مكان** نحو أشأم **وموافقة الثلاثي** نحو أجرت المكان
بمعنى حزته **أو أغنى** عن الثلاثي نحو أرقل البعير **ومطاوعة** فعل نحو قشع الريح

فانقشع

فانقشع السحاب **ومطاوعة** فعّل نحو فطّرته فأفطر **ونفي الغريزة** نحو أسرع **والتسمية**
نحو أخطأته أي سميته مخطئا **والدعاء** نحو أسقيته أي قلت له سقاك الله **والاستحقاق**
نحو أحصد الزرع أي استحق الحصاد **والوصول** نحو أعقلته أي وصلت عقلي إليه **والاستقبال**
نحو أففته أي استقبلته بقول أف **والمجيء** بالشيء نحو أكبرت أي جئت بالكبر **والفرق** بين
أفعل وفعل نحو أشرقت الشمس أضاءت وشرقت طلعت **والهجوم** نحو أطلعت
على القوم أي اطلعت عليهم **وعلى** حرف استعلاء حقيقة أو مجازا نحو عليه دين ولها معان
أخر منها المجاوزة كقوله ٭ إذا رضيت علي بنو قشير ٭ لعمر الله أعجبني رضاها ٭
أي عني وبمعنى الباء حقيق على أن لا أقول أي بأن وبمعنى في ما تتلوا الشياطين على ملك
سليمان أي في ملك والمصاحبة نحو وآتى المال على حبه ذوي القربى والتعليل ولتكبروا
الله على ما هداكم أي لأجل هدايته إياكم وبمعنى من حافظون إلا على أزواجهم أي من
أزواجهم والزيادة كقوله ٭ ٭ ٭ ٭
٭ أبى الله إلا أن سرحة مالك ٭ على كل أفنان العضاه تروق ٭
ولأن تروق يتعدى بنفسه ولكل موضع من هذه المواضع مجال للنظر وهي مترددة
بين الحرفية والاسمية فتكون اسما في موضعين أحدهما أن يدخل عليها حرف الجر كقوله
٭ غدت من عليه بعدما تم ظمؤها ٭ تصل وعن قيض بزيزاء مجهل ٭
ومعناه فوق أي من فوقه والثاني أن يؤدي جعلها حرفا إلى تعدي فعل المضمر
المتصل إلى ضميره المتصل في غير المواضع الجائز فيها ذلك كقوله
٭ هون عليك فإن الأمور ٭ بكف الإله مقاديرها ٭
ومثلها في هذين الحكمين عن وسيأتي إن شاء الله تعالى وزعم بعضهم أن على مترددة
بين الاسم والفعل والحرف أما الاسم والحرف فقد تقدما وأما الفعل قال فإنك
تقول علا زيد أي ارتفع وفي هذا نظر لأن علا إذا كان فعلا مشتق من العلو وإذا كان
اسما أو حرفا فلا اشتقاق له فليس هو ذاك إلا أن هذا القائل يرد هذا النظر بقولهم
إن خلا وعدا مترددان بين الفعلية والحرفية ولم يلتفتوا إلى هذا النظر والأصل في
هاء الكناية الضم فإن تقدمها ياء ساكنة أو كسرة كسرها غير الحجازيين نحو عليهم وفيهم
وبهم والمشهور في ميمها السكون قبل متحرك والكسر قبل ساكن هذا إذا كسرت الهاء فأما
إذا ضمت فالكسر ممتنع إلا في ضرورة كقوله ومنهم الحكام وفي عليهم عشر لغات قرئ
ببعضها عليهم بكسر الهاء وضمها مع سكون الميم عليهمي بكسر الهاء وزيادة ياء أو بكسر الميم
فقط عليهمو بضم الميم وزيادة واو أو الضم فقط عليهمو بكسر الهاء وضم الميم حكى ذلك ابن
الأنباري **والتفسير** قال البغوي صراط الذين أنعمت عليهم أي مننت عليهم بالهداية
والتوفيق قال عكرمة مننت عليهم بالثبات على الإيمان والاستقامة وهم الأنبياء عليهم
السلام وقيل هم كل من ثبته الله على الإيمان من النبيين والمؤمنين الذين ذكرهم الله
تعالى في قوله فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين
وقال ابن عباس هم قوم موسى وعيسى عليهما السلام قبل أن غيروا دينهم وقال أبو العالية
هم آل الرسول صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر رضي الله عنهما قال

عبد الرحمن بن زيد هم النبي صلى الله عليه وسلم وابو بكر وعمر وقال شهر بن حوشب هم اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم واهل بيته وقرا حمزة عليهم واليهم ولديهم بضم الها ويضم يعقوب كل ها قبلها يا ساكنة تثنية وجمعا الا قوله بين ايديهن وارجلهن والاخرون بكسرها فمن ضم الها ردها الى الاصل لانها مضمومة عند الانفراد ومن كسرها فلاجل اليا الساكنة والياء اخت الكسرة وضم ابن كثير وابو جعفر كل ميم جمع مشبعا في الوصل اذا لم يلقها ساكن فان لقيها ساكن فلا تشبع ونافع يخير ويضم ورش عند الف القطع واذا تلقته الف الوصل وقبل الها كسرة او يا ساكنة ضم الها والميم حمزة والكسائي وكسرهما ابو عمرو وكذلك يعقوب اذا انكسر ما قبلها والاخرون بضم الميم وكسر الها وكسروا الها لاجل اليا والكسر ما قبلها وضموا الميم على الاصل وقرا عمر بن الخطاب صراط من انعمت عليهم **فصل** قال ابن الخطيب اختلف في حد النعمة فقال بعضهم انها عبارة عن المنفعة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير ومنهم من يقول المنفعة الحسنة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير قالوا وانما زدنا هذا القيد لان النعمة يستحق بها الشكر والحق ان هذا القيد غير معتبر لانه يجوز ان يستحق الشكر بالاحسان وان كان فعله محظورا لان جهة استحقاق الشكر غير جهة استحقاق الذنب والعقاب فاي امتناع في اجتماعهما الا ترى ان الفاسق يستحق الشكر بانعامه والذم بمعصية الله فلا يجوز ان يكون الامر ههنا كذلك ولنرجع الى تفسير الحد فنقول ونقول اما قولنا المنفعة فلان المضرة المحضة لا تكون نعمة وقوله المفعولة على جهة الاحسان لانه لو كان نفعا وقصد الفاعل به نفع نفسه لا نفع المفعول به فلا يكون نعمة كمن احسن الى جاريته ليربح عليها وههنا فوائد **الفائدة الاولى** ان كل ما يصل الى الخلق من النفع ودفع الضرر فهو من الله تعالى على ما قال تعالى وما بكم من نعمة فمن الله ثم ان النعمة على ثلثة اقسام احدها نعمة تفرد الله بايجادها نحو ان خلق ونعمة وصلت الينا من جهة غير الله في ظاهر الامر وفي الحقيقة فهي ايضا انما وصلت من الله تعالى وذلك لانه تعالى هو الخالق لتلك النعمة والخالق لذلك المنعم والخالق لداعية الانعام بتلك النعمة في قلب ذلك المنعم الا انه تعالى لما اجرى تلك النعمة على يد ذلك العبد كان ذلك العبد مشكورا ولكن المشكور في الحقيقة هو الله تعالى ولهذا قال ان اشكر لي ولوالديك الي المصير فبدا بنفسه تنبيها على ان انعام الخلق لا يتم الا بانعام الله تعالى لانه لولا ان الله سبحانه وفقنا للطاعات واعاننا عليها وهدانا اليها وازاح الاعذار عنا والا لما وصلنا الى شي منها فظهر بهذا ان جميع النعم في الحقيقة من الله تعالى **الفائدة الثانية** اختلفوا في انه هل لله نعمة على الكافر ام لا فقال بعض اصحابنا ليس لله على الكافر نعمة وقالت المعتزلة لله على الكافر نعمة دينية ونعمة دنيوية واحتج الاصحاب على صحة قولهم بالقرآن والمعقول اما القرآن فقوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم وذلك لانه لو كان لله على الكافر نعمة لكانوا داخلين تحت قوله انعمت عليهم فيكون طلبا لصراط الكفار وذلك باطل فثبت بهذه الاية انه ليس لله على الكافر نعمة فان قالوا ان قوله الصراط المستقيم يدفع ذلك

قلنا

قلنا صراط الذين انعمت عليهم بدل من قوله الصراط المستقيم فكان التقدير اهدنا صراط الذين انعمت عليهم وحينئذ يعود المحذور المذكور وقوله تعالى ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم ليزدادوا اثما واما المعقول فهو ان نعم الدنيا الفانية في مقابلة عذاب الاخرة على الدوام كالقطرة في البحر ومثل هذا لا يكون نعمة بدليل ان من جعل السم في الحلوى لم يعد النفع الحاصل منه نعمة لاجل ان ذلك النفع حقير في مقابلة ذلك الضرر الكبير فكذا ههنا واما الذين قالوا ان لله على الكافر نعمة فقد احتجوا بقوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذي جعل لكم الارض فراشا والسما بنا فنبه ان يجب على الكافر طاعة الله لاجل هذه النعم والا لما كانت هذه النعم العظيمة معتبرة وقوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ذكر ذلك في معرض الامتنان وشرح النعم وقوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم وقوله تعالى وقليل من عبادي الشكور وقول ابليس ولا تجد اكثرهم شاكرين ولو لم تحصل النعمة لم يلزم من عدم اقدامهم على الشكر محذور لان الشكر لا يمكن الا عند حصول النعمة **الفائدة الثالثة** قال ابن الخطيب قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم يدل على امامة ابي بكر رضي الله عنه لانا ذكرنا ان تقدير الاية اهدنا صراط الذين انعمت عليهم والله تعالى قد بين في الاية الاخرى ان الذين انعم عليهم من هم بقوله اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهدا والصالحين ولا شك ان راس الصديقين ورئيسهم ابو بكر الصديق رضي الله عنه فكان معنى الاية ان الله تعالى امرنا ان نطلب الهداية التي كان عليها ابو بكر وسائر الصديقين ولو كان ابو بكر رضي الله عنه ظالما لما جاز الاقتدا به فثبت بما ذكرناه دلالة هذه الاية على امامة ابي بكر رضي الله عنه **الفائدة الرابعة** قوله انعمت عليهم يتناول كل من كان لله عليه نعمة وهذه النعمة اما ان يكون المراد منها نعمة الدنيا او نعمة الدين والاول باطل فثبت ان المراد منه نعمة الدين فنقول كل نعمة دينية سوى الايمان فهي مشروطة بحصول الايمان واما نعمة الايمان فيكون حصولها خاليا عن ساير النعم الدينية وهذا يدل على ان المراد من قوله انعمت عليهم هو نعمة الايمان فرجع حاصل القول في قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم انه طلب لنعمة الايمان واذا ثبت هذا الاصل فيتفرع عليه احكام الاول انه لما ثبت ان المراد من هذه النعمة نعمة الايمان ولفظ الاية صريح في ان الله تعالى هو المنعم بالنعمة ثبت ان الخالق للايمان والمعطي للايمان هو الله تعالى وذلك يدل على فساد قول المعتزلة ولان الايمان اعظم النعم فلو كان الفاعل للايمان هو العبد لكان انعام العبد اشرف واعلى من انعام الله تعالى ولو كان كذلك لما حسن من الله تعالى ان يذكر انعامه في معرض التعظيم لهذا الانعام ولو لم يكن له اثر في دفع العقاب المؤبد لكان قليل الفائدة فما كان يحسن من الله تعالى

ذكره في معرض التعظيم. الحكم الثالث دلت الآية على أنه لا يجب على الله رعاية المصالح والأصلح في الدين لأنه لو كان الإرشاد على الله واجبا لم يكن ذلك إنعاما وحيث سماه الله تعالى إنعاما علمنا أنه غير واجب. الحكم الرابع لا يجوز أن يكون المراد بالإنعام الإقدار على الإيمان لأن الله تعالى أقدر المكلف عليه وأرشده إليه وأزاح أعذاره وعلله عنه لأن كل ذلك حاصل في حق الكفار فلما خص الله تعالى بعض المكلفين بهذا الإنعام مع أن الإقدار وإزاحة العلل حاصل في حق الكل علمنا أن المراد ليس هو الإقدار وإزاحة الموانع. **قوله تعالى** غير المغضوب عليهم ولا الضالين غير بدل من الذين بدل نكرة من معرفة وقيل نعت للذين وهو مشكل لأنه غير نكرة والذين معرفة وأجابوا عنه بجوابين أحدهما أن غيرا إنما تكون نكرة إذا لم تقع بين ضدين فأما إذا وقعت بين ضدين فقد انحصرت الغيرية فتتعرف غير حينئذ بالإضافة تقول مررت بالحركة غير السكون والآية من هذا القبيل وهذا إنما يتمشى على مذهب ابن السراج وهو مرجوح والثاني أن الموصول أشبه النكرات في الإبهام الذي فيه فعومل معاملة النكرات وقيل إن غير بدل من المضمر المجرور في عليهم وهذا يشكل على قول من يرى أن البدل يحل محل المبدل منه وينوي بالأول الطرح إذ يلزم منه خلو الصلة من العائد ألا ترى أن التقدير يصير صراط الذين أنعمت على غير المغضوب عليهم **والمغضوب** خفض بالإضافة وهو اسم مفعول والقائم مقام الفاعل الجار والمجرور وعليهم الأولى منصوبة المحل والثانية مرفوعته وأل فيه موصولة والتقدير غير الذي غضب عليهم والصحيح في أل الموصولة أنها اسم لا حرف واعلم أن لفظ غير مفرد مذكر أبدا إلا أنه إن أريد به مؤنث جاز تأنيث المسند إليه تقول قامت غيرك وأنت تعني امرأة وهي في الأصل صفة بمعنى اسم الفاعل وهو مغاير ولذلك لا تتعرف بالإضافة وكذلك أخواتها أعني نحو مثل وشبه وشبيه وخدن وترب وقد يستثنى بها حملا على إلا كما يوصف بإلا حملا عليها وقد يراد بها النفي كلا فيجوز تقديم معمول معمولها عليها كما يجوز في لا تقول أنا زيدا غير ضارب أي غير ضارب زيدا ومنه قول الشاعر

إن امرأ خصني عمدا مودته ... على التنائي لعندي غير مكفور

تقديره لغير مكفور عندي ولا يجوز ذلك فيها إذا كانت لغير النفي لو قلت جاء القوم زيدا غير ضارب تريد غير ضارب زيدا لم يجز لأنها ليست بمعنى لا التي يجوز فيها ذلك على الصحيح من الأقوال في لا وفيها قول ثان يمنع ذلك مطلقا وقول ثالث يفصل بين أن يكون جواب قسم فيمتنع فيها ذلك وبين أن لا يكون فيجوز وهي من الألفاظ الملازمة للإضافة لفظا أو تقديرا فإدخال الألف واللام عليها خطأ واختلفوا هل يجوز دخول أل على غير وبعض وكل والصحيح جوازه قال البغوي غير ههنا بمعنى لا ولا بمعنى غير ولذلك جاز العطف كما تقول فلان غير محسن ولا مجمل فإذا كان غير بمعنى سوى فلا يجوز العطف عليها بلا ولا يجوز في الكلام عندي سوى عبد الله ولا زيد وقرئ غير نصبا فقيل حال من الذين وهو ضعيف لمجيئه من المضاف إليه في غير المواضع الجائز فيها ذلك كما ستعرفه إن شاء الله تعالى وقيل من الضمير في عليهم وقيل على الاستثناء المنقطع ومنعه الفراء قال لأن لا لا تزاد إلا إذا تقدمها نفي كقوله

ما كان يرضى رسول الله فعلهما ... والطيبان أبو بكر ولا عمر

وأجابوا بأن لا صلة زائدة مثلها في قوله تعالى ما منعك ألا تسجد وقول الشاعر

فما ألوم البيض ألا تسخرا

وقول الآخر

ويلحينني في اللهو أن لا أحبه ... وللهو داع دائب غير غافل

وقول الآخر

أبى جوده لا البخل واستعجلت به ... نعم من فتى لا يمنع الجود نائله

فلا في هذه المواضع صلة وفي هذا الجواب نظر لأن الفراء لم يقل إنها غير زائدة فقولهم إن لا زائدة في الآية وتنظيرهم لها بالمواضع المتقدمة لا يفيد وإنما يحرر الجواب أن يقولوا وجدت لا زائدة من غير تقدم نفي كهذه المواضع المتقدمة ويحتمل أن تكون لا في قوله لا البخل مفعولا به لأبى ويكون نصب البخل على أنه بدل من لا أي أبى جوده قول لا وقول لا هو البخل ويؤيد هذا قوله واستعجلت به نعم فاعل استعجلت هو من الإسناد اللفظي أي أبى جوده هذا اللفظ واستعجل به هذا اللفظ وقيل إن نصب غير بإضمار أعني ويحكى عن الخليل وقدر بعضهم بعد غير محذوفا قال التقدير غير صراط المغضوب والضالين وهذا التقدير فلم يفد بجر غيره ولا نصبه ولا يتأتى ذلك إلا مع نصبها وتكون صفة لقوله الصراط المستقيم وهذا ضعيف لأنه متى اجتمع البدل والوصف قدم الوصف فالأولى أن يكون صفة لصراط الذين ويجوز أن يكون بدلا من الصراط المستقيم أو من صراط الذين إلا أنه يلزم منه تكرار البدل وفي جوازه نظر وليس في المسألة نقل إلا أنهم قد ذكروا ذلك في بدل البداء خاصة أو حالا من الصراط الأول والثاني واعلم أنه حيث جعلنا غير صفة فلا بد من القول بتعريف غير أو بإبهام الموصوف وجريانه مجرى النكرة كما تقدم تقرير ذلك في القراءة بجر غير ولا في قوله ولا الضالين زائدة لتأكيد معنى النفي المفهوم من غير لئلا يتوهم عطف الضالين على الذين أنعمت وقال الكوفيون هي بمعنى غير وهذا قريب من كونها زائدة فإنه لو صرح بغير كانت للتأكيد أيضا وقد قرأ بذلك عمر بن الخطاب وأبي والضالين مجرور عطفا على المغضوب وقرئ شاذا الضألين بهمز الألف وأنشدوا

وللأرض أما سودها فتجللت ... بياضا وأما بيضها فادهأمت

قال الزمخشري فعلوا ذلك للجد في الهرب من التقاء الساكنين وقد فعلوا ذلك حيث لا ساكنان قال الشاعر

وخندف هامة هذا العألم

بهمز العالم وقال آخر

ولي نعامى من صفوان زوأره

بهمز ألف زوأره والظاهر أنها لغة مطردة فإنهم قالوا في قراءة ابن ذكوان منسأته بهمزة ساكنة إن أصلها ألف فقلبت همزة ساكنة فإن قيل لم أتى بصلة الذين فعلا ماضيا قيل ليدل ذلك على ثبوت إنعام الله عليهم وتحقيقه لهم وأتى بصلة أل اسما ليشمل سائر الأزمان وجاء به مبنيا للمفعول تحسينا للفظ لأن من طلبت منه الهداية ونسب الإنعام إليه لا يناسبه نسبة الغضب إليه ~~لأن مقامه~~ لأنه مقام تلطف وترفق لطلب الإحسان فلا يحسن مواجهته بصفة الانتقام والإنعام إيصال الإحسان إلى الغير ولا يقال إلا إذا كان الموصل إليه الإحسان من العقلاء فلا يقال أنعم فلان على فرسه ولا حماره والغضب ثوران دم القلب إرادة الانتقام ومنه قوله عليه السلام اتقوا الغضب فإنه جمرة توقد في قلب ابن آدم ألم تروا إلى انتفاخ أوداجه وحمرة عينيه وإذا وصف به الباري تعالى فالمراد به الانتقام لا غير قال ابن الخطيب هنا قاعدة كلية وهي أن جميع الأعراض النفسانية أعني الرحمة والفرح والسرور والغضب والحياء والعتو والتكبر والاستهزاء لها أوائل ولها غايات ومثاله الغضب فإن أوله غليان دم القلب وغايته إرادة إيصال الضرر إلى المغضوب عليه فلفظ الغضب في حق الله

لا يحمل على اوله الذي هو غليان دم القلب بل على غايته الذي هو ارادة الاضرار وايضا الحيا له اول وهو انكسار يحصل في النفس وله غرض وهو ترك الفعل فلفظ الحيا في حق الله تعالى يحمل على ترك الفعل لا على انكسار النفس وهذه قاعدة شريفة في هذا الباب ويقال فلان غضب اذا كان سريع الغضب ويقال غضبت لفلان وغضبت به اذا كان ميتا وقيل الغضب تغير القلب لمكروه وقيل ان اريد بالغضب العقوبة كان صفة فعل وان اريد به ارادة العقوبة كان صفة ذات والضلال الخفا والغيبوبة وقيل الهلاك فمن الاول قولهم ضل الماء في اللبن

ألم تسأل فتخبرك الديار ۞ عن الحي المضلل أين ساروا

والضلضلة حجر أملس يردده السيل في الوادي ومن الثاني اذا ضللنا في الارض وضد الضلال الهدى والغي الطريق المستقيم وقد يعبر به عن النسيان لقوله تعالى ان تضل احديهما فتذكر

التفسير قيل المغضوب عليهم هم اليهود والضالون هم النصارى لان الله تعالى حكم على اليهود بالغضب فقال من لعنه الله وغضب عليه وحكم على النصارى بالضلال فقال ولا تتبعوا اهوا قوم قد ضلوا من قبل وقيل هذا ضعيف لان منكري الصانع والمشركين اخبث دينا من اليهود والنصارى فكان الاحتراز من دينهم اولى وقيل المغضوب عليهم هم الكفار والضالون هم المنافقون وقال سهل بن عبد الله غير المغضوب عليهم بالبدعة ولا الضالين عن السنة والاولى ان يحمل المغضوب عليهم على كل من اخطا في الاعتقاد لان اللفظ عام والتقييد خلاف الاصل

فصل قال ابن الخطيب غير المغضوب عليهم على كل من اخطا في الاعتقاد يدل على ان احدا من الملائكة والانبيا عليهم السلام ما اقدم على عمل يخالف قول الدين ولا على اعتقاد يخالف اعتقاد دين الله لانه لو صدر عنه ذلك لكان قد ضل عن الحق لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال ولو كانوا ضالين لما جاز الاقتدا بهم ولا الى طريقهم ولكانوا خارجين عن قوله انعمت عليهم ولما كان ذلك باطلا علمنا بهذه الاية عصمة الملائكة والانبيا

فصل قالت المعتزلة غضب الله عليهم يدل على كونهم فاعلين للقبايح باختيارهم والا كان الغضب عليهم ظلما من الله عليهم وقال اصحابنا لما ذكر غضب الله عليهم واتبعه بذكر كونهم ضالين دل ذلك على ان غضب الله عليهم علة بكونهم ضالين وحينئذ تكون صفة الله موثرة في صفة العبد اما لو قلنا ان كونهم ضالين يوجب غضب الله عليهم لوجب لزم ان تكون صفة العبد موثرة في صفة الله تعالى وذلك محال

فصل قال ابن الخطيب دلت هذه الاية على ان المكلفين ثلثة فرق اهل الطاعة واليهم الاشارة بقوله انعمت عليهم واهل البغي والعدوان وهم المراد بقوله غير المغضوب عليهم واهل الجهل في دين الله واليهم الاشارة بقوله ولا الضالين

فان قيل لم قدم ذكر العصاة على ذكر الكفرة قلنا لان كل احد يحترز عن الكفر اما قد لا يحترز عن الفسق فكان اهم فتقدم لهذا السبب ذكره قال ابن الخطيب هنا **سوال** وهو ان غضب الله انما تولد عن علمه بصدور القبيح والجناية عنه فهذا العلم اما ان يقال انه قديم او محدث فان كان قديما فلم خلقه ولم اخرجه من العدم الى الوجود مع علمه بانه لا يستفيد من دخوله في الوجود الا العذاب الدايم ولان من كان غضبان على الشي كيف يعقل اقدامه على ايجاده وتكوينه وان كان ذلك العلم محدثا كان البارى تعالى محلا للحوادث ولانه يلزم ان يفتقر احداث ذلك العلم الى سبق علم اخر وتسلسل وهو محال **والجواب** يفعل الله ما يشا ويحكم ما يريد **سوال** اخر وهو ان من انعم الله عليه امتنع ان يكون مغضوبا عليه وان يكون من الضالين فلما ذكر قوله انعمت عليهم فما الفائدة في ان ذكر عقيبه غير المغضوب عليهم ولا الضالين **والجواب** الايمان انما يكمل بالرجا

والخوف

والخوف كما قال عليه السلام لو وزن خوف المومن ورجاؤه لاعتدلا فقوله صراط الذين انعمت عليهم يوجب الرجا الكامل وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين يوجب الخوف الكامل وحينئذ تقوى الايمان بركنيه وطرفيه وينتهي الى حد الكمال **سوال** اخر ما الحكمة في انه تعالى جعل المقبولين طايفة واحدة وهم الذين انعم الله عليهم والمردودين فريقين المغضوب عليهم والضالين **والجواب** ان الذين كملت نعم الله تعالى عليهم هم الذين جمعوا بين معرفة الحق لذاته والخير لاجل العمل به فهولاء هم المرادون بقوله انعمت عليهم فان اختل قيد العمل فهم الفسقة وهم المغضوب عليهم كما قال تعالى ومن يقتل مومنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وان اختل قيد العلم فهم الضالون لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال

فصل قالوا ان هذه السورة لم يحصل فيها سبعة من الحروف وهي الثاء والجيم والخاء والزاي والشين والظاء والفاء والسبب فيه ان هذه الحروف السبعة مشعرة بالعذاب فالثاء اول حرف الثبور والجيم اول حروف جهنم والخاء اول حروف الخزي والزاي والشين اول حروف الزفير والشهيق والزقوم والشقوة والظاء اول حروف ظل ذي ثلاث شعب ويدل ايضا على اللظى والفاء اول حروف الفراق قال تعالى يومئذ يتفرقون فان قيل لا حرف الا وهو مذكور في شي يوجب نوعا من العذاب فلا ينبغي لما ذكرتم فايدة قلنا فايدته انه تعالى وصف جهنم بان لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم فلما اسقط هذه الحروف السبعة من هذه السورة نبه بذلك على ان من قرا هذه السورة وآمن بها وعرف حقايقها امن من دركات جهنم السبع

في النيران صح

القول في امين ليست من القران اجماعا ومعناها اللهم اسمع واستجب وقال ابن عباس وقتاده كذلك تكون فهي اسم فعل مبني على الفتح وقيل ليس باسم فعل بل هو من اسما البارى تعالى والتقدير يا امين وضعف ابو البقا هذا بوجهين احدها انه لو كان كذلك لكان ينبغي ان يبنى على الضم لانه منادى مفرد معرفة والثاني ان اسما الله تعالى توقيفية ووجه الفارسي قول من جعله اسما لله تعالى على معنى ان فيه ضميرا يعود على الله تعالى لانه اسم فعل وهو توجيه حسن نقله صاحب المعرب وفي امين لغتان المد والقصر فمن الاول قوله آمين آمين لا ارضى بواحدة حتى ابلغها الفين امينا وقال اخر

يا رب لا تسلبني حبها ابدا ۞ ويرحم الله عبدا قال آمينا

ومن الثاني قوله

تباعد مني فطحل اذ دعوته ۞ امين فزاد الله ما بيننا بعدا

وقيل الممدود اسم اعجمي لانه بوزن قابيل وهابيل وهل يجوز تشديد الميم المشهور انه خطا نقله الجوهري ولكنه قد روي عن الحسن وجعفر الصادق التشديد وهو قول الحسين بن الفضل من ام اذا قصد اي نحن قاصدون نحوك ومنه ولا آمين البيت الحرام وقيل معناه هو طابع الدعا وقيل هو خاتم الله على عباده يدفع به الآفات عنهم كخاتم الكتاب يمنعه من الفساد وظهور ما فيه قال النووي في التهذيب قال عطية العوفي امين كلمة عبرانية او سريانية وليست عربية وقال عبد الرحمن بن زيد امين كنز من كنوز العرش لا يعلم احد تاويله الا الله تعالى وروي فيها الامالة مع المد عن حمزة والكسائي والنون فيها مفتوحة ابدا مثل اين وكيف وقيل امين درجة في الجنة تجب لقايلها وقيل معناه اللهم آمنا بخير وقال بعضهم يثبت انها ليست عربية وانها اسم فعل كصه ومه الا ترى ان معناها اللهم استجب واعطنا ما سالناك وقالوا ان مجي امين دليل على انها ليست عربية اذ ليس في كلام العرب فاعيل بل هو عند جماعة فاعول وعند بعضهم فاعيل بالعصان وقال جماعة ان امين المقصور لم يجي عن العرب

وعند بعضهم فاعلي

[illegible] اسماعيل صح

والبيت الذي يستند مقصور لا يصح على هذا الوجه وانما هو فآمين زاد الله ما بيننا بعدا روى عن ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا قال الامام غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا امين فان الملائكة تقول امين فمن وافق تامينه تامين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه **فصل** قال ابن الخطيب اجمع الاكثرون على ان القراءة واجبة في الصلوة وعن الاصم والحسن بن صالح انهما قالا لا تجب لنا الدلائل على وجوب قراءة الفاتحة وهو يدل على ان اصل القراءة واجب ونزيد ههنا وجوها الاول قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقران الفجر والمراد بالقران القراءة والتقدير اقم قراءة الفجر وظاهر الامر الوجوب الثاني عن ابي الدرداء ان رجلا سال النبي صلى الله عليه وسلم فقال افي الصلوة قراءة فقال نعم فقال السائل وجبت فاقر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك الرجل على قوله وجبت الثالث عن ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل ايقرا في الصلوة فقال عليه السلام اتكون صلوة بغير قراءة وهذان الخبران نقلتهما من تعليق الشيخ ابي حامد الاسفرايني حجة الاصم قوله عليه السلام صلوا كما رايتموني اصلي جعل الصلوة من الاشياء المرئية والقراءة ليست مرئية فوجب كونها خارجة عن الصلوة والجواب ان الرؤية لما كانت متعدية الى مفعولين كانت بمعنى العلم **فصل** قال الشافعي قراءة الفاتحة واجبة في الصلوة فان ترك منها حرفا واحدا وهو يحسنها لم تصح صلاته وبه قال الاكثرون وقال ابو حنيفة لا تجب قراءة الفاتحة لنا وجوه الاول انه عليه السلام واظب طول عمره على قراءة الفاتحة في الصلاة فوجب ان يجب علينا ذلك لقوله تعالى فاتبعوه ولقوله فليحذر الذين يخالفون عن امره ولقوله تعالى فاتبعوني يحببكم الله وما العجب من ابي حنيفة انه تمسك في وجوب مسح الناصية بخبر واحد في انه عليه السلام مسح على الناصية فجعل ذلك القدر من المسح شرطا لصحة الصلوة وههنا نقل اهل العلم نقلا متواترا انه عليه السلام واظب على قراءة الفاتحة ثم قال ان صحة الصلوة غير موقوفة عليها وهذا من العجائب الثاني قوله تعالى واقيموا الصلوة لفظ مفرد محلى بالالف واللام فيكون المراد منها المعهود السابق وليس عند المسلمين معهود سابق من لفظ الصلوة الا الاعمال التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ياتي بها واذا كان كذلك كان قوله واقيموا الصلوة جاريا مجرى امره بقراءة الفاتحة وظاهر الامر الوجوب ثم ان هذه اللفظة تكررت في القران اكثر من مائة مرة فكان ذلك دليلا قاطعا على وجوب قراءة الفاتحة في الصلوة الثالث ان الخلفاء الراشدين واظبوا على قراءتها طول عمرهم ويدل عليه ما روي في الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر رضي الله عنهما كانوا يستفتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين واذا ثبت هذا وجب علينا ذلك لقوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي ولقوله عليه السلام اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر والعجب من ابي حنيفة انه تمسك في طلاق الفار باثر عثمن مع ان عبد الرحمن وعبد الله بن الزبير كانا يخالفانه ونص القران ايضا يوجب عدم الارث فلم لم يتمسك بعمل كل الصحابة على سبيل الاطباق والاتفاق على وجوب قراءة الفاتحة مع ان هذا القول على وفق القران والاخبار والمعقول الرابع ان الامة اختلفت في انه هل تجب قراءة الفاتحة ام لا لكنهم اتفقوا عليه في العمل فانك لا ترى احدا من المسلمين في العرف الا ويقرا الفاتحة في الصلوة اذا ثبت هذا فنقول ان من صلى ولم يقرا الفاتحة كان تاركا سبيل المومنين فيدخل تحت قوله ويتبع غير سبيل المومنين فان قالوا ان الذين اعتقدوا انه لا تجب قراءتها قرءوها لا على اعتقاد الوجوب بل على اعتقاد الندبية فلم يحصل الاجماع على وجوب قراءتها فنقول اعمال الجوارح غير اعمال القلوب ونحن قد بينا اطباق الكل على الاتيان بالقراءة فمن لم يات بالقراءة كان تاركا طريقة المومنين في هذا العمل فدخل تحت الوعيد وهذا القدر يكفينا في الدليل ولا حاجة في

تقرير هذا الدليل الى ادعاء الاجماع في اعتقاد الوجوب الخامس قوله قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين فاذا قال العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله تعالى حمدني عبدي الى اخر الحديث وجه الاستدلال انه تعالى حكم على كل صلوة بكونها بينه وبين العبد نصفين ثم بين ان هذا التنصيف لم يحصل الا بسبب ايات هذه السورة ولازم اللازم لازم فوجب كون هذه السورة من لوازم الصلوة وهذا الموضع لا يحصل الا بسبب ايات هذه السورة من لوازم الصلوة وهذا الموضع لا يحصل الا اذا قلنا قراءة الفاتحة شرط في صحة الصلوة السادس قوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب قالوا حرف النفي دخل على الصلوة ودخل على غير ممكن فلا بد من صرفه الى حكم من احكام الصلوة وليس صرفه الى الصحة اولى من صرفه الى الكمال والجواب من وجوه الاول انه جاء في بعض الروايات لا صلوة لمن لم يقرا بفاتحة الكتاب وعلى هذه الرواية فالنفي ما دخل على الصلوة وانما دخل على حصولها للرجل وحصولها للرجل عبارة عن انتفاعه بها وخروجه عن عهدة التكليف بسببها وعلى هذا التقدير فانه يمكن اجراء حرف النفي على ظاهره الثاني اعتقدوا ان قراءة الفاتحة جزء من اجزاء ماهية الصلوة فعند عدم القراءة لا توجد ماهية الصلوة لان الماهية يمتنع حصولها حال عدم بعض اجزائها واذا ثبت هذا فقولهم انه لا يمكن ادخال حرف النفي على مسمى الصلوة انما يصح لو ثبت ان الفاتحة ليست جزءا من الصلوة وهذا هو اول المسئلة فثبت ان قولنا يمكن اجراء هذه اللفظة على انه متى تعذر العمل بالحقيقة وحصل للحقيقة مجازان احدهما اقرب الى الحقيقة والثاني ابعد فانه يجب حمل اللفظ على المجاز الاقرب اذا ثبت هذا فنقول المشابهة بين المعدوم وبين الموجود الذي لا يكون صحيحا اتم من المشابهة بين المعدوم وبين الموجود الذي يكون صحيحا لكنه لا يكون كاملا فكان حمل هذا اللفظ على نفي الصحة اولى الحجة السابعة عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كل صلوة لم يقرا فيها بام القران فهي خداج فهي خداج غير تمام قالوا الخداج هو النقصان وذلك لا يدل على عدم الجواز قلنا بل هذا يدل على عدم الجواز لان التكليف بالصلوة قائم والاصل في الثابت البقاء خالفنا هذا الاصل عند الاتيان بالصلوة على صفة الكمال فعند الاتيان بها على سبيل النقصان يوجب ان لا يخرج عن العهدة والذي يقوي هذا ان عند ابي حنيفة يصح الصوم في يوم العيد الا انه قال لو صام يوم العيد قضاء عن رمضان لم يصح لان الواجب عليه هو الصوم الكامل والصوم في هذا اليوم ناقص فوجب ان لا يفيد الخروج عن العهدة واذا ثبت هذا فنقول فلم لم يقل بمثل هذا الكلام ههنا الحجة الثامنة نقل الشيخ ابو حامد في تعليقه عن ابن المنذر انه روى باسناده عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تجزي صلوة لا يقرا فيها بفاتحة الكتاب الحجة التاسعة روى رفاعة بن مالك ان رجلا دخل المسجد فصلى فلما فرغ من صلوته وذكر في الخبر ان الرجل قال علمني الصلوة يا رسول الله فقال عليه السلام اذا توجهت الى القبلة فكبروا واقرا بفاتحة الكتاب وهذا امر والامر للوجوب الحجة العاشرة روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لابي اخبركم بسورة ليس في التورية ولا في الانجيل ولا في الزبور مثلها قالوا نعم قال فما تقرؤن في صلوتكم فقالوا الحمد لله رب العالمين قال هي هي وجه الدليل انه عليه السلام لما قال ما تقرؤن في صلوتكم قالوا الحمد لله رب العالمين وهذا يدل على انه كان مشهورا عند الصحابة انه لا يصلي احد الا بهذه السورة فكان هذا اجماعا معلوما عندهم الحجة الحادية عشر التمسك بقوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القران فهذا امر والامر للوجوب فهذا يقتضي ان قراءة ما تيسر من القران واجبة فنقول المراد بما تيسر من القران اما ان يكون هو الفاتحة لعينها واجبة وهو المطلوب واما يقتضي ان قراءة غير الفاتحة واجبة وذلك باطل بالاجماع او يقتضي التخيير

بين قراءة الفاتحة وبين قراءة غيرها وذلك باطل بالاجماع لان الامة مجمعة على ان قراءة الفاتحة
اولى من قراءة غيرها وسلم ابو حنيفة ان الصلوة بدون قراءة الفاتحة خداج ناقصة والتخيير
بين الناقص والكامل لا يجوز واعلم انه انما سمي قراءة الفاتحة ما تيسر من القران لان هذه
السورة محفوظة لجميع المسلمين فهي متيسرة للكل اما سائر السور فقد تكون محفوظة وقد لا تكون
وحينئذ لا تكون متيسرة للكل **الحجة ١٢** الاصل بقاء التكليف فالقول بان الصلوة بدون قراءة الفاتحة
تقتضي الخروج عن العهدة اما ان يعرف بالنص او بالقياس اما الاول فباطل لان النص الذي تمسكوا به
قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران وقد بينا انه دليلنا واما القياس فباطل لان التعبدات غالبة
على الصلوة وفي مثل هذه الصورة يجب ترك القياس **الحجة ١٣** ان النبي صلى الله عليه وسلم
واظب على الصلوة بقراءة الفاتحة طول عمره فتكون قراءة غير الفاتحة ابتداعا وتركا للاتباع وذلك
حرام لقوله عليه السلام اتبعوا ولا تبتدعوا واحسن الهدى هدى محمد وشر الامور محدثاتها

ابو حنيفة بالقران والخبر اما القران فقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران واما
الخبر فما روى ابو عثمن النهدي عن ابي هريرة انه قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان اخرج وانادي لا صلوة الا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب والجواب عن الاول انا بينا ان هذه الاية
من اقوى الدلائل على قولنا وعن الثاني انه معارض بما نقل عن ابي هريرة وايضا لم لا يجوز ان يقال
المراد من قوله لا صلوة الا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب هو انه لو اقتصر على الفاتحة لكفى
قال الشافعي رضي الله عنه التسمية اية من الفاتحة ويجب قراءتها مع الفاتحة وقال ملك والاوزاعي
انها ليست من القران الا في سورة النمل ولا تقرا لا سرا ولا جهرا الا في قيام شهر رمضان فانه
يقراها واما ابو حنيفة فلم ينص عليها وانما قال يقول بسم الله الرحمن الرحيم ويسر بها ولم يقل
انها اية من اول السورة ام لا قال سئل محمد بن الحسن عن بسم الله الرحمن الرحيم فقال ما بين الدفتين
كلام الله القران قلت فلم تسر بها فلم يجبني وقال الكرخي لا اعرف هذه المسئلة بعينها لمتقدمي
اصحابنا الا ان امرهم باخفائها يدل على انها ليست من السورة وقال بعض الحنفية تورع ابو حنيفة
واصحابه عن الوقوع في هذه المسئلة لان الخوض في ان التسمية من القران او ليست من القران
امر عظيم فالاولى السكوت عنه **الحجة** من قال ان التسمية من الفاتحة روى الشافعي عن مسلم
عن ابن جريج عن ابي مليكة عن ام سلمة انها قالت قرا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتحة الكتاب
فعد بسم الله الرحمن الرحيم اية الحمد لله رب العالمين اية الرحمن الرحيم اية مالك يوم الدين اية
اياك نعبد واياك نستعين اية اهدنا الصراط المستقيم اية صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب
عليهم ولا الضالين اية وهذا نص صريح وروى الثعلبي في تفسيره باسناده عن ابي بردة عن
ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا اخبرك باية لم تنزل على احد بعد سليمن بن
داود غيري فقلت بلى فقال باي شيء تفتتح القران اذا افتتحت الصلوة قلت بسم الله الرحمن الرحيم
قال هي هي وهذا يدل على ان التسمية من القران وروى الثعلبي باسناده عن جعفر بن محمد عن
ابيه عن جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له كيف تقول اذا قمت الى الصلوة
قال اقول الحمد لله رب العالمين قال قل بسم الله الرحمن الرحيم وروى ايضا باسناده عن
سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله ولقد اتيناك سبعا من المثاني قال فاتحة الكتاب
فقيل لابن عباس فاين السابعة فقال بسم الله الرحمن الرحيم وباسناده عن النبي صلى الله عليه
وسلم قال اذا قراتم القران فلا تدعوا بسم الله الرحمن الرحيم فانها احدى اياتها وباسناده

عن

عن ابي هريرة قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في المسجد والنبي يحدث اصحابه اذ دخل رجل
يصلي فافتتح الصلوة وتعوذ ثم قال الحمد لله رب العالمين فسمع النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فقال له
يا رجل قطعت على نفسك الصلوة اما علمت ان بسم الله الرحمن الرحيم من الحمد من تركها فقد ترك اية منها
ومن ترك اية منها فقد قطع عليه صلوته فانه لا صلوة الا بها وباسناده عن طلحة بن عبيد الله قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ترك بسم الله الرحمن الرحيم فقد ترك اية من كتاب الله وروى ان
النبي صلى الله عليه وسلم قال لابي بن كعب ما اعظم اية في كتاب الله فقال بسم الله الرحمن الرحيم فصدقه النبي
صلى الله عليه وسلم ومعلوم انها ليست اية تامة في النمل فتعين ان تكون اية تامة في اول الفاتحة وروي
ان معوية قدم المدينة فصلى بالناس صلوة يجهر فيها فقرا ام القران ولم يقرا بسم الله الرحمن الرحيم فلما
قضى صلوته ناداه المهاجرون والانصار من كل ناحية انسيت اين بسم الله الرحمن الرحيم حين استفتحت
القران فاعاد معوية الصلوة وقرا بسم الله الرحمن الرحيم وهذا يدل على اجماع الصحابة على انها من القران ومن
الفاتحة وعلى ان الاولى الجهر بقراءتها **فصل** حكي عن الزمخشري الاتفاق على كون الفاتحة سبع ايات وحكي
ابن عطية قولين اخرين احدهما هي ست ايات فاسقط البسملة واسقط انعمت عليهم والثاني انها ثماني
ايات فاثبتهما قال ابن الخطيب رايت في بعض الروايات الشاذة ان الحسن البصري كان يقول هذه السورة
ثماني ايات فاما الرواية المشهورة التي عليها الاكثرون انها سبع ايات وبه فسروا قوله تعالى ولقد اتيناك
سبعا من المثاني اذا ثبت هذا فنقول الذين قالوا ان البسملة اية من الفاتحة قالوا قوله صراط الذين انعمت
عليهم الى اخرها اية تامة واما ابو حنيفة فانه لما اسقط التسمية قال قوله صراط الذين انعمت عليهم
اية وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين اية اخرى ودليل الشافعي ان مقطع قوله صراط الذين انعمت
عليهم لا يشابه مقطع الايات المتقدمة ورعاية التشابه في المقاطع لازم لانا وجدنا مقاطع القران
على ضربين متقاربة ومتشاكلة فالمتقاربة كسورة قاف والمتشاكلة كسورة القمر وقوله انعمت
عليهم ليس من القسمين فامتنع جعله من المقاطع وايضا اذا جعلنا قوله غير المغضوب عليهم ابتداء
اية فقد جعلنا اول الاية لفظ غير وهذا اللفظ اما ان يكون صفة لما قبله او استثناء مما قبله
والصفة مع الموصوف كالشيء الواحد وكذلك المستثنى مع المستثنى منه كالشيء الواحد وايقاع الفصل
بينهما على خلاف الدليل اما اذا جعلنا قوله صراط الذين انعمت عليهم الى اخر السورة اية واحدة
كنا قد جعلنا الموصوف مع الصفة والمستثنى مع المستثنى منه كلاما واحدا واية واحدة وذلك
اقرب الى الدليل **فصل** هل البسملة اية من السور ام لا وللشافعي قولان قال ابن الخطيب والمحققون اوايل
من الاصحاب اتفقوا على ان بسم الله قران من سائر السور وجعلوا القولين في انها هل هي اية تامة
وحدها من كل سورة او هي مع ما بعدها اية وقال بعض الحنفية ان الشافعي خالف الاجماع في هذه
المسئلة لان احدا ممن قبله لم يقل ان بسم الله اية من اوائل السور ودليلنا ان بسم الله مكتوب في اوائل
السور بخط القران فوجب كونه قرانا واحتج المخالف بما روى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال في سورة الملك انها ثلثون اية وفي سورة الكوثر انها ثلث ايات ثم اجمعوا على ان هذا
العدد حاصل بدون التسمية فوجب ان لا تكون التسمية اية من هذه السورة **والجواب** انا اذا قلنا
بسم الله الرحمن الرحيم مع ما بعدها اية واحدة فالاشكال زائل فان قالوا لما اعترفتم بانها اية
تامة من اول الفاتحة فكيف يمكنكم ان تقولوا انها بعض اية من سائر السور قلنا هذا غير بعيد الا ترى
ان قوله الحمد لله رب العالمين اية تامة ثم صار مجموع قوله واخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين
اية واحدة فكذا ههنا وايضا فقوله سورة الكوثر ثلث ايات يعني ما هو خاصية هذه السورة

ثلاث آيات واما التسمية فهي كالشيء المشترك فيه بين جميع السور فسقط هذا السؤال **فصل**
روي عن احمد بن حنبل ان التسمية آية من الفاتحة الا انه يسرّ بها في كل ركعة واما الشافعي فانه قال
انها آية منها ويجهر بها وقال ابو حنيفة ليست آية من الفاتحة ولا يجهر بها والاستقراء دلّ على ان
السورة الواحدة اما ان يكون بتمامها سرية او جهرية واما ان يكون بعضها سرية وبعضها جهرية وهذا
مفقود في جميع السور واذا ثبت هذا كان الجهر بالتسمية مشروعا في القراءة الجهرية وقالت
الشيعة السنة هي الجهر بالتسمية سواء كانت الصلوة الجهرية او السرية والذين قالوا التسمية
ليست من اوائل السور اختلفوا في سبب اثباتها في المصحف في اول كل سورة وفيه قولان الاول
ان التسمية ليست من القرآن وهؤلاء فريقان منهم من قال كتبت للفصل بين السور وهذا الفصل
قد صار الآن معلوما فلا حاجة الى اثبات التسمية فعلى هذا لو لم تكتب لجاز ومنهم من قال انه يجب
اثباتها في المصحف ولا يجوز تركها ابدا والقول الثاني انها من القرآن وقد انزلها الله تعالى ولكنها
آية مستقلة بنفسها وليست آية من السورة ومنهم من قال ان الله تعالى كان ينزلها في اول كل سورة
على حدة ومنهم من قال لا بل انزلها مرة واحدة وامر باثباتها في اول كل سورة والذي يدل على ان الله
تعالى انزلها وعلى انها من القرآن ما روي عن ام سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعدّ بسم الله الرحمن الرحيم
آية فاصلة وعن ابراهيم بن يزيد قال قلت لعمرو بن دينار ان الفضل الرقاشي يزعم ان بسم الله ليست
من القرآن قال سبحان الله ما اجرأ هذا الرجل سمعت سعيد بن جبير يقول سمعت ابن عباس يقول كان
النبي صلى الله عليه وسلم اذا انزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم علم ان تلك السورة ختمت
وفتح غيرها وعن عبد الله بن المبارك انه قال من ترك بسم الله الرحمن الرحيم فقد ترك مائة وثلاث عشرة آية
فصل قال ابن الخطيب نقل في الكتب القديمة ان ابن مسعود كان ينكر كون سورة الفاتحة من القرآن وكان ينكر
كون المعوذتين من القرآن واعلم ان هذا في غاية الصعوبة لانا ان قلنا ان النقل المتواتر كان
حاصلا في عصر الصحابة بكون سورة الفاتحة من القرآن فحينئذ كان ابن مسعود عالما بذلك فانكاره يوجب
الكفر او نقصان العقل وان قلنا النقل المتواتر ما كان حاصلا في ذلك الزمان فهذا يقتضي ان نقل
القرآن ليس بمتواتر في الاصل وذلك يخرج القرآن عن كونه حجة يقينية والاغلب على الظن ان نقل
هذا المذهب عن ابن مسعود نقل كاذب باطل وبه يحصل الخلاص عن هذه العقدة والله الهادي

سورة البقرة مدنية نزلت في مدة شتى وقيل هي اول سورة بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين قيل ان الحروف المقطعة في اوائل السور
اسماء حروف التهجي بمعنى ان الميم اسم لمه والعين اسم لعه وان فائدتها اعلامهم بان هذا القرآن منتظم
من جنس ما ينظمون منه كلامهم ولكن يعجزون عنه فلا محل لها حينئذ من الاعراب وانما جيء بها لهذه
الفائدة فالقيت كاسماء الاعداد نحو واحد اثنان وهذا اصح الاقوال الثلاثة اعني ان في الاسماء
التي لم يقصد الاخبار عنها ولا بها ثلاثة اقوال احدها ما تقدم والثاني انها معربة بمعنى انها
صالحة للاعراب وانما فات شرطه وهو التركيب واليه مال الزمخشري والثالث انها موقوفة
اي لا معربة ولا مبنية وان قيل انها اسماء السور المفتتحة بها او انها بعض اسماء الله تعالى حذف
بعضها وبقي منها هذه الحروف دالة عليها وهو راي ابن عباس كقوله الميم من عليم والصاد من صادق
فلها حينئذ محل اعراب ويحتمل الرفع والنصب والجر فالرفع على احد وجهين اما بكونها خبرا كما
سيأتي بيانه مفصلا والنصب على احد وجهين ايضا اما باضمار فعل لائق تقديره اقرؤوا الم
واما باسقاط حرف القسم كقول الشاعر ۞ اذا ما الخبز تأدمه بلحم ۞ فذاك امانة الله الثريد

بتمامها

[illegible]

يريد وامانة الله وكذلك هذه الحروف اقسم الله تعالى بها وقد ورد الزمخشري هذا الوجه بما
معناه ان القرآن في صاد والقرآن ذي الذكر والقلم في نون والقلم محلوف بهما لظهور الجر فيهما
وحينئذ لا يخلو ان يجعل الواو الداخلة عليهما للقسم او العطف والاول يلزم منه محذور وهو
الجمع بين قسمين على مقسم قال وهم يستكرهون ذلك والثاني ممنوع لظهور الجر فيما بعدها والفرض
انك قدرت المعطوف عليه في محل نصب وهو رد واضح الا ان يقال هي في محل نصب الا فيما ظهر فيه الجر
بعدها كالموضعين المتقدمين وحم والكتاب وق والقرآن ولكن لقائل ذلك لم يفرق بين موضع وموضع
فالقول لازم له والجر من وجه واحد وهو انها مقسم بها حذف حرف القسم وبقي عمله كقولهم الله
لافعلن اجاز ذلك الزمخشري وابو البقاء وهذا ضعيف لان ذلك من خصائص الجلالة المعظمة لا يشركها
فيه غيرها فتلخص مما تقدم ان الم ونحوها ستة اوجه وهي انها لا محل لها من الاعراب ولها محل وهو
الرفع بالابتداء او الخبر والنصب باضمار فعل او حذف حرف القسم والجر باضمار حرف القسم **فصل**
سئل الشعبي عن هذه الحروف فقال سر الله فلا تطلبوه وروى ابو ظبيان عن ابن عباس قال عجزت العلماء
عن ادراكها وقال الشعبي وجماعة سائر حروف التهجي في اوائل السور من المتشابه الذي استأثر الله تعالى
بعلمه وهي سر القرآن فنحن نؤمن بظاهرها ونكل العلم فيها الى الله تعالى قال ابو بكر الصديق رضي الله عنه
في كل كتاب سر وسر الله في القرآن اوائل السور ونقل ابن الخطيب ان المتكلمين انكروا هذا القول
وقالوا لا يجوز ان يرد في كتاب الله تعالى ما لا يكون مفهوما للخلق واحتجوا عليه بآيات منها قوله تعالى
افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقفالها امرهم بالتدبر للقرآن ولو كان غير مفهوم فكيف يأمر
بالتدبر فيه وكذا قوله افلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا
فكيف يأمر بالتدبر لمعرفة نفي التناقض والاختلاف وهو غير مفهوم للخلق ومنها قوله تعالى نزل به
الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين فلو لم يكن مفهوما بطل كون الرسول منذرا
به وايضا فقوله بلسان عربي مبين يدل على انه نازل بلغة العرب واذا كان كذلك وجب ان يكون مفهوما
ومنها قوله تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم والاستنباط منه لا يمكن الا مع الاحاطة بمعناه ومنها قوله
تعالى تبيانا لكل شيء ما فرطنا في الكتاب من شيء وقوله هدى للناس هدى للمتقين وغير المعلوم لا يكون
هدى وقوله شفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين وكل هذه الصفات لا تحصل في غير المعلوم
لا يكون هدى وقوله قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين وقوله تعالى او لم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى
عليهم ان في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون فكيف يكون الكتاب كافيا وكيف يكون ذكرى مع انه غير مفهوم
وقوله تعالى هذا بلاغ للناس ولينذروا به فكيف يكون بلاغا وكيف يقع به الانذار مع انه غير معلوم وقال في
آخر الآية وليذكر اولوا الالباب وانما يكون كذلك لو كان معلوما وقوله تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي
هي اقوم فكيف يكون هاديا مع انه غير معلوم ومن الاخبار قوله عليه السلام اني تركت فيكم ما ان
تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله وسنتي فكيف يمكن التمسك به وهو غير معلوم وعن علي رضي الله عنه انه
عليه السلام قال عليكم بكتاب الله فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم هو الفصل ليس بالهزل
من تركه من جبار قصمه الله ومن ابتغى الهدى في غيره اضله الله هو حبل الله المتين والذكر الحكيم
والصراط المستقيم هو الذي لا تزيغ به الاهواء ولا تشبع منه العلماء ولا يخلق عن كثرة الرد ولا تنقضي عجائبه
من قال به صدق ومن حكم به عدل ومن خاصم به فلج ومن دعا اليه هدي الى صراط مستقيم ومن
المعقول انه لو ورد شيء لا سبيل الى العلم به لكانت المخاطبة به نحو مخاطبة العرب باللغة الزنجية
ولما لم يجز ذلك فكذا هذا وايضا المقصود من الكلام الافهام فلو لم يكن مفهوما لكانت المخاطبة

يعد عبثا وسفها وهو لا يليق بالحكيم وايضا ان التحدي وقع بالقران وما لا يكون معلوما لا يجوز وقوع التحدي به **واحتج** مخالفوهم بالاية والخبر والمعقول اما الاية فهو ان المتشابه من القران وانه غير معلوم لقوله تعالى وما يعلم تاويله الا الله والوقف ههنا لازم لوجوه **احدها** ان قوله والراسخون في العلم لو كان معطوفا على قوله الا الله لبقي قوله يقولون امنا به منقطعا عنه وانه غير جائز لانه وحده لا يفيد لا يقال انه حال لانا نقول حينئذ يرجع الى كل ما تقدم فيلزم ان يكون الله تعالى قائلا يقولون امنا به كل من عند ربنا وهذا كفر **وثانيها** ان الراسخين في العلم لو كانوا عالمين بتاويله لما كان لتخصيصهم بالايمان به وجه فانهم لما عرفوه بالدلالة لم يكن الايمان به الا كالايمان بالمحكم فلا يكون في الايمان به مزيد مدح **وثالثها** ان تاويلها لو كان مما يجب ان يعلم لما كان طلب ذلك التاويل ذما لكن قد جعله ذما حيث قال فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله **واما** الخبر فروي انه عليه السلام قال ان من العلم كهيئة المكنون لا يعلمه الا العلماء بالله فاذا نطقوا به انكره اهل الغرة بالله ولان القول بان هذه الفواتح غير معلومة مروي عن اكابر الصحابة فوجب ان يكون حقا لقوله عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم **واما** المعقول فهو ان الافعال التي كلفنا بها قسمان منها ما نعرف وجه الحكمة فيها على الجملة بعقولنا كالصلوة والزكوة والصوم فان الصلوة تضرع محض وتواضع للخالق والزكوة سعي في دفع حاجة الفقير والصوم سعي في كسر الشهوة ومنها ما لا نعرف وجه الحكمة فيها كافعال الحج في رمي الجمرات والسعي بين الصفا والمروة والرمل والاضطباع ثم اتفق المحققون على انه كما يحسن من الله تعالى ان يامر عباده بالنوع الاول فكذا يحسن الامر بالنوع الثاني لان الطاعة في النوع الاول لا تدل على كمال الانقياد لاحتمال ان المامور انما اتى به لما عرف بعقله من وجه المصلحة فيه اما الطاعة في النوع الثاني فانه يدل على كمال الانقياد والتسليم فاذا كان الامر كذلك في الافعال فلم لا يجوز ايضا ان الامر كذلك في الاقوال وهو ان يامرنا الله سبحانه تارة بما نقف على معناه وتارة بما لا نقف على معناه ويكون المقصود من ذلك ظهور الانقياد والتسليم **القول** الثاني قول من زعم ان هذه الفواتح معلومة فاختلفوا فيه فذكروا وجوها الاول انها اسماء السور وهو قول اكثر المتكلمين واختيار الخليل وسيبويه **قال** القفال وقد سمت العرب بهذه الحروف اشياء فسموا بلام والد حارثة بن لام الطائي وكقولهم للنحاس صاد وللنقد عين وللسحاب غين وقالوا جبل قاف وسموا الحوت نونا **الثاني** انها اسماء الله تعالى روي عن علي رضي الله عنه انه كان يقول يا كهيعص يا حمعسق **الثالث** انها ابعاض اسماء الله تعالى قال سعيد بن جبير قوله الر وحم ون مجموعها هو اسم الرحمن ولكنا لا نقدر على تركيبها في البواقي **الرابع** انها اسماء القران وهو قول الكلبي والسدي وقتادة **الخامس** ان كل واحد منها دال على اسم من اسماء الله وصفة من صفاته قال ابن عباس في الم الالف اشارة الى انه احد اول اخر ازلي ابدي واللام اشارة الى انه لطيف والميم اشارة الى انه ملك مجيد منان **وقال** في كهيعص انه ثناء من الله تعالى على نفسه فالكاف يدل على كونه كافيا والهاء على كونه هاديا والعين على العالم والصاد على الصادق وذكر ابن جرير عن ابن عباس انه حمل الكاف على الكبير والكريم والياء على انه مجير والعين على العزيز والعدل والفرق بين هذين الوجهين انه في الاول خصص كل واحد من هذه الحروف باسم معين وفي الثاني ليس كذلك **السادس** بعضها يدل على اسماء الذات وبعضها على اسماء الصفات قال ابن عباس في الم انا الله اعلم وفي المص انا الله افصل وفي الر انا الله ارى وهذه رواية ابي صالح وسعيد بن جبير عنه **قال** الزجاج وهذا

حسن

حسن فان العرب تذكر حرفا من كلمة تريدها كقولهم قلت لها قفي لنا قالت قاف اي وقفت وانشد سيبويه لغيلان ٭ نادوهم ان الجموا الا تا ٭ قالوا جميعا كلهم الا فا ٭ الا تركبون قالوا بلى فاركبوا وانشد قطرب ٭ جارية قد وعدتني ان تا ٭ تدهن راسي وتفلي او تا ٭ سرد ان تاني وتنتح كل واحد منها يدل على صفات الافعال فالالف الاؤه واللام لطفه والميم مجده قاله محمد بن كعب القرظي **الثامن** بعضها يدل على اسماء الله تعالى وبعضها على اسماء غير الله تعالى قال الضحاك الالف من الله واللام من جبريل والميم من محمد عليهما السلام اي انزل الله الكتاب على لسان جبريل على محمد عليه الصلاة والسلام **التاسع** ما قاله المبرد واختاره جمع عظيم من المحققين ان الله تعالى انما ذكرها احتجاجا على الكفار وذلك ان الرسول عليه السلام لما تحداهم بمثل القران او بعشر سور او بسورة واحدة فعجزوا عنه انزلت هذه الاحرف تنبيها على ان القران ليس الا من هذه الاحرف وانتم قادرون عليها وعارفون بقوانين الفصاحة فكان يجب ان تاتوا بمثل هذا القران فلما عجزتم عنه دل ذلك على انه من عند الله لا من البشر **العاشر** قول ابي روق وقطرب ان الكفار لما قالوا لا تسمعوا لهذا القران والغوا فيه وتواصوا بالاعراض عنه اراد الله تعالى لما احب صلاحهم ونفعهم ان يورد عليهم ما لا يعرفونه ليكون ذلك سببا لاسكاتهم واستماعهم لما يرد عليهم من القران فهي كالتنبيه لما ياتي بعده من الكلام كقولك الا واما فانزل الله هذه الاحرف فكانوا اذا سمعوها قالوا كالمتعجبين اسمعوا الى ما يجيء به محمد عليه السلام فاذا اصغوا هجم عليهم القران فكان ذلك سببا لاستماعهم وطريقا الى انتفاعهم **الحادي عشر** قول ابي العالية ان كل حرف منها في مدة اقوام واجال اخرين قال ابن عباس مر ابو ياسر بن اخطب برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتلو سورة البقرة الم ذلك الكتاب ثم اتى اخوه حيي بن اخطب وكعب بن الاشرف فسالوه عن الم وقالوا ننشدك الله الذي لا اله الا هو احق انها اتتك من السماء فقال النبي صلى الله عليه وسلم نعم كذلك نزلت فقال حيي ان كنت صادقا اني لاعلم اجل هذه الامة من السنين ثم قال كيف ندخل في دين رجل دلت هذه الحروف بحساب الجمل على ان منتهى اجل امته احدى وسبعون سنة فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال حيي فهل غير هذا فقال نعم المص فقال حيي هذا اكثر من الاول هذه مائة واحدى وثلاثون سنة فهل غير هذا قال نعم الر قال حيي هذا اكثر من الاولى والثانية فنحن نشهد ان كنت صادقا ما ملكت امتك الا مائتين واحدى وثلاثين سنة فهل غير هذا قال نعم المر قال فنحن نشهد انا من الذين لا يؤمنون ولا ندري باي اقوالك ناخذ فقال ابو ياسر اما انا فاشهد على انبيائنا قد اخبروا عن ملك هذه الامة ولم يبينوا انها كم تكون فان كان محمد صادقا فيما يقول اني لاراه سيجمع له هذا كله فقام اليهود وقالوا اشتبه علينا امرك فلا ندري ابالقليل ناخذ ام بالكثير فذلك قوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب الاية وروي عن ابن عباس انها اقسام وقال الاخفش اقسم الله تعالى بها لشرفها وفضلها لانها مبادي كتبه المنزلة ومباني اسمائه الحسنى وقيل فيها غير ذلك واعلم ان الله تعالى اورد في هذه الفواتح نصف اسامي حروف المعجم وهي اربعة عشر الالف واللام والميم والصاد والراء والكاف والهاء والعين والطاء والسين والحاء والقاف والياء والنون في تسع وعشرين سورة وجاءت ايضا مختلفة الاعداد فوردت ص ق ن على حرف وطه وطس ويس وحم على حرفين والم والر وطسم على ثلاثة احرف والمص والمر على اربعة احرف وكهيعص وحمعسق على خمسة احرف والسبب فيه ان ابنية كلامهم على حرف وحرفين الى خمسة احرف فقط فكذا ههنا

قوله ذلك الكتاب يجوز في ذلك ان يكون مبتدا ثانيا والكتاب خبره والجملة خبر الم واغنى الربط باسم الاشارة ويجوز ان يكون الم مبتدا وذلك خبره والكتاب صفة لذلك او بدل منه او عطف

بيان وان يكون الم مبتدا وذلك مبتدا ثان والكتاب اما صفة له او بدل منه او عطف بيان ولا ريب فيه خبر عن المبتدا الثاني وهو وخبره خبر عن الاول ويجوز ان يكون الم خبر مبتدا مضمر تقديره هذه الم فيكون جملة مستقلة بنفسها ويكون ذلك مبتدا ثانيا والكتاب خبره ويجوز ان يكون صفة له او بدلا او بيانا ولا ريب فيه هو الخبر عن ذلك او يكون الكتاب خبرا لذلك ولا ريب فيه خبر ثان وفيه نظر من حيث انه تعدد الخبر واحدهما جملة لكن الظاهر جوازه لقوله تعالى فاذا هي حية تسعى واما ان جعل صفة فلا وقرا عبد الله الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه وبالف هذا الهاء

اذا قيل بان تسعى خبر

وذلك اسم اشارة الاسم منه ذا واللام للبعد والكاف للخطاب وله ثلاث رتب دنيا ولها المجرد من اللام والكاف نحو ذا وذي وهذا وهذي ووسطى ولها المتصل بحرف الخطاب نحو ذاك وذيك وتيك وقصوى ولها المتصل باللام والكاف نحو ذلك وتلك ولا يجوز ان يؤتى باللام الا مع الكاف ويجوز دخول حرف التنبيه على سائر اسماء الاشارة الا مع اللام فيمتنع للطول وبعض النحويين لم يذكر له الا رتبتين دنيا وغيرها واختلف النحويون في ذا هل هو ثلاثي الوضع ام اصله حرف واحد الاول قول البصريين ثم اختلفوا هل عينه ولامه ياء فيكون من باب حيي او عينه واو ولامه ياء فيكون من باب طويت ثم حذفت لامه تخفيفا وقلبت العين الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وهذا كله على سبيل التمرين والا فهذا مبني والمبني لا يدخله تصريف وانما جيء هنا باشارة البعيد تعظيما للمشار اليه ومنه

اقول له والرمح ياطر متنه ٭ تامل خفافا انني انا ذاكا

او لانه لما نزل من السما الى الارض اشير اليه باشارة البعيد او لانه كان موعودا به نبيه عليه السلام او انه اشير به الى ما قضاه وقدره في اللوح المحفوظ وفي عبارة المفسرين اشير بذلك للغائب يعنون البعيد والا فالمشار اليه لا يكون الا حاضرا ذهنا او حسا فعبروا عن الحاضر ذهنا بالغائب اي حسا وتحرير القول ما ذكرته لك وقال الاصم وابن كيسان ان الله انزل قبل سورة البقرة سورا كذب بها المشركون ثم انزل الله سورة البقرة فقال ذلك الكتاب يعني ما تقدم البقرة من السور لا شك فيه قال ابن الخطيب سلمنا ان المشار اليه حاضر لكن لا نسلم ان لفظة ذلك لا يشار بها الا الى البعيد بيانه ان ذلك وهذا حرفا اشارة واصلهما ذا لانه حرف الاشارة قال تعالى من ذا الذي ومعنى ها تنبيه فاذا قرب الشي اشير اليه فقيل هذا اي تنبه ايها المخاطب لما اشرت اليه فانه حاضر بحيث تراه وقد تدخل الكاف على ذا للمخاطبة واللام لتاكيد معنى الاشارة فقيل ذلك فكان المتكلم بالغ في التنبيه لتاخر المشار اليه عنه فهذا يدل على ان لفظة ذلك لا تفيد البعد في اصل الوضع بل اختص في العرف بالاشارة الى البعيد للقرينة التي ذكرناها وصارت كالدابة فانها مختصة في العرف بالفرس وان كانت في اصل الوضع متناولة لكل ما يدب على الارض اذا ثبت هذا فنقول انا نحمله هنا على مقتضى الوضع اللغوي لا على مقتضى الوضع العرفي وحينئذ لا يفيد البعد ولاجل هذه المقاربة يقام كل واحد من اللفظين مقام الاخر قال تعالى واذكر عبادنا ابرهيم واسمعيل الى قوله وكل من الاخيار ثم قال هذا ذكر وقال وعندهم قاصرات الطرف اتراب هذا ما توعدون وقال وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد وقال فاخذه الله نكال الاخرة والاولى ان في ذلك لعبرة وقال ولقد كتبنا في الزبور الى قوله الصالحون ثم قال ان في هذا لبلاغا وقال فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى اي هكذا يحيي الله الموتى وقال وما تلك بيمينك يا موسى اي ما هذه التي بيمينك

والكتاب

في الاصل

والكتاب مصدر قال تعالى كتاب الله عليكم وقد يراد به المكتوب قال

بشرت عيالي اذ رايت صحيفة ٭ اتتك من الحجاج يتلى كتابها

ومثله

تؤمل رجعة مني وفيها ٭ كتاب مثل ما لصق الغراء

واصل هذه المادة الدلالة على الجمع ومنه كتيبة الجيش وكتبت القربة خرزتها والكتبة بضم الكاف الخرزة والجمع كتب قال

وفراء غرفية اثاى خوارزها ٭ مشلشل ضيعته بينها الكتب

وكتبت الدابة قال

لا تامنن فزاريا خلوت به ٭ على قلوصك واكتبها باسيار

والكتابة عرفا ضم بعض حروف الهجا الى بعض قال ابن الخطيب واتفقوا على ان الكتاب المراد به القران قال تعالى كتاب انزلناه اليك والكتاب جا في القران على وجوه احدها الفرض كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام ان الصلوة كانت على المومنين كتابا ثانيها الحجة والبرهان فاتوا بكتابكم ان كنتم صادقين اي برهانكم ثالثها الاجل وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم اي اجل رابعها بمعنى مكاتبة السيد والذين يبتغون الكتاب وهذا المصدر فعال بمعنى المفاعلة كالجدال والخصام والقتال بمعنى المجادلة والمخاصمة والمقاتلة والكتاب هنا المراد به القران وله اسما احدها الكتاب كما تقدم وثانيها القران انا جعلناه قرانا شهر رمضان الذي انزل فيه القران وثالثها الفرقان تبارك الذي نزل الفرقان ورابعها الذكر والتذكرة والذكرى وهذا ذكر مبارك انزلناه وانه لتذكرة للمتقين وذكر فان الذكرى تنفع المومنين وخامسها التنزيل وانه لتنزيل رب العالمين وسادسها الحديث الله نزل احسن الحديث وسابعها الموعظة قد جاتكم موعظة من ربكم وثامنها الحكم والحكمة والحكيم والمحكم وكذلك انزلناه حكما عربيا حكمة بالغة يس والقران الحكيم كتاب احكمت اياته وتاسعها الشفا وننزل من القران ما هو شفا وعاشرها الهدى والهادي هدى للمتقين ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم قرانا عجبا يهدي الى الرشد وذكروا له اسما اخر منها الصراط المستقيم والعصمة والرحمة والروح والقصص والبيان والتبيان والمبين والبصاير والفصل والنجوم والمثاني والنعمة والبرهان والبشير والنذير والقيم والمهيمن والنور والحق والعزيز والكريم والعظيم والمبارك

قوله تعالى لا ريب فيه يجوز ان يكون خبرا كما تقدم بيانه وقال بعضهم هو خبر بمعنى النهي اي لا ترتابوا فيه كقوله تعالى فلا رفث ولا فسوق اي لا ترفثوا ولا تفسقوا قرا ابن كثير فيه بالاشباع في الوصل وكذلك كل ها كناية قبلها ساكن يشبعها وصلا ما لم يلقها ساكن ثم ان كان الساكن قبل الها يا يشبعها بالكسرة يا وان كان غيرها يشبعها بالضم واوا ووافقه حفص في قوله فيه مهانا فاشبعه ويجوز ان يكون هذه الجملة في محل نصب على الحال والعامل فيه معنى الاشارة **ولا** نافية للجنس محمولة في العمل على نقيضها ان واسمها معرب ومبني فيبنى اذا كان مفردا نكرة على ما كان ينصب به وسبب بنايه تضمنه معنى الحرف وهو من الاستغراقية يدل عليه ظهورها في قول الشاعر

فقام يذود الناس عنها بسيفه ٭ وقال الا لا من سبيل الى هند

وقيل بني لتركبه معها تركيب خمسة عشر وهو فاسد وبيانه في غير هذا الكتاب وزعم الزجاج ان حركة لا رجل ونحوه حركة اعراب وانما حذف التنوين تخفيفا ويدل على ذلك الرجوع الى هذا الاصل في الضرورة كقوله

الا رجلا جزاه الله خيرا ٭ يدل على محصلة تبيت

ولا دليل له لان التقدير الا ترونني رجلا فان لم يكن مفردا واعني به المضاف والشبيه

به اعرب نصبا نحو لا خيرا من زيد ولا عمل لها في المعرفة البتة واما نحو وقول الاخر
۵ تبكى على زيد ولا زيد مثله ۵ برى من الحما سليم الجوانح ۵ وقول الاخر لا هيثم الليلة للمطي ۵
۵ ارى الحاجات عند ابى خبيب ۵ نكدن ولا امية بالبلاد ۵

وقوله عليه السلام لا قريش بعد اليوم اذا هلك كسرى فلا كسرى بعده فمؤول وتهيب لا
اسمها وخبرها جوزان يكون الجار والمجرور وهو فيه الا ان بني تميم لا يكادون يذكرون خبرها فالاولى
ان يكون محذوفا تقديره لا ريب كائن ويكون الوقف على ريب حينئذ تاما وقد حذف اسمها ويبقى
خبرها فالولا عليك اي لا باس عليك ومذهب سيبويه انها واسمها في محل رفع بالابتدا ولا عمل
لها في الخبر ومذهب الاخفش ان اسمها في محل رفع وهي عاملة في الخبر ولها احكام كثيرة ومقسمات
منتشرة مذكورة في كتب النحو واعلم ان لا لفظ مشترك بين النفي وهي فيه على قسمين قسم تنفي فيه
الجنس فيعمل عمل ان كما تقدم وقسم تنفي فيه الوحدة ويعمل حينئذ عمل ليس وهو النهي والدعا فيجزم فلا
واحدا وقد يجي زائدة كما تقدم في ولا الضالين والريب الشك مع تهمة قال ۵
۵ ليس في الحق يا امية ريب ۵ انما الريب ما يقول الكذوب ۵
وحقيقته على ما قال الزمخشري قلق النفس واضطرابها ومنه الحديث دع ما يريبك الى ما لا يريبك
وانه مر بظبي خائف فقال لا يريبه احد فليس قول من قال الريب الشك قال ابن الزبعرى ليس في
الحق يا اميمة ريب ۵ وثانيها التهمة قال جميل ۵ بثينة قالت يا جميل اربتني فقلت كلانا يا بثين مريب
وثالثها الحاجة قال ۵ قضينا من تهامة كل ريب ۵ وخيبر ثم اجممنا السيوفا ۵ قال
الخطيب الريب قريب من الشك وفيه زيادة كانه ظن سوء تقول رابني امر فلان اذا ظننت به
سوءا فان قيل قد يستعمل الريب في قولهم ريب الامر وريب الزمان اي حوادثه قال تعالى
نتربص به ريب المنون ويستعمل ايضا فيما يختلج في القلب من اسباب الغيظ كقول الشاعر
قضينا من تهامة كل ريب ۵ قلنا هذان يرجعان الى معنى الشك لان ما يخاف من ريب المنون محتمل
فهو كالمشكوك فيه وكذلك ما اختلج بالقلب فهو غير مستيقن فقوله تعالى لا ريب فيه المراد نفي كونه
مظنة الريب بوجه من الوجوه والمقصود انه لا شبهة في صحته ولا في كونه من عند الله ولا في كونه
معجزا ولو قلت المراد لا ريب في كونه معجزا على الخصوص كان اقرب لتاكيد هذا التاويل بقوله وان
كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فان قيل قال ههنا لا ريب فيه وفي موضع اخر لا فيها غول قلنا لانهم
يقدمون الاهم والاهم ههنا نفي الريب بالكلية عن الكتاب ولو قلت لا فيه ريب لاوهم ان
هناك كتابا اخر حصل فيه الريب لا ههنا كما قصد في قوله لا فيها غول تفضيل خمر الجنة على خمور
الدنيا بانها لا تغتال العقول كما تغتاله خمر الدنيا فان قيل من اين يدل قوله لا ريب فيه على نفي الريب
بالكلية قلنا القراءة المشهورة توجب ارتفاع الريب بالكلية والدليل عليه ان قوله لا ريب فيه
نفي لماهية الريب ونفي الماهية يقتضي نفي كل فرد من افراد الماهية لانه لو ثبت فرد من افراد
الماهية لثبتت الماهية وذلك يناقض نفي الماهية ولهذا السر كان قولنا لا اله الا الله ينفي
جميع الالهة سوى الله تعالى وقرا ابو الشعثا لا ريب فيه بالرفع وهو نقيض لقولنا ريب فيه
وهذا يفيد ثبوت فرد واحد فذلك النفي يوجب انتفا جميع الافراد ليتحقق التناقض
والوقف على فيه هو المشهور وعن عاصم ونافع انهما وقفا على ريب ولا بد للواقف
ان ينوي خبرا ونظيره لا ضير وقول العرب لا باس واعلم ان الملحدة طعنوا فيه فقالوا
ان عني انه لا شك فيه عندنا فنحن قد نشك وان عني انه لا شك فيه عنده فلا فائدة فيه

مطلقا كما هو اخص من الشك كما نبه ۵
وقال بعضهم في الريب ثلاث معان احدها الشك

والجواب

والجواب المراد انه بلغ في الوضوح الى حيث لا ينبغي لمرتاب ان يرتاب فيه والامر كذلك لان العرب
مع بلوغهم في الفصاحة الى النهاية عجزوا عن معارضة اقصر سورة من القران وذلك يشهد بانه
بلغت هذه الحجة في الظهور الى حيث لا يجوز للعاقل ان يرتاب فيه وقيل في الجواب وجوه اخراجها
ان المنفي كونه متعلقا للريب بمعنى ان معه من الادلة ما ان تامله المنصف المحق لم يرتب فيه ولا اعتبار
بريب من وجد منه الريب لانه لم ينظر حق النظر فريبه غير معتد به والثاني انه مخصوص والمعنى
لا ريب فيه عند المؤمنين والثالث انه خبر معناه النهي والاول احسن قوله تعالى هدى
للمتقين يجوز فيه عدة اوجه احدها ان يكون مبتدا وخبره فيه متقدما عليه اذا قلنا ان خبر لا محذوف
وان قلنا فيه خبرها كان خبره محذوفا مدلولا عليه بخبر لا تقديره لا ريب فيه فيه هدى وان يكون
خبر مبتدا مضمر تقديره هو هدى وان يكون خبرا ثانيا لذلك على ان الكتاب صفة او بدل او بيانا
ولا ريب خبرا اول وان يكون خبرا ثالثا لذلك على ان يكون الكتاب خبرا اول ولا ريب خبرا ثانيا وان يكون
منصوبا على الحال من ذلك او من الكتاب والعامل فيه على كلا التقديرين اسم الاشارة وان يكون حالا
من الضمير في فيه والعامل ما في الجار والمجرور من معنى الفعل وجعله حالا مما تقدم اما على المبالغة
كانه نفس الهدى او على حذف مضاف اي ذا هدى او على وقوع المصدر موقع اسم الفاعل وهكذا
كل مصدر وقع خبرا او صفة او حالا فيه الاقوال الثلاثة ارجحها الاول واجازوا ان يكون
فيه صفة لريب فيتعلق بمحذوف وان يكون متعلقا بريب وفيه اشكال لانه يصير مطولا واسم
لا اذا كان مطولا اعرب الا ان يكون مرادهم انه معمول لما دل عليه ريب لا بنفس ريب وقد
تقدم معنى الهدى عند قوله تعالى اهدنا الصراط وهدى مصدر على وزن فعل قالوا ولم
يجي من هذا الوزن في المصادر الا سرى وبكى وهدى وقد جاء غيرها وهو لقيته لقى قال
۵ وقد زعموا حلما لقاك فلم ازد ۵ بحمد الذي اعطاك حلما ولا عقلا ۵
والهدى فيه لغتان التذكير ولم يذكر اللحياني غيره وقال الفرا بعض بني اسد يونثه يقولون هذه هدى
وفي معناها الظرفية حقيقة او مجازا نحو زيد في الدار ولكم في القصاص حيوة ولها معان اخر
المصاحبة نحو ادخلوا في امم والتعليل ان امراة دخلت النار في هرة والموافقة على ولاصلبنكم
في جذوع النخل والابتداء ذرؤكم فيه اي بسببه والمقايسة فما متاع الحيوة الدنيا في الاخرة الا
في فيه اصلها الضم كما تقدم من ان ها الكناية اصلها الضم فان تقدمها ياء ساكنة او كسرة
كسرها غير الحجازيين وقد قرا حمزة لاهله امكثوا وحفص في عاهد عليه الله وما انسانيه
الا بلغة اهل الحجاز والمشهور فيها اذا لم يلها ساكن وسكن ما قبلها نحو فيه ومنه الاختلاس
ويجوز الاشباع وبه قرا ابن كثير فان تحرك ما قبلها اشبعت وقد تختلس وقرى بعض ذلك
كما سياتي مفصلا وللمتقين جار ومجرور متعلق بهدى وقيل صفة لهدى فيتعلق بمحذوف
ومحله حينئذ اما الرفع او النصب بحسب ما تقدم في موصوفه اي هدى كائن او كائنا
للمتقين والاحسن من هذه الوجوه المتقدمة كلها ان يكون كل جملة مستقلة بنفسها فالم
جملة ان قيل انها خبر مبتدا مضمر وذلك الكتاب جملة ولا ريب جملة وفيه هدى جملة
وانما ترك العاطف لشدة الوصل لان كل جملة متعلقة بما قبلها آخذة بعنقها تعلقا لا يجوز
معه الفصل بالعطف قال الزمخشري وقد اصيب بترتيبها مفصل البلاغة حيث جي بها متناسقة
هكذا من غير حرف نسق وذلك لمجيئها متتابعة بعضها لبعض والثانية متحدة بالاولى
وهلم جرا الى الثالثة والرابعة بيان ذلك انه نبه اولا على انه الكلام المتحدى به ثم اشير اليه

ثانيا فالقران لا يكون هدى للمتقين **والجواب** ان القران كما انه هدى للمتقين ودلالة لهم على وجود الصانع وعلى صدق رسوله فهو ايضا دلالة للكافرين الا ان الله ذكر المتقين مدحا ليبين انهم الذين اهتدوا وانتفعوا به كما قال انما انت منذر من يخشاها وقال انما تنذر من اتبع الذكر وقد كان عليه السلام منذرا لكل الناس لاجل ان هولاء هم الذين انتفعوا بانذاره فاما من فسر الهدى بالدلالة الموصلة الى المقصود فالسوال زايل لان كون القران موصلا الى المقصود ليس الا في حق المتقين **السوال الثاني** كيف وصف القران كله بانه هدى وفيه مجمل ومتشابه كثير ولولا دلالة العقل لما تميز المحكم عن المتشابه فيكون الهدى في الحقيقة هو الدلالة العقلية لا القران ونقل عن علي بن ابي طالب انه قال لابن عباس حين بعثه رسولا الى الخوارج لا تحتج عليهم بالقران فانه خصم ذو وجهين ولو كان هدى لما قال علي بن ابي طالب رضي الله عنه ذلك فيه ولانا نرى جميع فرق الاسلام يحتجون به ونرى القران مملوا من ايات بعضها صريح في الجبر وبعضها صريح في القدر ولا يمكن التوفيق بينهما الا بالتعسف الشديد فكيف يكون هدى **الجواب** ان ذلك المجمل والمتشابه لما لم ينفك عما هو المراد على التعيين وهو اما دلالة العقل او دلالة السمع صار كله هدى **السوال الثالث** كل ما يتوقف كون القران حجة على صحته لم يكن القران هدى فيه فاذا استحال كون القران هدى في معرفة ذات الله تعالى وصفاته وفي معرفة النبوة ولا شك ان هذه المطالب اشرف المطالب فاذا لم يكن القران هدى فيها فكيف جعله الله هدى على الاطلاق **الجواب** ليس من شرط كونه هدى ان يكون هدى في كل شي بل يكفي فيه ان يكون هدى في بعض الاشيا وذلك بان يكون هدى في تعريف الشرايع او يكون هدى في تاكيدها في العقول وهذه الاية من اقوى الدلايل على ان المطلق لا يقتضي العموم فانه تعالى وصفه بكونه هدى من غير تقييد في اللفظ مع انه يستحيل ان يكون هدى في اثبات الصانع وصفاته واثبات النبوة فثبت ان المطلق لا يفيد العموم **السوال الرابع** الهدى هو الذي بلغ في البيان والوضوح الى حيث بين غيره والقران ليس كذلك فان المفسرين ما ذكروا اية الا وذكروا فيها اقوالا كثيرة متعارضة ويويد هذا قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم وما يكون كذلك لا يكون مبينا في نفسه فضلا عن ان يكون مبينا لغيره فكيف يكون هدى قلنا من تكلم في التفسير حيث يورد الاقوال المتعارضة ولا يرجح واحدا منها على الباقي يتوجه عليه هذا السوال واما من يرجح واحدا على الباقي فلا يتوجه عليه السوال **قوله تعالى** الذين يومنون بالغيب ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون الذين يحتمل الرفع والنصب والجر والظاهر الجر وهو من ثلثة اوجه اظهرها انه نعت للمتقين والثاني انه بدل والثالث عطف بيان واما الرفع فمن وجهين احدهما انه خبر مبتدا محذوف على معنى القطع وقد تقدم والثاني انه مبتدا وفي خبره قولان احدهما اولئك الاولى والثاني اولئك الثانية والواو زايدة وهذان القولان منكران لان قوله والذين يومنون يمنع كون اولئك الاولى خبرا ووجود الواو يمنع كون اولئك الثانية خبرا ايضا وقولهم الواو زايدة لا يلتفت اليه والنصب على القطع ويومنون صلة وعايد قال الزمخشري فاذا كان موصولا كان الوقف على المتقين حسنا غير تام واذا كان منقطعا كان وقفا تاما ويومنون مضارع علامة رفعه النون لانه احد الامثلة الخمسة والامثلة الخمسة عبارة عن كل فعل مضارع اتصل به الف اثنين او واو جمع او ياء مخاطبة نحو يومنان تومنان يومنون تومنون تومنين والمضارع معرب ابدا الا ان باشر نون توكيد او اناث على تفصيل ياتي ان شا الله تعالى في تضاعيف هذا الكتاب وهو مضارع امن بمعنى صدق وامن ماخوذ من امن الثلاثي فالهمزة في امن للصيرورة نحو

اعشب المكان اي صار ذا عشب او للمطاوعة فعل نحو كببته فاكب وانما تعدى بالباء لانه ضمن معنى اعترف وقد يتعدى باللام كقوله تعالى وما انت بمومن لنا فامن لموسى الا في ضمن التعدية باللام التعدية بالباء فهذا فرق ما بين التعديتين واصل يومنون يؤامنون بهمزتين الاولى همزة افعل والثانية فاء الكلمة حذفت الاولى لان همزة افعل تحذف بعد حرف المضارعة واسم فاعله ومفعوله نحو اكرم ويكرم ونكرم وتكرم واكرم وانت مكرم ومكرم وانما حذفت لانه في بعض المواضع يجتمع همزتان وذلك اذا كان حرف المضارعة همزة نحو انا اكرم الاصل اكرم بهمزتين الاولى للمضارعة والثانية همزة افعل فحذفت الثانية لان بها حصل الثقل ولان حرف المضارعة اولى بالمحافظة عليه ثم حمل باقي الباب على ذلك طردا للباب ولا يجوز ثبوت همزة افعل في شي من ذلك الا في ضرورة كقوله فانه اهل لان يوكرما وهمزة يومنون وكذلك كل همزة ساكنة يجوز ان يبدل بحركة ما قبلها فتبدل حرفا مجانسا نحو راس وبير ويومن فان اتفق ان يكون قبلها همزة اخرى وجب البدل نحو ايمان وامن **فصل** قال بعضهم الذين يومنون بالغيب ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون يحتمل ان يكون كالتفسير لكونهم متقين وذلك لان المتقي هو الذي يكون فاعلا للحسنات وتاركا للسيئات اما الفعل فاما ان يكون فعل القلب وهو قوله الذين يومنون واما ان يكون فعل الجوارح واساسه الصلوة والصدقة لان العبادة اما ان يكون بدنية واصلها الصلوة او مالية واصلها الزكوة ولهذا سمى الرسول عليه السلام الصلوة عماد الدين والزكوة قنطرة الاسلام واما الترك فهو داخل في الصلوة لقوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشا والمنكر **واختلف** الناس في مسمى الايمان في عرف الشرع على اربع فرق الفرقة الاولى قالوا الايمان اسم لافعال القلوب والجوارح والاقرار باللسان وهم المعتزلة والخوارج والزيدية واهل الحديث اما الخوارج فقد اتفقوا على ان الايمان بالله يتناول المعرفة بالله وبكل ما وضع الله عليه دليلا عقليا او نقليا من الكتاب والسنة ويتناول طاعة الله في جميع ما امر به من الافعال والتروك صغيرا كان او كبيرا فقالوا مجموع هذه الاشيا هو الايمان وترك كل خصلة من هذه الخصال كفر اما المعتزلة فقد اتفقوا على ان الايمان اذا عدي بالباء فالمراد به التصديق اذ الايمان بمعنى اداء الواجبات لا يمكن فيه هذه التعدية فلا يقال فلان امن بكذا اذا صلى وصام بل يقال فلان امن لله كما يقال صام وصلى لله فالايمان المعدى بالباء يجري على طريقة اصل اللغة اما اذا ذكر مطلقا غير معدى فقد اتفقوا على انه منقول من المسمى اللغوي الذي هو التصديق الى معنى اخر ثم اختلفوا فيه على وجوه **احدها** ان الايمان عبارة عن فعل الطاعات سواء كانت واجبة او مندوبة او من باب الاقوال او الافعال او الاعتقادات وهو قول واصل بن عطا وابي الهذيل والقاضي عبد الجبار بن احمد **وثانيها** انه عبارة عن فعل الواجبات فقط دون النوافل وهو قول ابي علي وابي هاشم **وثالثها** ان الايمان عبارة عن اجتناب كل ما جاء فيه من الوعيد ثم يحتمل ان يكون من الكباير ما لم يرد فيه الوعيد قال المومن عند الله كل من اجتنب كل الكباير والمومن عندنا كل من اجتنب ما ورد فيه الوعيد وهو قول النظام ومن اصحابه من قال شرط كونه مومنا عندنا وعند الله اجتناب كل الكباير **واما** اهل الحديث فذكروا وجهين **الاول** ان المعرفة ايمان كامل وهو الاصل ثم بعد ذلك كل طاعة ايمان على حدة وهذه الطاعات لا يكون شي منها ايمانا الا اذا كانت مرتبة على الاصل الذي هو المعرفة وزعموا ان الجحود وانكار القلب كفر ثم كل معصية بعده كفر على حدة ولم يجعلوا شيئا من الطاعات ايمانا ما لم يوجد المعرفة

ثانيا فالقران لا يكون هدى للمتقين والجواب ان القران كما انه هدى للمتقين ودلالة لهم على وجود الصانع وعلى صدق رسوله فهو ايضا دلالة للكافرين الا ان الله ذكر المتقين مدحا ليبين انهم الذين اهتدوا وانتفعوا به كما قال انما انت منذر من يخشاها وقال انما تنذر من اتبع الذكر وقد كان عليه السلام منذرا لكل الناس لاجل ان هولاء هم الذين انتفعوا بانذاره فاما من فسر الهدى بالدلالة الموصلة الى المقصود فالسوال زايل لان كون القران موصلا الى المقصود ليس الا في حق المتقين **السوال الثاني** كيف وصف القران كله بانه هدى وفيه مجمل ومتشابه كثير ولولا دلالة العقل لما تميز المحكم عن المتشابه فيكون الهدى في الحقيقة هو الدلالة العقلية لا القران ونقل عن علي بن ابي طالب انه قال لابن عباس حين بعثه رسولا الى الخوارج لا تحتج عليهم بالقران فانه خصم ذو وجهين ولو كان هدى لما قال علي بن ابي طالب رضي الله عنه ذلك فيه ولانا نرى جميع فرق الاسلام يحتجون به ونرى القران مملوا من ايات بعضها صريح في الجبر وبعضها صريح في القدر فلا يمكن التوفيق بينها الا بالتعسف الشديد فكيف يكون هدى الجواب ان ذلك المجمل والمتشابه لما لم يكن منفكا عما هو المراد على التعيين وهو اما دلالة العقل او دلالة السمع صار كله هدى **السوال الثالث** كما توقف كون القران حجة على صحته لم يكن القران هدى فيه فاذا استحال كون القران هدى في معرفة ذات الله تعالى وصفاته وفي معرفة النبوة فلا شك ان هذه المطالب اشرف المطالب فاذا لم يكن القران هدى فيها فكيف جعله الله هدى على الاطلاق الجواب ليس من شرط كونه هدى ان يكون هدى في كل شي بل يكفي فيه ان يكون هدى في بعض الاشيا وذلك بان يكون هدى في تعريف الشرايع او يكون هدى في تاكيد ما في العقول وهذه الاية من اقوى الدلايل على ان المطلق لا يقتضي العموم فان الله تعالى وصفه بكونه هدى من غير تقييد في اللفظ مع انه يستحيل ان يكون هدى في اثبات الصانع وصفاته واثبات النبوة فثبت ان المطلق لا يفيد العموم **السوال الرابع** الهدى هو الذي بلغ في البيان والوضوح الى حيث بين غيره والقران ليس كذلك فان المفسرين ما ذكروا اية الا وذكروا فيها اقوالا كثيرة متعارضة ويؤيد هذا قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم وما يكون كذلك لا يكون مبينا في نفسه فضلا عن ان يكون مبينا لغيره فكيف يكون هدى قلنا من تكلم في التفسير بحيث يورد الاقوال المتعارضة ولا يرجح واحدا منها على الباقي يتوجه عليه هذا السوال واما من رجح واحدا على البواقي فلا يتوجه عليه السوال **قوله تعالى** الذين يومنون بالغيب ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون الذين يحتمل الرفع والنصب والجر والظاهر الجر وهو من ثلثة اوجه اظهرها انه نعت للمتقين والثاني انه بدل والثالث عطف بيان واما الرفع فمن وجهين احدهما انه خبر مبتدا محذوف على معنى القطع وقد تقدم والثاني انه مبتدا وفي خبره قولان احدهما اوليك الاولى والثاني اوليك الثانية والواو زايدة وهذان القولان منكران لان قوله والذين يومنون يمنع كون اوليك الاولى خبرا ووجود الواو يمنع كون اوليك الثانية خبرا ايضا وقولهم الواو زايدة لا يلتفت اليه والنصب على القطع ويومنون صلة وعايد قال الزمخشري فاذا كان موصولا كان الوقف على المتقين حسنا غير تام واذا كان منقطعا كان وقفا تاما وهو مضارع علامة رفعه النون لانه احد الامثلة الخمسة والامثلة الخمسة عبارة عن كل فعل مضارع اتصل به الف اثنين او واو جمع او يا مخاطبة نحو يومنان تومنان يومنون تومنون تومنين والمضارع معرب ابدا الا ان باشر نون توكيد او اناث على تفصيل ياتي ان شا الله تعالى في غضون هذا الكتاب وهو مضارع آمن بمعنى صدق وآمن ماخوذ من امن الثلاثي فالهمزة في آمن للصيرورة نحو

اعشب

اعشب المكان اي صار ذا عشب او للمطاوعة نحو كبته فاكب وانما تعدى بالباء لانه ضمن معنى اعترف وقد يتعدى باللام كقوله تعالى وما انت بمومن لنا فآمن له لوط الا ان في ضمن التعدية باللام التعدية بالبا فهذا فرق ما بين التعديتين واصل يومنون يؤمنون بهمزتين الاولى همزة افعل والثانية فا الكلمة حذفت الاولى لان همزة افعل تحذف بعد حرف المضارعة واسم فاعله ومفعوله نحو اكرم ونكرم ويكرم وتكرم وانت مكرم ومكرم وانما حذفت لانه في بعض المواضع تجتمع همزتان وذلك اذا كان حرف المضارعة همزة نحو انا اكرم الاصل اكرم بهمزتين الاولى للمضارعة والثانية همزة افعل فحذفت الثانية لان بها حصل الثقل ولان حرف المضارعة اولى بالمحافظة عليه ثم حمل في باقي الباب على ذلك طردا للباب ولا يجوز ثبوت همزة افعل في شي من ذلك الا في ضرورة كقوله فانه اهل لان يوكرما وهمزة يومنون وكذلك همزة ساكنة يجوز ان يبدل حركة ما قبلها فيبدل حرفا مجانسا نحو راس وبير ويومن فان اتفق ان يكون قبلها همزة اخرى وجب البدل نحو ايمان وآمن **فصل** قال بعضهم الذين يومنون بالغيب ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون يحتمل ان يكون كالتفسير لكونهم متقين وذلك لان المتقي هو الذي يكون فاعلا للحسنات وتاركا للسيئات اما الفعل فاما ان يكون فعل القلب وهو قوله الذين يومنون واما ان يكون فعل الجوارح واساسه الصلوة والصدقة لان العبادة اما ان يكون بدنية واصلها الصلوة او مالية واصلها الزكوة ولهذا سمى الرسول عليه السلام الصلوة عماد الدين والزكوة قنطرة الاسلام واما الترك فهو داخل في الصلوة لقوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشا والمنكر واختلف الناس في مسمى الايمان في عرف الشرع على اربع فرق الفرقة الاولى قالوا الايمان اسم لافعال القلوب والجوارح والاقرار باللسان وهم المعتزلة والخوارج والزيدية واهل الحديث اما الخوارج فقد اتفقوا على ان الايمان بالله يتناول المعرفة بالله وبكل ما وضع الله عليه دليلا عقليا او نقليا من الكتاب والسنة ويتناول طاعة الله في جميع ما امر به من الافعال والتروك صغيرا كان او كبيرا فقالوا المجموع هذه الاشيا هو الايمان وترك كل خصلة من هذه الخصال كفر اما المعتزلة فقد اتفقوا على ان الايمان اذا عدي بالباء فالمراد به التصديق اذ الايمان بمعنى اداء الواجبات لا يمكن فيه هذه التعدية فلا يقال فلان آمن بكذا اذا صلى وصام بل يقال فلان آمن لله كما يقال صام وصلى لله فالايمان المعدى بالبا يجري على طريقة اصل اللغة اما اذا ذكر مطلقا غير معدى فقد اتفقوا على انه منقول من المسمى اللغوي الذي هو التصديق الى معنى اخر ثم اختلفوا فيه على وجوه احدها ان الايمان عبارة عن فعل الطاعات سواء كانت واجبة او مندوبة او من باب الاقوال او الافعال او الاعتقادات دات وهو قول واصل بن عطا وابي الهذيل والقاضي عبد الجبار بن احمد وثانيها انه عبارة عن فعل الواجبات فقط دون النوافل وهو قول ابي علي وابي هاشم وثالثها ان الايمان عبارة عن اجتناب كل ما جاء فيه من الوعيد ثم يحتمل ان يكون من الكباير ما لم يرد فيه الوعيد فالمومن عند الله كل من اجتنب كل الكباير والمومن عندنا كل من اجتنب ما ورد فيه الوعيد وهو قول النظام ومن اصحابه من قال شرط كونه مومنا عندنا وعند الله اجتناب كل الكباير واما اهل الحديث فذكروا وجهين الاول ان المعرفة ايمان كامل وهو الاصل ثم بعد ذلك كل طاعة ايمان على حدة وهذه الطاعات لا يكون شي منها ايمانا الا اذا كانت مرتبة على الاصل الذي هو المعرفة وزعموا ان الجحود وانكار القلب كفر ثم كل معصية بعده كفر على حدة ولم يجعلوا شيئا من الطاعات ايمانا ما لم توجد المعرفة

والاقرار ولا شيا من المعاصي كفرا ما لم يوجد الجحود والانكار لان الفروع لا تحصل دون اصله وهو قول
عبد الله بن سعيد الكلابي الثاني زعموا ان الايمان اسم الطاعات كلها وهو ايمان واحد وجعلوا الفرايض والنوافل كلها
من جملة الايمان ومن ترك شيا من الفرايض فقد انتقص ايمانه ومن ترك النوافل لا ينتقص ايمانه ومنهم من قال
الايمان اسم للفرايض دون النوافل **الفرقة** الثانية الذين قالوا الايمان باللسان والقلب معا وقد اختلفوا
هولاء على مذاهب **الاول** ان الايمان اقرار باللسان ومعرفة بالقلب وهو قول ابي حنيفة وعامة الفقها
ثم هولاء اختلفوا في موضعين احدهما اختلفوا في حقيقة هذه المعرفة فمنهم من فسرها بالاعتقاد الجازم سوا
كان اعتقادا تقليديا او كان علما صادرا عن الدليل وهم الاكثرون الذين يحكمون بان المقلد مسلم ومنهم من فسرها
بالعلم الصادر عن الاستدلال وثانيهما اختلفوا ان العلم المعتبر في تحقق الايمان علم بماذا قال بعض المتكلمين هو
العلم بالله وصفاته على سبيل الكمال والتمام ثم انه لما كثر اختلاف الخلق في صفات الله تعالى لا جرم اقدم
كل طايفة على تكفير من عداه من الطوايف وقال اهل الانصاف المعتبر هو العلم بكل ما علم بالضرورة
كونه من دين محمد عليه السلام فعلى هذا القول العلم بكونه تعالى عالما بالعلم او عالما بذاته وبكونه مريا او غير
مرئي لا يكون داخلا في مسمى الايمان القول **الثاني** ان الايمان هو التصديق بالقلب واللسان معا وهو
قول بشر بن غياث المريسي وابي الحسن الاشعري والمراد من التصديق بالقلب الكلام القايم بالنفس **القول**
الثالث قول جماعة من الصوفية الايمان اقرار باللسان واخلاص بالقلب **الفرقة** الثالثة الذين قالوا
الايمان عبارة عن عمل القلب فقط وهولاء اختلفوا على قولين **احدهما** ان الايمان معرفة الله بالقلب حتى ان
من عرف الله بقلبه ثم جحد بلسانه ومات قبل ان يقر به فهو مومن كامل الايمان وهو قول جهم بن صفوان
اما معرفة الكتاب والرسل واليوم الاخر فقد زعم انها غير داخلة في حد الايمان وحكى الكعبي عنه ان الايمان
معرفة الله مع معرفة كل ما علم بالضرورة كونه من دين محمد وثانيهما الايمان مجرد التصديق بالقلب
وهو قول الحسين بن الفضل البجلي **الفرقة** الرابعة الذين قالوا الايمان هو الاقرار باللسان فقط وهم فريقان
الاول ان الاقرار باللسان هو الايمان فقط لكن شرط كونه ايمانا حصول المعرفة في القلب فالمعرفة شرط
لكون الاقرار باللسان ايمانا لا انها داخلة في مسمى الايمان وهو قول غيلان بن مسلم الدمشقي والفضل الرقاشي
وان كان الكعبي قد انكر كونه قولا لغيلان **الثاني** ان الايمان مجرد الاقرار باللسان وهو قول الكرامية
وزعموا ان المنافق مومن الظاهر كافر السريرة فثبت له حكم المومنين في الدنيا وحكم الكافرين في الاخرة
فهذا مجموع اقوال الناس في مسمى الايمان في عرف الشرع **وبالغيب** متعلق بيومنون ويكون مصدرا
واقعا موقع اسم الفاعل او اسم المفعول وفي هذا الباب نظر لانه من غاب وهو لازم فكيف يبنى منه
اسم مفعول من فعّل مضعفا متعديا اي المغيب وفيه بعد وقال الزمخشري يجوز ان يكون مخففا
من فيعل نحو هيْن من هيّن وميْت من ميّت وفيه نظر لانه لا ينبغي ان يدعى ذلك فيه حتى يسمع
مثقلا كنظايره فانها سمعت مخففة ومثقلة ويبعد ان يقال التزم التخفيف في هذا خاصة
ويجوز ان يكون الباء للحال فيتعلق بمحذوف اي يومنون متلبسين بالغيب عن المومن به والغيب
حينيذ مصدر على بابه **فصل** في قوله يومنون بالغيب قولان **الاول** قول ابي مسلم الاصفهاني
ان قوله يومنون بالغيب صفة المومنين معناه انهم يومنون بالله حال الغيبة كما يومنون به
حال الحضور لا كالمنافقين الذين اذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا
معكم ونظيره قوله تعالى ذلك ليعلم اني لم اخنه بالغيب وذلك مدح للمومنين بان ظاهرهم
موافق لباطنهم ومباين لحال المنافقين **الثاني** وهو قول الجمهور المفسرين ان الغيب هو الذي يكون
غايبا عن الحاسة ثم هذا الغيب ينقسم الى ما عليه دليل والى ما ليس عليه دليل فالمراد من هذه

[illegible] المصدر [illegible]

الاية

الاية مدح المتقين بانهم يومنون بالغيب الذي عليه دليل بان يتفكروا ويستدلوا فيومنوا به
وعلى هذا يدخل فيه العلم بالله تعالى وبصفاته والعلم بالاخرة والعلم بالنبوة والعلم
بالاحكام والشرايع فان في تحصيل هذه العلوم بالاستدلال مشقة فيصلح ان يكون سببا لاستحقاق
الثنا العظيم **واحتج** ابو مسلم بامور **الاول** ان قوله والذين يومنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك
وبالاخرة هم يوقنون ايمان بالاشيا الغايبة فلو كان المراد من قوله الذين يومنون بالغيب هو الايمان
بالاشيا الغايبة لكان المعطوف نفس المعطوف عليه وهو غير جايز **الثاني** لو حملناه على الايمان
بالغيب يلزم اطلاق القول بان الانسان يعلم الغيب وهو خلاف قوله تعالى وعنده مفاتح
الغيب لا يعلمها الا هو وكذا ساير الايات النافية يدل على كون الانسان عالما بالغيب اما على قولنا
لا يلزم هذا المحذور **الثالث** لفظ الغيب انما يجوز اطلاقه على من يجوز عليه الحضور فعلى هذا
لا يجوز اطلاق لفظ الغيب على ذات الله وصفاته فقوله الذين يومنون بالغيب لو كان المراد منه
الايمان بالغيب لما دخل فيه الايمان بذات الله وصفاته ولا يبقى فيه الا الايمان بالاخرة وذلك
غير جايز لان الركن الاعظم هو الايمان بذات الله تعالى وصفاته فكيف يجوز حمل اللفظ على معنى
يقتضي خروج الاصل اما على قولنا لا يلزم هذا المحذور **والجواب** عن الاول ان قوله يومنون
بالغيب يتناول الايمان بالغايبات على الاجمال ثم قوله بعد ذلك والذين يومنون بما انزل
اليك يتناول الايمان ببعض الغايبات فكان من باب عطف التفصيل على الجملة وهو جايز كقوله
وملايكته وجبريل **وعن الثاني** لا نزاع في انا نومن بالاشيا الغايبة عنا فكان ذلك التخصيص لازما
على الوجهين جميعا **فان قيل** افتقولون العبد يعلم الغيب ام لا قلنا قد بينا ان الغيب ينقسم الى ما عليه
دليل والى ما لا دليل عليه **اما** الذي لا دليل عليه فهو سبحانه العالم به لا غيره **واما** الذي عليه
دليل فلا يمتنع ان نقول نعلم من الغيب ما لنا عليه دليل وعلى هذا الوجه **قال** العلما الاستدلال بالشاهد
على الغايب احد اقسام الادلة **وعن الثالث** لا نسلم ان لفظ الغيب لا يستعمل الا فيما يجوز عليه
الحضور **والدليل** على ذلك ان المتكلمين يقولون هذا من باب الحاق الغايب بالشاهد **ويريدون** بالغايب
ذات الله تعالى وصفاته والله اعلم **واختلفوا** في المراد بالغيب قال ابن عباس الغيب ههنا كلما
امرت بالايمان به مما غاب عن بصرك مثل الملايكة والبعث والجنة والنار والصراط والميزان وقيل
الغيب ههنا هو الله تعالى **وقيل** القران وقال الحسن بالاخرة وقال زر بن حبيش وابن جريج بالوحي
ونظيره اعنده علم الغيب وقال ابن كيسان بالقدر وقال عبد الرحمن بن يزيد كنا عند عبد الله
بن مسعود فذكرنا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وما سبقوا به فقال عبد الله ان
امر محمد كان بينا لمن راه والذي لا اله غيره ما امن احد قط افضل من ايمان بغيب ثم قرا الم
ذلك الكتاب لا ريب فيه الى قوله المفلحون **وقال** بعض الشيعة المراد بالغيب المهدي المنتظر
قال ابن الخطيب وتخصيص المطلق من غير دليل باطل وقرا ابو جعفر وابو عمرو وورش يومنون
بترك الهمز ولذلك يترك ابو جعفر كل همزة ساكنة الا في انبيهم ونبيهم ونبينا ويترك ابو عمرو
كلها الا ان يكون علامة للجزم نحو نبيهم وننباهم ~~وانساهم~~ وتسوهم وان نشا وننسها ونحوها
او يكون خروجا من لغة الى اخرى نحو موصدة ورئيا ويترك ورش كل همزة ساكنة كانت فا الفعل
الا توي وتوويه ولا يترك من عين الفعل الا الرويا ورياه وما كان على وزن فعله **ويقيمون**
عطف على يومنون فهو صلة وعايد واصله يوقومون حذفت همزة افعل لوقوعها بعد حرف
المضارعة كما تقدم فصار يقومون فاستثقلت الكسرة على الواو ففعل فيه ما فعل في مستقيم

وقد تقدم في الفاتحة ومعنى يقيمون يديمون او يظهرون قال تعالى على صلواتهم دائمون وقال الشاعر

اقمنا لاهل العراق سوق الطعان فخاموا وولوا جميعا ۞ وقال اخر

واذا يقال اتيتم لم يبرحوا ۞ حتى تقيم الخيل سوق طعان ۞

من قامت السوق اذا نفقت لانها اذا حوفظ عليها كانت كالشيء النافق الذي يتوجه اليه الرغبات واذا اضيعت كانت كالشيء الكاسد الذي لا يرغب فيه او يكون عبارة عن تعديل اركانها وحفظها من ان يقع خلل في فرايضها وسننها او يكون من قام بالامر وقامت الحرب على ساق وفي ضده قعد عن الامر وتقاعد عنه اذا تقاعس وتثبط فعلى هذا يكون عبارة عن التجرد لادائها وان لا يكون في مؤديها فتور او يكون عبارة عن ادائها وانما عبر عن الاداء بالاقامة لان القيام بعض اركانها كما عبر عنه بالقنوت وذكر الصلوة بلفظ الوحدان والمراد بها الخمس كقوله تعالى فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وانزل معهم الكتاب بالحق يعني الكتب والصلوة مفعول به ووزنها فعلة ولامها واو لقولهم صلوات وانما تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت الفا واشتقاقها من الصلوين وهما عرقان في الوركين متفرقان من الصلا وهو عرق مستبطن في الظهر منه يتفرق الصلوان عند عجب الذنب وذلك ان المصلي يحرك صلويه ومنه المصلي في حلبة السباق لمجيئه ثانيا عند صلوي السابق ذكره الزمخشري قال ابن الخطيب وهذا يفضي الى طعن عظيم في كون القران حجة وذلك لان لفظ الصلوة من اشد الالفاظ شهرة واكثرها دورانا على السنة المسلمين واشتقاقه من تحريك الصلوين من ابعد الاشيا اشتهارا فيما بين اهل النقل فلو جوزنا ان مسمى الصلوة في الاصل ما ذكره ثم انه خفي واندرس حتى صار بحيث لا يعرفه الا الاحاد لكان مثله في ساير الالفاظ جايزا ولو جوزنا ذلك لما قطعنا بان مراد الله تعالى من هذه الالفاظ ما يتبادر افهامنا اليه من المعاني في زماننا هذا لاحتمال انها كانت في زمان الرسول موضوعة لمعان اخر وكان مراد الله تعالى تلك المعاني الا ان تلك المعاني خفيت في زماننا واندرست كما وقع مثله في هذه اللفظة ولما كان ذلك باطلا باجماع المسلمين علمنا ان الاشتقاق الذي ذكره مردود باطل واجيب عن هذا الاشكال بان بعثة محمد عليه السلام بالاسلام وتجديد الشريعة امر طبق الافاق ولا شك انه وضع عبادات فاحتاج الى وضع الفاظ ونقل الفاظ عما كانت عليه فالتغيير مشهور واما ما ذكره من احتمال التغيير فلا دليل عليه ولا ضرورة الى تقديره فافترقا والصلوة لغة الدعا ۞

يقول بنتي وقد قربت مرتحلا ۞ يا رب جنب ابي الاوصاب والوجعا ۞

عليك مثل الذي صليت فاغتمضي ۞ يوما فان لجنب المرء مضطجعا ۞ اي مثل الذي دعوت ومثله

لها حارس لا يبرح الدهر بيتها ۞ وان ذبحت صلى عليها وزمزما ۞

وفي الشرع هذه العبادة المعروفة وقيل هي ماخوذة من اللزوم ومنه صلي بالنار اي لزمها من قوله تعالى تصلى نارا حامية قال ۞ لم اكن من جناتها علم الله ۞ واني لحرها اليوم صالي ۞ وقيل من صليت العود بالنار اي قومته بالصلا وهو حر النار اذا فتحت قصرت وان كسرت مددت كان المصلي يقوم نفسه قال ۞ فلا تعجل بامرك واستدمه ۞ فما صلى عصاك كمستديم ۞ ذكر ذلك الخارزنجي وجماعة اجلة وهو مشكل فان الصلاة من ذوات الواو وهذا من اليا وقيل في قوله تعالى ان الله وملايكته يصلون على النبي الاية ان الصلوة من الله الرحمة ومن الملايكة الاستغفار ومن المؤمنين الدعا ومما رزقناهم مما جار ومجرور متعلق بينفقون معطوف على الصلة قبله وما المجرورة يحتمل ثلثة اوجه احدها ان تكون اسما بمعنى الذي ورزقناهم صلتها والعايد محذوف قال ابو البقا تقديره رزقناهموه او رزقناهم اياه وعلى كل واحد من

هذن

هذين التقديرين اشكال لان تقديره متصلا يلزم منه اتصال الضمير مع اتحاد الرتبة وهو واجب الانفصال وتقديره منفصلا يمنع حذفه لان العايد متى كان منفصلا امتنع حذفه نصوا عليه وعللوه بانه لم ينفصل الا لغرض واذا حذف فاتت الدلالة على ذلك الغرض ويمكن ان يجاب عن الاول بانه لما اختلف الضميران جمعا وافرادا وان اتحدا رتبة جاز اتصاله ويكون كقوله

وقد جعلت نفسي تطيب لضغمة ۞ لضغمهماها يقرع العظم نابها ۞

وايضا فانه لا يلزم من منع ذلك ملفوظا به منعه مقدرا لزوال القبح اللفظي وعن الثاني بانه انما يمنع لاجل اللبس الحاصل ولا لبس هنا الثاني يجوز ان يكون نكرة موصوفة والكلام في عايدها كالكلام في عايدها موصولة تقديرا واعتراضا وجوابا الثالث ان يكون مصدرية ويكون المصدر واقعا موقع المفعول اي مرزوقنا وقد منع ابو البقا هذا الوجه قال لان الفعل لا ينفق وجوابه ما تقدم من ان المصدر مرادا به المفعول والرزق لغة العطا وهو مصدر قال تعالى ومن رزقناه منا رزقا حسنا وقال الشاعر ۞

رزقت مالا ولم ترزق منافعه ۞ ان الشقي هو المحروم ما رزقا ۞

وقيل يجوز ان يكون فعلا بمعنى مفعول نحو ذبح ورعي بمعنى مذبوح ومرعي وقيل الرزق بالفتح مصدر وبالكسر اسم وهو في لغة ازد شنوءة الشكر ومنه وتجعلون رزقكم انكم تكذبون وسياتي في موضعه قال بعضهم ويدخل فيه كل ما ينتفع به حتى الولد والعبد وقيل هو نصيب الرجل وما هو خاص له دون غيره ثم قال بعضهم الرزق كل شي يوكل او يستعمل وهو باطل لان الله امرنا ان ينفق مما رزقنا فقال وانفقوا مما رزقناكم ولو كان الرزق هو الذي يوكل لما امكن انفاقه وقال اخرون الرزق هو ما يملك وهو باطل ايضا لان الانسان قد يقول اللهم ارزقني ولدا صالحا وزوجة صالحة وهو لا يملك الولد ولا الزوجة ويقول اللهم ارزقني عقلا اعيش به والعقل ليس بمملوك وايضا البهيمة يحصل لها رزق ولا يكون لها ملك واما في عرف الشرع فقد اختلفوا فيه فقال ابو الحسين البصري الرزق تمكين الحيوان من الانتفاع بالشي والحظر على غيره ان يمنعه الانتفاع به فاذا قلنا قد رزقنا الله الاموال فمعنى ذلك انه مكننا من الانتفاع بها واذا سالناه تعالى ان يرزقنا مالا فانا نقصد بذلك ان يجعلنا بالمال اخص واعلم ان المعتزلة لما فسروا الرزق بذلك لا جرم قالوا الحرام لا يكون رزقا وقال اصحابنا الحرام قد يكون رزقا قال ابن الخطيب حجة الاصحاب من وجهين الاول ان الرزق في اصل اللغة هو الحظ والنصيب على ما بيناه فمن انتفع بالحرام فذلك الحرام صار حظا له ونصيبا فوجب ان يكون رزقا الثاني انه تعالى قال وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وقد يعيش الرجل طول عمره لا ياكل الا من السرقة فوجب ان يقال انه طول عمره لم ياكل من رزقه شيئا اما المعتزلة فقد احتجوا بالكتاب والسنة والمعنى اما الكتاب فوجوه احدها قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون مدحهم على الانفاق مما رزقهم الله تعالى فلو كان الحرام رزقا لوجب ان يستحقوا المدح اذا انفقوا من الحرام وذلك باطل بالاتفاق وثانيها لو كان الحرام رزقا لجاز ان ينفق الغاصب منه لقوله وانفقوا مما رزقناكم واجمع المسلمون على انه لا يجوز للغاصب ان ينفق منه بل يجب عليه رده فدل على ان الحرام لا يكون رزقا وثالثها قوله تعالى قل ارايتم ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا قل الله اذن لكم فبين ان من حرم رزق الله فهو مفتر على الله فثبت ان الحرام لا يكون رزقا واما السنة فما رواه ابو الحسين في كتاب الغرر باسناده

عن صفوان بن امية قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاءه عمرو بن مرة فقال له يا
رسول الله ان الله كتب على الشقوه فلا اري ارزق الا من دفي بكفي فاذن لي في الغنا من غير فاحشة
فقال عليه السلام لا اذن لك ولا كرامه ولا نعمه كذبت اى عدو الله لقد رزقك الله طيبا فاخترت ما
حرم الله عليك من رزقه مكان ما احل الله لك من حلاله اما انك لو قلت بعد هذه التقدمة شيئا ضربتك
ضربا وجيعا واما المعنى فهو ان الله تعالى منع المكلف من الانتفاع به وامر غيره بمنعه من الانتفاع
به ومن منع من اخذ الشي والانتفاع به لا يقال انه رزقه اياه الا ترى انه لا يقال ان السلطان قد رزق
جنده مالا قد منعهم من اخذه وانما يقال انه رزقهم ما مكنهم من اخذه ولا منعهم منه ولا امر بمنعهم منه اجاب
اصحابنا عن التمسك بالآيات بانه وان كان الكل من الله فانه لا يضاف اليه ذلك لما فيه من سوء
الادب كما يقال يا خالق المحدثات والعرش والكرسي ولا يقال يا خالق الكلاب والخنازير وقال
يشرب بها عباد الله فخص اسم العباد بالمتقين وان كان الكفار من العباد فكذا هاهنا خص اسم الرزق
بالحلال على سبيل التشريف وان كان الحرام رزقا ايضا واجابوا عن التمسك بالخبر بانه حجة لنا
لان قوله عليه السلام فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه صريح في ان الرزق قد يكون حراما واجابوا
عن المعنى بان هذه المسالة محض اللغه وهو ان الحرام هل يسمى رزقا ام لا ولا مجال للدلايل العقليه
في الالفاظ والله اعلم ونفق الشي نفد وكلما جا مما فاوه نون وعينه فا فهو دال على معنى الخروج والذهاب
ونحو ذلك اذا تاملت قاله الزمخشري وذلك نحو نفد نفق نفر نفذ نفس نفش نفث نفخ نفض نفل
ونفق الشي بالبيع نفاقا ونفقت الدابة ماتت نفوقا والنفقه اسم المنفق ومن هنا لابتدا الغايه
وقيل للتبعيض ولها معان اخر بيان الجنس فاجتنبوا الرجس من الاوثان والتعليل يجعلون اصابعهم
في اذانهم من الصواعق والبدل بالحيوه الدنيا من الاخره والمجاوره واذ غدوت من اهلك وانتها
الغايه قربت منه والاستعلا ونصرناه من القوم والفصل يعلم المفسد من المصلح وموافقه البا
ينظرون من طرف خفي ماذا خلقوا من الارض والزياده باطراد وذلك بشرطين كون
المجرور نكرة والكلام غير موجب واشترط الكوفيون التنكير فقط ولم يشترط الاخفش شيئا
والهمزة في انفق للتعديه وحذفت من ينفقون لما تقدم في يومنون فصل قال ابن الخطيب
في قوله ومما رزقناهم ينفقون فوايد احدها ادخل من التبعيض كفا لهم عن الاسراف
والتبذير المنهي عنه وثانيها قدم مفعول الفعل دلالة على كونه اهم كانه قال ويخصون
بعض المال بالتصدق به وثالثها يدخل في الانفاق المذكور في الايه الانفاق الواجب
والانفاق المندوب والانفاق الواجب اقسام احدها الزكوة وهي قوله
يكنزون الذهب والفضه ولا ينفقونها وثانيها الانفاق على النفس وعلى من تجب عليه نفقته
وثالثها الانفاق في الجهاد واما الانفاق في المندوب فهو ايضا انفاق لقوله
تعالى وانفقوا مما رزقناكم من قبل ان ياتي احدكم الموت واراد به الصدقه لقوله بعده
فاصدق واكون من الصالحين فكل هذه داخله تحت الايه لان كل ذلك سبب لاستحقاق
المدح قوله تعالى والذين يومنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالاخرة هم يوقنون
الذين عطف على الذين قبلها ثم لك اعتباران احدهما ان يكون من باب عطف بعض الصفات
على بعض كقوله ه الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبه في المزدحم ه وقوله
يا ويح زيابه للحارث الصابح فالغانم فالايب ه يعني انهم
جامعون بين هذه الاوصاف ان قيل ان المراد بها واحد والثاني ان يكونوا غيرهم

وعلى

وعلى كلا القولين يحكم على موضعه بما حكم على موضع الذين المتقدمه من الاعراب رفعا ونصبا وجرا
وقطعا واتباعا كما مر تفصيله ويجوز ان يكون عطفا على المتقين وان يكون مبتدا خبره اوليك وما بعدها
ان قيل انه غير الذين الاولى ويومنون صله وعايد وبما انزل متعلق به وما موصوله اسميه وانزل
صلتها وهو فعل مبني للمفعول والعايد هو الضمير القايم مقام الفاعل ويضعف ان يكون نكرة موصوفه
وقد منع ابو البقا من ذلك قال لان النكره الموصوفه لا عموم فيها ولا يكمل الايمان الا بجميع ما انزل
والباء متعلق بانزل ومعنى الى انتها الغايه ولها معان اخر المصاحبه ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم
والتبيين رب السجن احب الي وموافقه اللام وفي ومن والامر اليك اى لك وقال النابغه
ه فلا تتركني بالوعيد كانني ه الى الناس مطلي به القار اجرب ه اى في الناس وقال الاخر
ايسقى فلا يروى الي ابن احمرا ه اى لا يروى مني وقد تزاد قرئ تهوى اليهم بفتح الواو والكاف في محل
جر وهي ضمير المخاطب ويتصل بها ما يدل على التثنيه والجمع مذكرا ومونثا كالمخاطب ونزل ابو جعفر
وابن كثير وقالون وابو عمرو ويعقوب كل مده مع مثلها من كلمتين والاخرون يمدونها والنزول
الوصول والحلول من غير اشتراط علو قال تعالى فاذا نزل بساحتهم اى حل ووصل قال ابن الخطيب والمراد
من انزال الوحي وكون القران منزلا ومنزولا به ان جبريل سمع في السما كلام الله تعالى فنزل على الرسول
به كما يقال نزلت رساله الامير من القصر والرساله لا تنزل ولكن المستمع سمع الرساله في علو فنزل فادى
في سفل وقول الامير لا يفارق ذاته ولكن السامع يسمع فينزل ويودي بلفظ نفسه ويقال فلان ينقل
الكلام اذا سمع وحدث به في موضع اخر فان قيل كيف سمع جبريل عليه السلام كلام الله تعالى وكلامه
ليس من الحروف والاصوات عندكم قلنا يحتمل ان يخلق الله له سماعا لكلامه ثم اقدره على عباره يعبر بها
عن ذلك الكلام القديم ويجوز ان يكون الله خلق في اللوح المحفوظ كتابه بهذا النظم المخصوص في جسم مخصوص
فلقفه جبريل وخلق له علما ضروريا بانه هو العباره الموديه لمعنى ذلك الكلام القديم فصل قال ابن الخطيب
لا نزاع بين اصحابنا وبين المعتزله في ان الايمان اذا عدي بالبا فالمراد منه التصديق فاذا قلنا فلان امن بكذا
فالمراد انه صدق به فلا يكون المراد انه صلى وصام فالمراد هاهنا التصديق لكن لا بد معه من المعرفه لان
الايمان هاهنا خرج مخرج المدح والمصدق مع الشك لا يامن ان يكون كاذبا فهو الى الذم اقرب وما الثانيه
وصلتها عطف على ما الاولى قبلها والكلام عليها وعلى صلتها كالكلام على ما التي قبلها فتامله واعلم
ان قوله الذين يومنون بالغيب عام يتناول كل من امن بمحمد عليه السلام سوا كان قبل ذلك مومنا بموسى وعيسى
عليهما السلام او لم يكن مومنا بهما ثم ذكر بعد ذلك هذه الايه وهي قوله والذين يومنون بما انزل اليك يعني
القران وما انزل من قبلك يعني التوريه والانجيل لان في هذا التخصيص مزيد تشريف كما في قوله
وملايكته ورسله وجبريل وميكال ثم في تخصيص عبد الله بن سلام وامثاله بهذا التشريف ترغيب
لامثاله في الدين فهذا هو السبب في ذكر هذا الخاص بعد ذكر العام ومن قبلك متعلق بانزل ومن
لابتدا الغايه وقبل ظرف زمان يقتضي التقدم وهو نقيض بعد وكلاهما متى نكرا او اضيفا اعربا
ومتى قطع عن الاضافه لفظا واريدت معنى بني على الضم لعدم الاعراب قوله
ه فساغ لي الشراب وكنت قبلا ه اكاد اغص بالماء الفراح ه وقال اخر
ه ونحن قتلنا الاسد اسد خفيه ه فما شربوا بعدا على لذة خمرا ه ومن ابنا قوله
تعالى لله الامر من قبل ومن بعد وزعم بعضهم ان قبل في الاصل وصف نابت عن موصوفه
لزوما فاذا قلت قمت قبل زيد فالتقدير قمت زمانا قبل زمان قيام زيد فحذف هذا كله
وناب عنه قبل زيد وفيه نظر لا يخفى على متامله واعلم ان حكم فوق وتحت وعلى واول حكم

طم

[illegible] صبرا [illegible] البلد من فضله وجود ابن معن
اموالنا مستطعمة عهد السلم المحموص
صح

قيل وبعد فيما تقدم وقرئ بما أُنزل اليك مبنياً للفاعل وهو الله تعالى او جبريل وقرئ ايضا انزليك
بتشديد اللام وتوجيهه ان يكون سكّن آخر الفعل كما سكّنه الآخر في قوله انما شعري قندٌ قد خلط بجلجلان
أسكن خلط ثم حذف همزة اليك فالتقى مثلان فادغم **وبالآخرة** متعلق بيوقنون ويوقنون خبر عن هم وقدم
المجرور للاهتمام به كما قدم المنفق في قوله ومما رزقناهم ينفقون وهذه جملة اسمية عطفت على الجملة الفعلية
قبلها فهي صلة ايضا ولكنه جاء بالجملة هنا من مبتدأ وخبر بخلاف ومما رزقناهم ينفقون لان وصفهم
بالايقان بالآخرة اوقع من وصفهم بالانفاق من الرزق فناسب التأكيد بمجيء الجملة الاسمية او لئلا يتكرر اللفظ
لو قيل ومما رزقناهم هم ينفقون والمراد من الآخرة الدار الآخرة وسميت الآخرة آخرة لتأخرها
وكونها بعد فناء الدنيا والآخرة تأنيث آخر المقابل للأول وهي صفة في الاصل جرت مجرى الاسماء والتقدير
الدار الآخرة او النشأة الآخرة وقد صرح بهذين الموصوفين قال تعالى والدار الآخرة خير وقال ثم الله
ينشئ النشأة الآخرة **ويوقنون** من أيقن بمعنى استيقن وقد تقدم ان أفعل يأتي بمعنى استفعل اي
يستيقنون انها كائنة من الايقان وهو العلم وقيل اليقين هو العلم بالشيء بعد ان كان صاحبه شاكاً
فيه فلذلك لا تقول تيقنت وجود نفسي وتيقنت ان السماء فوقي ولعل ذلك في العلم الحادث سواء كان ذلك
العلم ضرورياً او استدلالياً وقيل الايقان واليقين علم عن استدلال ولذلك لا يسمى الله موقناً ولا علمه يقيناً اذ ليس علمه
عن استدلال وقرئ يؤقنون بهمز الواو وكأنهم جعلوا ضمة الياء على الواو لان حركة الحرف بمنزلته والواو
المضمومة تطرد قلبها همزة بشروط منها ان لا تكون الحركة عارضة وان لا يمكن تخفيفها وان لا يكون مدغما
فيها وان لا يكون زائدة على خلاف في هذا الاخير وسيأتي امثلة ذلك في سورة آل عمران عند قوله ولا تلوون
على احد فاجروا الواو الساكنة المضموم ما قبلها مجرى المضمومة نفسها لما ذكرت لك ومثل هذه القراءة
قراءة قنبل بالسؤق وعلى سؤقه وقال الشاعر

احبّ المؤقدين الى موسى ** وجعدة اذ أضاءهما الوقود

لهمز المؤقدين وجاء بالافعال الخمسة بصيغة المضارع دلالة على التجدد والحدوث وانهم كل وقت
يفعلون ذلك وجاء بانزل ماضياً وان كان ايمانهم قبل تمام نزوله تغليباً للحاضر المنزل على ما لم ينزل
لانه لا بد من وقوعه فكأنه نزل فهو من باب قوله اتى امر الله بل اقرب منه لنزول بعضه **فصل**
قال ابن الخطيب انه تعالى مدحهم على كونهم متيقنين بالآخرة ومعلوم انه لا يمدح المرء بأن يتيقن
وجود الآخرة فقط بل لا يستحق المدح الا اذا تيقن وجود الآخرة مع ما فيها من الحساب والسؤال
وادخال المؤمنين الجنة والكافرين النار روي عنه عليه السلام انه قال يا عجباً كل العجب من الشاك
في الله وهو يرى خلقه وعجباً ممن يعرف النشأة الاولى ثم ينكر النشأة الآخرة وعجباً ممن ينكر البعث
والنشور وهو كل يوم وليلة يموت ويحيى يعني النوم واليقظة وعجباً ممن يؤمن بالجنة وما فيها
من النعيم ثم يسعى لدار الغرور وعجباً من المتكبر الفخور وهو يعلم ان اوله نطفة مذرة وآخره جيفة
قذرة **قوله تعالى** اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون **اولئك** مبتدأ خبره الجار والمجرور
بعده اي كائنون على هدى وهذه الجملة اما مستأنفة واما خبر عن قوله الذين يؤمنون اما الاولى
واما الثانية ويجوز ان يكون اولئك وحده خبراً عن الذين يؤمنون ايضا اما الاولى او الثانية ويكون
على هدى في هذا الوجه في محل نصب على الحال هذا كله اذا اعربنا الذين يؤمنون مبتدأ اما اذا
جعلناه غير مبتدأ فلا يخفى حكمه مما تقدم ويجوز ان يكون الذين يؤمنون مبتدأ واولئك بدل
او بيان وعلى هدى الخبر واولئك اسم اشارة يشترك فيه جماعة الذكور والاناث وهي مبنية على الكسر
لشبهها بالحرف في الافتقار وقيل اولاء كلمة معناها الكناية عن جماعة نحو هم والكاف للخطاب

كما في حرف ذلك وفيه لغتان المد والقصر ولكن الممدود للبعيد وقد يقال اولالك قال اولالك قومي لم يكونوا
اشابة وهل يعظ الضليل الا اولالكا وعند بعضهم المقصور للقريب والممدود للمتوسط واولالك للبعيد
وفيه لغات كثيرة وكتبوا اولئك بزيادة واو قبل اللام قيل للفرق بينها وبين اليك **والهدى** الرشد
والبيان والبصيرة **ومن ربهم** في محل جر صفة لهدى ومن لابتداء الغاية ونكر هدى ليفيد ابهامه التعظيم
كقوله فلا وأبي الطير المربة بالضحى على خالد لقد وقعت على لحم وروي من ربهم بغير غنة
وهو المشهور وبغنة ويروى عن ابي عمرو **واولئك** مبتدأ ثان والمفلحون خبره والجملة خبر الاول
ويجوز ان يكون هم فصلا او بدلا والمفلحون الخبر وفائدة الفصل الفرق بين الخبر والتابع ولهذا سمي
فصلا ويفيد ايضا التوكيد قال ابن الخطيب يفيد فائدتين احدهما الدلالة على ان الوارد بعده خبر لا صفة
والثاني حصر الخبر في المبتدأ فانك لو قلت الانسان ضاحك فهذا لا يفيد ان الضاحكية لا تحصل الا في
الانسان وقد تقدم انه يجوز ان يكون اولئك الاولى والثانية خبراً عن الذين يؤمنون والمتقدم
تضعيف هذين القولين وكرر اولئك تنبيهاً على انهم كما ثبت لهم الأثرة بالهدى ثبتت لهم بالفلاح
فجعلت كل واحدة من الاثرتين في تمييزهم بها عن غيرهم بمثابة لو انفردت لكانت مميزة على حدتها
وجاء هنا بالواو بين جملتي قوله اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون بخلاف قوله تعالى في الآية
الاخرى اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون لان الخبرين هنا متغايران فاقتضى ذلك
العطف واما تلك الآية الكريمة فان الخبرين فيها شيء واحد لان التسجيل عليهم بالغفلة وتشبيههم بالانعام
معنى واحد فكانت عن العطف بمعزل قال الزمخشري وفي اسم الاشارة الذي هو اولئك ايذان
بأن ما يرد عقيبه والمذكور من قبله اهل لاكتسابه من اجل الخصال التي عددت لهم كقول حاتم
ولله صعلوك ثم عدد له خصالا فاضلة ثم عقب تعديدها بقوله فذاك ثناؤه وان عاش لم يقعد ضعيفاً مذمما
والفلاح اصله الشق ومنه قوله ان الحديد بالحديد يفلح ومنه قول ابي النطاح

لا تبعثن الى ربيعة غيرها ** ان الحديد بغيره لا يفلح

والفلاح يطلق على الفوز والظفر بالبغية وهو مقصود الآية ويراد به البقاء قال

لو كان حيٌّ مدركَ الفلاح ** ادركه ملاعب الرماح وقال

بلغ مقابلة

نحلّ بلاداً كلها حُلّ قبلنا ** ونرجو الفلاح بعد عاد وحمير وقال

لكل همٍّ من الهموم سعة ** والمسي والصبح لا فلاح معه والمفلج بالجيم مثله

ومعنى التعريف في المفلحين الدلالة على ان المتقين هم الناس اي انهم الذين اذا حصلت صفة المفلحين
فهم هم كما تقول لصاحبك هل عرفت الاسد وما جبل عليه من فرط الاقدام ان زيدا هو هو
هذه الآية تمسك بها الوعيدية والمرجئة اما الوعيدية فمن وجهين الاول ان قوله واولئك هم المفلحون
يقتضي الحصر فوجب في من اخلّ بالصلوة والزكوة ان لا يكون مفلحا وذلك يوجب القطع بوعيد
تارك الصلوة والزكوة الثاني ان ترتب الحكم على الوصف مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك
الحكم فيلزم ان يكون علة الفلاح هي فعل الايمان والصلوة والزكوة فمن اخل بهذه الاشياء لم يحصل له
علة الفلاح فوجب ان لا يحصل الفلاح واما المرجئة فقد احتجوا بان الله حكم بالفلاح على الموصوفين
بالصفات المذكورة في هذه الآية فوجب ان يكون الموصوف بهذه الاشياء مفلحا وان زنى وشرب
الخمر وسرق واذا ثبت تحقق العفو في هذه الطائفة ثبت في غيرهم ضرورة انه لا قائل بالفرق
قال ابن الخطيب والجواب ان كل واحد من الاحتجاجين معارض بالآخر فيتساقطا والجواب ان كل
واحد عن قول الوعيدية ان قوله اولئك هم المفلحون يدل على انهم الكاملون في الفلاح فيلزم ان يكون

عله الفلاح هي فعل الايمان والصلوة والزكوه لم اخل بهذه الاشيا لم يحصل له عله الفلاح فوجب ان لا يحصل الفلاح **واما** المرجيه فقد احتجوا بان الله حكم بالفلاح على الموصوفين بالصفات الزكيه فلا بد وجب ان يكون الموصوف بهذه الاشيا مفلحا وان زنى وشرب الخمر وسرق واذا ثبت تحقق العفو في هذه الطايفه ثبت في غيرهم ضروره انه لا قايل بالفرق قال الخطيب والجواب ان كل واحد من الاحتجاجين معارض بالاخر فيتساقطا والجواب عن قول الوعيديه ان قوله اولئك هم المفلحون يدل على انهم الكاملون في الفلاح فيلزم ان يكون صاحب الكبيره غير كامل في الفلاح وعن قول موجبه فانه كيف يكون كاملا في الفلاح وهو غير جازم بالخلاص من العذاب بل يجوز له خايف منه وعن الثاني ان نفي السبب الواحد لا يقتضي نفي المسبب وعندنا من اسباب الفلاح عفو الله والجواب عن قول المرجيه ان وصفهم بالتقوى يكفي لنيل الثواب لانه يتضمن اتقا المعاصي واتقا ترك الواجبات والله اعلم

قوله تعالى ان الذين كفروا سوا عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون اعلم ان الحروف لا اصل لها في العمل لكن هذا الحرف اشبه الفعل صورة ومعنى فاقتضى كونه عاملا اما المشابهه في اللفظ فلانه تركب من ثلاثه احرف وانفتح اخرها ولزمت الاسما كالافعال وتدخله نون الوقايه نحو انني وكانني كما تدخل على الفعل نحو اعطاني واكرمني واما المعنى فلانه تفيد معنى في الاسم فلما اشبهت الافعال وجب ان تشبهها في العمل روى ابن الانباري ان الكندي المتفلسف ركب الى المبرد وقال اني اجد في كلام العرب حشوا اجد العرب تقول عبد الله قايم ثم يقولون ان عبد الله قايم ثم يقولون ان عبد الله لقايم فقال المبرد بل المعاني مختلفه لاختلاف الالفاظ فقولهم عبد الله قايم اخبار عن قيامه وقولهم ان عبد الله قايم جواب عن سوال سايل وقولهم ان عبد الله لقايم جواب عن انكار منكر لقيامه واحتج عبد القاهر على صحة قوله بانها انما تذكر جوابا لسوال سايل بقوله تعالى ويسالونك عن ذي القرنين الى ان قال انا مكنا له وقوله نحن نقص عليك نباهم بالحق انهم فتيه وقوله نحن نقص عليك نباهم بالحق انهم فتنه وقوله فان عصوك فقل اني بري قال عبد القاهر والتحقيق انها للتاكيد فاذا كان الخبر ليس للمخاطب ظن في خلافه لم يحتج الى ان وانما احتاج اليها اذا ظن السامع الخلاف فاما دخول اللام معها في جواب المنكر لان الحاجه الى التاكيد اشد فان قيل فلم لا دخلت اللام في خبرها في قوله تعالى ثم انكم يوم القيامه تبعثون وادخل اللام في خبرها في قوله قبل ذلك ثم انكم بعد ذلك لميتون وهم كانوا يتيقنون الموت فلا حاجه الى التاكيد وكانوا ينكرون البعث فكانت الحاجه لدخول اللام على البعث اشد لقصد التاكيد فالجواب ان التاكيد حصل بان والا فقوله خلقنا الانسان من سلاله من طين ثم جعلناه نطفه في قرار مكين ثم خلقنا النطفه علقه فخلقنا العلقه مضغه فخلقنا المضغه عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشاناه خلقا اخر فتبارك الله احسن الخالقين فكان ذكر هذه السبع مرات في خلق الانسان ابلغ في التاكيد من دخول اللام على خبر ان ولذلك استغني عن دخول اللام على خبر ان وهي تنصب الاسم وترفع الخبر خلافا للكوفيين فان رفعه ما كان قبل دخولها ولنا وجوه الاول انها لما صارت عامله فاما ان ترفع المبتدا والخبر معا او تنصبهما معا او ترفع المبتدا وتنصب الخبر وبالعكس والاول باطل لانهما كانا مرفوعين قبل دخولها فلم يظهر للعمل اثر البته ولانها اعطيت عمل الفعل والفعل لا يرفع الاسمين فلا معنى للاشتراك والفرع لا يكون اقوى من الاصل والثاني ايضا باطل لانه مخالف لعمل الفعل لان الفعل لا ينصب شيئا مع خلوه عما يرفعه والثالث ايضا باطل لانه مخالف يودي الى التسويه بين الاصل والفرع لان الفعل يعمل في الفاعل اولا بالرفع ثم في المفعول بالنصب فلو جعل الحرف كذلك حصلت التسويه بين الاصل والفرع لان الفعل يعمل في الفاعل ولما بطلت الاقسام الثلاثه تعين الرابع وهي انها تنصب الاسم وترفع الخبر وهذا مما ينبه على ان هذا الحروف ليست اصليه في العمل لان تقديم المنصوب على المرفوع في باب الفعل عدول عن الاصل وتخفيف

لحا

ان يفعل

ان يفعل ويفعل ويجوز فيها ان تباشر الافعال لكن النواسخ غالبا وتختص بدخول لام الابتدا في خبرها او معمولها المقدم عليه او اسمها المؤخر ولا يتقدم خبرها الا ظرفا او مجرورا وتختص ايضا بالعطف على محل اسمها ولها ولاخواتها احكام كثيره **والذين** اسمها وكفروا صلته وعايده ولا يؤمنون خبرها وما بينهما اعتراض **وسواء** مبتدا وءانذرتهم وما بعده في قوة التاويل بمفرد هو الخبر والتقدير سوا عليهم الانذار وعدمه ولم يحتج هنا الى رابط لان الجمله نفس المبتدا ويجوز ان يكون سوا خبرا مقدما وءانذرتهم بالتاويل المذكور مبتدا موخر تقديره الانذار وعدمه سوا وهذه الجمله يجوز فيها ان يكون معترضه بين اسم ان وخبرها وهو لا يؤمنون كما تقدم ويجوز ان تكون هي نفسها خبرا لان وجمله لا يؤمنون في محل نصب على الحال او مستانفه او تكون دعاء عليهم بعدم الايمان وهو بعيد او تكون خبرا بعد خبر على راي من يجوز ذلك ويجوز ان يكون سوا وحده خبر ان وءانذرتهم وما بعده بالتاويل المذكور في محل رفع بانه فاعل له والتقدير استوى عندهم الانذار وعدمه ولا يؤمنون على ما تقدم من الاوجه اعني الحال والاستيناف والدعا والخبريه والهمزه في ءانذرتهم الاصل فيها الاستفهام وهو هاهنا غير مراد اذ المراد التسويه **وانذرتهم** فعل وفاعل ومفعول وام هاهنا عاطفه وتسمى متصله ولكونها متصله شرطان احدهما ان يتقدمها همزة استفهام او تسويه لفظا او تقديرا والثاني ان يكون ما بعدها مفردا او مؤولا بمفرد كهذه الايه فان الجمله فيها بتاويل مفرد كما تقدم وجوابها احد الشيين والاشيا ولا تجاب بنعم ولا بلا فان فقد شرط سميت منقطعه ومنفصله وتقدر ببل والهمزه وجوابها نعم او لا ولها احكام اخر **ولم** حرف جزم معناه نفي الماضي مطلقا خلافا لمن خصها بالماضي المنقطع ويدل على ذلك قوله تعالى ولم اكن بدعائك رب شقيا لم يلد ولم يولد وهذا لا يتصور فيه الانقطاع وهي من خواص صيغ المضارع الا انها تجعله ماضيا في المعنى كما تقدم وهل قلبت اللفظ دون المعنى او المعنى دون اللفظ قولان اظهرهما الثاني وقد يحذف مجزومها كقوله

احفظ وديعتك التي استودعتها ٭ يوم الاعارب ان وصلت وان لم

انشده صاحب البديع وانشد ابن النحاس في التعليقه ٭ اشمط قد شاب وقد كاد ولما ٭ **والكفر** اصله الستر ومنه سمي الليل كافرا قال ٭ وردت قبل انبلاج الفجر ٭ وابن ذكاء كامن في كفره ٭ وقال ٭ فتذكرا ثقلا رثيدا بعدما ٭ القت ذكاء يمينها في كافر ٭ والكفر هنا الجحود وقال اخر ٭ في ليله كفر النجوم غمامها ٭ قال ابو العباس المقري ورد لفظ الكفر في القران على اربعه اضرب الاول الكفر بمعنى سب التوحيد وتكذيبه قال تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم الثاني بمعنى الجحود قال تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به الثالث كفر النعمه قال تعالى لئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد اي كفرتم النعمه ومثله واشكروا لي ولا تكفرون وقوله تعالى ءاشكر ام اكفر الرابع البراءه قال تعالى اذ قالوا لقومهم انا برءاؤا منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم اي تبرانا منكم وقوله ويوم القيمه يكفر بعضكم ببعض وسواء اسم بمعنى الاستوا فهو اسم مصدر ويوصف به على انه بمعنى مستو فيتحمل حينئذ ضميرا ويرفع الظاهر ومنه قولهم مررت برجل سوا والعدم برفع العدم على انه معطوف على الضمير المستكن في سوا وشذ عدم الفصل ولا يثنى ولا يجمع اما لكونه في الاصل مصدر واما للاستغنا عن تثنيته بتثنية نظيره وهو سي بمعنى مثل تقول هما سيان اي مثلان قال

من يفعل الحسنات الله يشكرها ٭ والشر بالشر عند الله سيان

قال ابن الخطيب اتفقوا على ان الفعل لا يخبر عنه
لان قوله خرج ضرب ليس بكلام منتظم وقد
قدحوا فيه بوجوه احدها ان قوله سوا عليهم ءانذرتهم
ام لم تنذرهم فعل وقد اخبر عنه ثانيها قوله تسمع
ونظيره ثم بدا لهم من بعد ما راوا الايات ما انه
ليسجننه وثالثها الفعل اخبر عنه على
فاجيب بان تلك الكلمه ان يكون اسما فقد كان
فعل لا بد وان تكون تلك الكلمه فعلا او يكون
فعل مجرى بانه فعل لا يكون النحويين
هذا الخبر عنه الا ان الاسم الاخبر
هذا الخبر كذا بالان الفعل مخبرا عنه كان التقدير
فعلا تعدها الاخبار عن الفعل بلا جرم
فعالو الا يجوز الاخبار صح
سوا عليهم انذارك وعدمه

على أنه قد حكى سوآن وقال الشاعر

وليل يقول الناس من ظلماته ** سواء صحيحات العيون وعورها

فسواء خبر عن جمع وهو صحيحات وأصله العدل قال زهير

أرونا سنة لا عيب فيها ** يسوى بيننا فيها السواء

أي يعدل بيننا العدل وليس هو الظرف الذي يستثنى به في قولك قاموا سوى زيد وإن شاركه لفظا ونقل ابن عطية عن الفارسي فيه اللغات الأربع المشهورة في سوى المستثنى به وهذا عجيب فإن هذه اللغات في الظرف لا في سواء الذي بمعنى الاستواء وأكثر ما يجيء بعده الجملة المصدرة بالهمزة المعادلة بأم كهذه الآية وقد تحذف للدلالة كقوله تعالى اصبروا أو لا تصبروا سواء عليكم أي أصبرتم أم لم تصبروا وقد يليه اسم الاستفهام معمولا لما بعده كقول علقمة سواء عليه أي حين أتيته ** أساعة نحس تتقى أم بأسعد فأي حين منصوب بأتيته وقد يعرى عن الاستفهام وهو الأصل نحو سواء صحيحات العيون **فصل** وقد ورد لفظ سواء على وجوه الأول بمعنى كهذه الآية الثاني بمعنى العدل قال تعالى إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أي عدل ومثله سواء السبيل أي عدل الطريق الثالث بمعنى وسط قال تعالى في سواء الجحيم أي وسط الجحيم الرابع بمعنى البيان قال تعالى وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء أي على بيان الخامس بمعنى شرع قال تعالى ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء يعني شرعا السادس بمعنى قصد قال تعالى عسى ربي أن يهديني سواء السبيل أي قصد الطريق **والإنذار** التخويف وقال بعضهم هو الإبلاغ ولا يكاد يكون إلا في تخويف يسع زمانه الاحتراز فإن لم يسع زمانه الاحتراز فهو إشعار لا إنذار وقال أنذرت عمرا وهو في مهل ** قبل الصباح فقد عصى عمرو ويتعدى لاثنين قال تعالى إنا أنذرناكم عذابا أنذرتكم صاعقة فيكون الثاني في هذه الآية محذوفا تقديره أأنذرتهم العذاب أم لم تنذرهم إياه والأحسن أن لا يقدر له مفعول كما تقدم في نظائره والهمزة في أنذر للتعدية وقد تقدم أن معنى الاستفهام هنا غير مراد فقال ابن عطية لفظه لفظ الاستفهام ومعناه الخبر وإنما جرى عليه لفظ الاستفهام لأن فيه التسوية التي هي في الاستفهام ألا ترى أنك إذا قلت مخبرا سواء علي أقمت أم قعدت وإذا قلت مستفهما أخرج زيد أم قام فقد استوى الأمران عندك هذان في الخبر وهذان في الاستفهام وعدم علم أحدهما بعينه فلما عمتهما التسوية جرى على الخبر لفظ الاستفهام لمشاركته إياه في الإبهام فكل استفهام تسوية وإن لم يكن كل تسوية استفهاما إلا أن بعضهم ناقشه في قوله أأنذرتهم أم لم تنذرهم لفظه لفظ الاستفهام ومعناه الخبر بما معناه أن هذا الذي صورته صورة استفهام ليس معناه الخبر لأنه مقدر بالمفرد كما تقدم وعلى هذا فليس هو وحده في معنى الخبر لأن الخبر جملة وهذا في تأويل مفرد وهي مناقشة لفظية وروي الوقف على قوله أم لم تنذرهم والابتداء بقوله لا يؤمنون على أنها جملة من مبتدأ وخبر وهذا ينبغي أن لا يلتفت إليه وإن كان قد نقله الهذلي في الوقف والابتداء وفي أأنذرتهم ست قراءات أما بهمزتين محققتين بلا ألف بينهما وهي لغة بني تميم ومحققتين بلا ألف بينهما وأن يكون للأولى قوته ولا ألف بينهما وتخفيف الثانية بين بين وهي لغة الحجاز وبتقوية الهمزة الأولى وتخفيف الثانية وبينهما ألف ثم إدخال الألف بين الهمزتين تخفيفا وتحقيقا قوله

وقال آخر

فيا ظبية الوعساء بين جلاجل ** وبين النقا آأنت أم أم سالم

تطاللت فاستشرفته فعرفته ** فقلت له آأنت زيد الأرانب

وروي عن ورش إبدال الثانية ألفا محضة ونسب الزمخشري هذه القراءة للحن قال لأنه يؤدي إلى الجمع بين

ساكنين

الاستفهام ع

محققتين بينهما الف ومخففتين بينهما الف وبين بين ع

ساكنين على غير حدها ولأن تخفيف مثل هذه الهمزة إنما هو بين بين وهذا منه ليس بصواب لثبوت هذه القراءة تواترا وقرأ ابن محيصن بهمزة واحدة على لفظ الخبر وهمزة الاستفهام مرادة ولكن حذفها تخفيفا وفي الكلام ما يدل عليها وهو قوله أم لم لأن أم تعادل الهمزة وللقراء في مثل هذه الآية تفصيل كثير **فصل** المراد من الذين كفروا قيل مشركي العرب كأبي لهب وأبي جهل والوليد ابن المغيرة وأضرابهم وقال الكلبي هم رؤساء اليهود المعاندون وهو قول ابن عباس والكفر هنا الجحود وهو على أربعة أضرب كفر إنكار وكفر جحود وكفر عناد وكفر نفاق فكفر الإنكار هو أن لا يعرف الله أصلا ولا يعترف به وكفر الجحود هو أن يعرف الله بقلبه ولا يقر بلسانه ككفر إبليس قال تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به وكفر العناد هو أن يعرف الله بقلبه ويعترف بلسانه ولا يدين به ككفر أبي طالب حيث يقول

ولقد علمت بأن دين محمد ** من خير أديان البرية دينا
لولا الملامة أو حذار مسبة ** لوجدتني سمحا بذاك مبينا

وكفر النفاق هو أن يقر باللسان ولا يعتقد بالقلب وجميع هذه الأنواع سواء في أن من لقي الله تعالى بواحد منها لا يغفر له **فصل** قال ابن الخطيب تحقيق القول في حد الكفران كل ما نقل عن محمد عليه السلام أنه ذهب إليه أو قال به فإما أن يعرف صحة ذلك النقل بالضرورة أو بالاستدلال أو بخبر الواحد أما الذي علم بالضرورة فمن صدق به جميعه فهو مؤمن ومن لم يصدق أو لم يصدق ببعضه فهو كافر فإذن الكفر عدم تصديق الرسول في شيء مما علم بالضرورة أنه من دين محمد عليه السلام مثاله من أنكر وجود الصانع أو كونه عالما قادرا مختارا أو كونه واحدا أو كونه منزها عن النقائص والآفات أو أنكر نبوة محمد أو صحة القرآن أو أنكر الشرائع التي علمنا بالضرورة كونها من دين محمد كوجوب الصلوة والصوم والزكوة والحج وحرمة الزنا والخمر فذلك يكون كافرا فأما ما عرف بالدليل أنه من دين محمد مثل كونه عالما بالعلم أو لذاته وأنه مرئي أو غير مرئي وأنه خالق أعمال العباد أم لا فلم ينقل بالتواتر القاطع للعذر فلا جرم لم يكن إنكاره والإقرار به داخلا في ماهية الإيمان ولا موجبا للكفر والدليل عليه أنه لو كان ذلك جزءا من ماهية الإيمان لكان يجب على الرسول أن لا يحكم بإيمان أحد إلا بعد أن يعرف أنه عرف الحق في تلك المسألة بين جميع الأمة ولنقل ذلك على سبيل التواتر فلما لم ينقل دل على أنه عليه السلام ما وقف الإيمان عليها ولما لم يكن كذلك وجب أن لا يكون معرفتها من الإيمان ولا إنكارها موجبا للكفر ولأجل هذه القاعدة لا يكفر أحد من الأمة من أرباب التأويل وأما الذي لا سبيل إليه إلا الأسر(?) وأنه الآحاد فظاهر أنه لا يمكن توقف الكفر والإيمان عليه والله أعلم **فصل** احتجت المعتزلة بكل ما أخبر الله عن شيء ماض مثل قوله إن الذين كفروا إنا نحن نزلنا الذكر إنا أنزلناه في ليلة القدر إنا أرسلنا نوحا على أن كلام الله محدث سواء كان الكلام هذه الحروف والأصوات أو كان شيئا آخر قالوا لأن الخبر على هذا الوجه لا يكون صدقا إلا إذا كان مسبوقا بالمخبر عنه فهذا الخبر يستحيل أن يكون مسبوقا عنه والقديم يستحيل أن يكون مسبوقا بالغير فهذا الخبر يستحيل أن يكون قديما فيجب أن يكون محدثا أجاب القائلون بقدم الكلام عنه بوجهين الأول أن الله تعالى كان في الأزل عالما بأن العالم سيوجد فلما أوجده انقلب العلم بأنه سيوجد في المستقبل علما بأنه قد حدث في الماضي ولم يلزم حدوث علم الله تعالى فلم لا يجوز أيضا أن يقال إن خبر الله تعالى في الأزل كان خبرا بأنهم سيكفرون فلما وجد كفرهم صار ذلك الخبر خبرا عن أنهم قد كفروا ولم يلزم حدوث خبر الله تعالى الثاني أن الله تعالى قال لتدخلن المسجد الحرام فلما دخلوا المسجد الحرام لا بد وأن ينقلب ذلك الخبر إلى أنهم قد دخلوا المسجد الحرام من غير أن يتغير الخبر الأول فإذا جاز ذلك فلم لا يجوز في مسألتنا **فصل** قوله إن الذين كفروا صيغة جمع مع لام التعريف وهي للاستغراق بظاهره

ثم انه لا نزاع في انه ليس المراد هذا الظاهر لان كثيرا من الكفار اسلموا فعلمنا ان الله تعالى تكلم بالعام واراد الخاص
اما لاجل ان القرينة الدالة على المراد من العام ذلك الخصوص كانت ظاهرة في زمانه عليه السلام فحسن ذلك
لعدم اللبس وظهور المقصود واما لاجل ان التكلم بالعام لارادة الخاص جائز وان لم يكن البيان مقرونا به عند
من يجوز تاخير بيان التخصيص عن وقت الخطاب واذا ثبت ذلك ظهر انه لا يمكن التمسك بشيء من صيغ العموم
على القطع بالاستغراق لاحتمال ان المراد منها هو الخاص وكانت القرينة الدالة على ذلك ظاهرة في زمان
الرسول عليه السلام فلا جرم حسن ذلك وعدم العلم بوجود القرينة لا يدل على العدم واذا ثبت
ذلك ظهر ان استدلال المعتزلة بعمومات الوعيد على القطع بالوعيد في نهاية الضعف والله اعلم **فصل**
قال ابن الخطيب احتج اهل السنة بهذه الاية وما اشبهها على تكليف ما لا يطاق وتقريره انه تعالى اخبر
عن شخص معين انه لا يؤمن قط فلو صدر منه الايمان لزم انقلاب خبر الله تعالى الصدق كذبا والكذب
عند الخصم قبيح وفعل القبيح يستلزم اما الجهل والحاجة وهما محالان على الله تعالى والمفضي الى المحال محال
فصدور الايمان منه محال فالتكليف به تكليف بالمحال ونذكر هذا في صورة العلم وهو انه تعالى علم
منه انه لا يؤمن فكان صدور الايمان منه يستلزم انقلاب علم الله جهلا وذلك محال ويستلزم من المحال
محال فالامر واقع بالمحال ونذكر هذا على وجه ثالث وهو ان وجود الايمان يستحيل ان يوجد مع
العلم بانه لا يؤمن لانه انما يكون علما لو كان مطابقا للمعلوم والعلم بعدم الايمان يلزم ان يجتمع
في الايمان كونه موجودا ومعدوما معا وهذا محال والامر بالايمان مع وجود علم الله بعدم الايمان
امر بالجمع بين الضدين بل امر بالجمع بين العدم والوجود وكل ذلك محال ونذكر هذا على وجه رابع
وهو انه تعالى كلف هؤلاء الذين اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون البتة والايمان يعتبر فيه تصديق الله تعالى
في كل ما اخبر عنه ومما اخبر عنه انهم لا يؤمنون قط فقد صاروا مكلفين ان يؤمنوا بانهم لا يؤمنون قط وهذا
تكليف الجمع بين النفي والاثبات ونذكر هذا على وجه خامس وهو انه تعالى عاب الكفار على انهم حاولوا فعل
شيء على خلاف ما اخبر الله عنه في قوله يريدون ان يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا كذلكم قال الله من
قبل فثبت ان القصد الى تكوين ما اخبر الله عنه عدم تكوينه قصد لتبديل كلام الله وذلك منهي عنه ثم
ههنا اخبر الله تعالى عنهم انهم لا يؤمنون البتة فمحاولة الايمان تكون قصدا الى تبديل كلام الله
وذلك منهي عنه وترك محاولة الايمان يكون ايضا مخالفة لامر الله فيكون الذم حاصلا على الترك
والفعل فهذه هي الوجوه المذكورة في هذا الموضع وهي هادمة لاصول الاعتزال وكلما استدلوا
به المعتزلة من الايات الواردة فانما الجواب عنها عند ذكر كل اية منها ان شاء الله تعالى **قوله**
تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم اعلم انه تعالى
لما بين في الاية الاولى انهم لا يؤمنون اخبر في هذه الاية بالسبب الذي لاجله لم يؤمنوا وهو الختم واعلم
ان الختم والكتم اخوان وهو الاستيثاق من الشيء بضرب الخاتم عليه كتما له وتغطية لئلا يتوصل اليه ومنه
الختم على الباب **على قلوبهم** متعلق بختم وعلى سمعهم يحتمل عطفه على قلوبهم وهو الظاهر للتصريح بذلك اعني
نسبة الختم الى السمع في قوله تعالى وختم على سمعه ويحتمل ان يكون خبرا مقدما وما بعده عطف عليه
وغشاوة مبتدا وجاز الابتدا بها ويكون تقدم الخبر حينئذ واجبا لتصحيح الابتدا بالنكرة والاية
من هذا القبيل هذا بخلاف قوله تعالى واجل مسمى عنده لان ثمة مسوغا وهو الوصف
فعلى الاحتمال الاول يوقف على سمعهم ويبتدأ بما بعده وهو على ابصارهم غشاوة فعلى ابصارهم خبر
مقدم وغشاوة مبتدا موخر وعلى الاحتمال الثاني يوقف على قلوبهم وانما كرر حرف الجر
ليفيد التاكيد او ليشعر ذلك بتغاير الختمين وهو ان ختم القلوب غير ختم الاسماع وقد

[illegible]

فرق

فرق النحويون بين مررت بزيد وعمرو وبين مررت بزيد وبعمرو فقالوا في الاول هو مرور
واحد وفي الثاني هما مروران وهو يؤيد ما قلته الا ان التعليل بالتاكيد يشمل الاعرابين اعني
جعل وعلى سمعهم معطوفا على قوله على قلوبهم وجعله خبرا مقدما واما التعليل بتغاير الختمين فلا يجي
الا على الاحتمال وقد يقال على الاحتمال الثاني ان تكرير الحرف ليشعر بتغاير الغشاوتين وهو ان الغشاوة
على السمع غير الغشاوة على البصر كما تقدم ذلك في الختمين وقرئ غشاوة بالكسر والنصب
وبالفتح والنصب وبالضم والرفع وبالكسر والرفع وغشوة بالفتح والرفع والنصب وعشاوة بالعين
المهملة والرفع من العشا فاما النصب ففيه ثلاثة اوجه **الاول** على اضمار فعل لائق اي وجعل
على ابصارهم غشاوة وقد صرح بهذا العامل في قوله تعالى وجعل على بصره غشاوة **والثاني**
الانتصاب على اسقاط حرف الجر ويكون على ابصارهم معطوفا على ما قبله والتقدير ختم
الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم بغشاوة ثم حذف حرف الجر فانتصب ما بعده كقوله
تمرون الديار ولم تعوجوا ** كلامكم علي اذا حرام
اي تمرون بالديار ولكنه غير مقيس **والثالث** ان يكون غشاوة اسما وضع موضع المصدر
الملاقي لختم في المعنى لان الختم والتغشية يشتركان في المعنى الستر فكانه قيل وختم تغشية
على سبيل التاكيد فهو من باب قعدت جلوسا ويكون قلوبهم وسمعهم وابصارهم مختوما عليها
مغشاة وقال الفارسي قراءة الرفع اولى لان النصب اما ان تحمله على ختم الظاهر فيعرض من ذلك
انك حلت بين حرف العطف والمعطوف عليه وهذا عندنا انما يجوز في الشعر واما ان تحمله
على فعل يدل عليه ختم تقديره وجعل على ابصارهم غشاوة فيجيء الكلام من باب
يا ليت زوجك قد غدا ** متقلدا سيفا ورمحا ** **وقوله** ** علفتها تبنا وماء باردا ** حتى شتت همالة عيناها
ولا نكاد نجد هذا الاستعمال في حال سعة ولا اختيار واستشكل بعضهم هذه العبارة وقال لا ادري
ما معنى قوله لان النصب اما ان تحمله على ختم الظاهر وكيف تحمل غشاوة المنصوب على ختم الذي
هو فعل هذا ما لا حمل فيه ثم قال اللهم الا ان يكون اراد ان قوله تعالى ختم الله على قلوبهم دعا عليهم
لا خبر ويكون غشاوة في معنى المصدر المدعو به عليهم القائم مقام الفعل فكانه قيل وغشى الله على
ابصارهم فيكون اذ ذاك معطوفا على ختم عطف المصدر النائب مناب فعله في الدعا نحو رحم الله زيدا
وسقيا له فيكون اذ ذاك قد حلت بين غشاوة المعطوف وبين ختم المعطوف عليه بالجار والمجرور
وهو تاويل حسن الا ان فيه مناقشة لفظية لان الفارسي ما ادعى الفصل بين المعطوف والمعطوف
عليه انما ادعى الفصل بين حرف العطف والمعطوف به اي بالحرف فتحرير التاويل ان يقال
فيكون قد حلت بين غشاوة وبين حرف العطف بالجار والمجرور والقراءة المشهورة اصوب
لان الاشيا التي تدل على الاشتمال تجي ابدا على هذه الزنة كالعصابة والعمامة والغشاوة فعالة
الغطا من غشاه اذا غطاه وهذا البنا لما يشتمل على الشي ومنه غشي عليه والغشيان كناية
عن الجماع **والقلب** اصله المصدر فسمي به هذا العضو الصنوبري لسرعة الخواطر اليه وترددها
عليه ولهذا **قال** ما سمي القلب الا من تقلبه ** فاحذر على القلب من قلب وتحويل
ولما سمي هذا العضو الذي هو نخبته فرقا بينه وبين اصله وكثيرا ما يراد به العقل ويطلق ايضا
على لب كل شي وخالصه **والسمع** والسماع مصدران لسمع وقد يستعمل بمعنى الاسماع **قال**
اذا توجس ذكرا مقفر ندس ** بنباة الصوت ما في سمعه كذب
اي ما في استماعه والسمع بالكسر الذكر الجميل وهو ايضا ولد الذئب من الضبع وحدوان

كان المراد به الجمع كالذي قبله ولعله لانه مصدر يوصف به يقال رجلان صوم ورجال صوم
او انه على حذف مضاف اي مواضع سمعهم او حواس سمعهم او يكون كني به عن الاذن وانما وحده
لفهم المعنى كقوله ٭ كلوا في بعض بطنكم تعفوا ٭ فان زمانكم زمن خميص ٭ اي بطونكم
ومثله قال سيبويه انه وان وحد لفظ السمع الا ان ذكر ما قبله وما بعده بلفظ الجمع دليل على
ارادة الجمع منه ايضا قال تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور عن اليمين وعن الشمائل قال الراعي
٭ بها جيف الحسرى فاما عظامها ٭ فبيض واما جلدها فصليب ٭ اي جلودها
وقرأ ابن ابي عبلة اسماعهم قال الزمخشري واللفظ يحتمل ان تكون الاسماع داخلة في حكم الختم وفي حكم التغشية
الا ان الاولى دخولها في حكم الختم لقوله تعالى وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة
والابصار جمع بصر وهو نور العين التي تدرك به المرئيات قالوا وليس بمصدر لجمعه وللقائل ان يقول
جمعه لا يمنع كونه مصدرا في الاصل وانما سهل جمعه كونه سمي به نور العين فهجرت فيه معنى المصدرية
كما تقدم في قلوب جمع قلب وقد قلتم انه في الاصل مصدر ثم سمي به ويجوز ان يكنى به عن العين كما كني
بالسمع عن الاذن وان كان السمع في الاصل مصدرا كما تقدم وقرأ ابو عمرو والكسائي ابصارهم بالامالة
وكذلك كل الف بعدها را مجروره في الاسما كانت لام الفعل يميلانه ويميل حمزه منها ما تكررت الرا فالقرار
ونحوه ذا والكسائي امالة جبارين والجوار والجار وبارئكم ومن انصاري ونسارع وبابه وكذلك يميل
هولا على الف هي بمنزلة لام الفعل او كان علما للتانيث مثل الكبرى والاخرى ولام الفعل مثل يرى
وافترى يكسرون الرا فيهما **والغشاوه** الغطا قال ٭ صحبتك اذ عيني عليها غشاوة ٭ فلما انجلت قطعت نفسي الومها
وقال ٭ هلا سالت بني ذبيان ما حسبي ٭ اذا الدخان تغشى الاشمط البرما ٭ وجمعها غشا وهو لما
حذفت الها قلبت الواو همزه وقيل غشاوى مثل اداوى قال الفارسي لم اسمع من الغشاوة فعلا
متصرفا بالواو واذا لم يوجد ذلك وكان معناها معنى ما اللام منه اليا وهو غشي بدليل قولهم
الغشيان والغشاوة من غشي كالجباوة من جبيت في ان الواو كانها بدل من اليا اذ لم يتصرف
منه فعل كما تصرف من الجباوة وظاهر عبارته ان الواو بدل من اليا فاليا اصل بدليل تصرف
الفعل منها دون مادة الواو والذي يظهر ان لهذا المعنى مادتين غ ش و وغ ش ي ثم تصرفوا
في احدى المادتين واستغنوا بذلك عن التصرف في المادة الاخرى وهذا اقرب من ادعا قلب
اليا واوا من غير سبب وايضا فاليا اخف من الواو فكيف يقلبون الاخف للاثقل **ولهم**
خبر مقدم متعلق بمحذوف **وعذاب** مبتدا موخر وعظيم صفته والخبر هنا جايز التقديم
لان للمبتدا مسوغا وهو وصفه نحو نظير واجل مسمى عنده من حيث الجواز والعذاب في الاصل
الاستمرار ثم سمي به كل استمرار لم وقيل اصله المنع وهذا هو الظاهر ومنه قيل للما عذب
لانه يمنع العطش والعذاب يمنع من الجريمة **وعظيم** اسم فاعل من عظم نحو كريم من كرم غير
مذهوب به مذهب الزمان واصله ان يوصف به الاجرام ثم قد يوصف به المعاني وهل
هو والكبير بمعنى واحد او هو فوق الكبير لان العظيم يقابل الحقير والكبير يقابل الصغير
والحقير دون الصغير قولان وفعيل له معان كثيرة يكون اسما وصفة والاسم مفرد وجمع
والمفرد اسم معنى واسم عين نحو قميص وطريف وصهيل وكليب جمع كلب والصفة مفرد
فاعل كغزي يجمع على غزاة ومفرد فعله كسري يجمع على سراة ولمحول اسم فاعل من فعل نحو عظيم
من عظم كما تقدم ومبالغة في فاعل نحو عليم من عالم وبمعنى افعل كشميط بمعنى اشمط ومفعول
كجريح بمعنى مجروح ومفعل كسميع بمعنى مسمع ومفعل كوكيد بمعنى موكد ومفاعل كجليس بمعنى

بلغ مقابلة

مجالس

مجالس ومفتعل كبديع بمعنى مبتدع ومنفعل كسعير بمعنى منسعر ومستفعل كمكين بمعنى مستمكن
وفعل كرطيب بمعنى رطب وفعل كعجيب بمعنى عجب وفعال كصحيح بمعنى صحاح وبمعنى الفاعل والمفعول
كصريخ بمعنى صارخ او مصروخ وبمعنى الواحد والجمع نحو خليط وجمع فاعل كعريب جمع عارب
فصل من الناس من قال السمع افضل من البصر لان الله تعالى حيث ذكرهما قدم السمع على البصر
والتقديم دليل على التفضيل ولان السمع شرط النبوة بخلاف البصر ولذلك ما بعث الله رسولا
اصم وقد كان فيهم الاعمى ولان بالسمع تصل نتايج عقول البعض الى البعض فالسمع كانه سبب
لاستكمال العقل بالمعارف والبصر لا يوقف الا على المحسوسات ولان السمع متصرف في الجهات
الست بخلاف البصر ولان السمع متى بطل فقد بطل النطق والعمى اذا بطل لم يبطل النطق ومنهم
من قدم البصر لان آلة القوة السامعة هو الريح **فصل** الالفاظ الواردة في القران القريبة
من معنى الختم هي الطبع والكنان والرين على القلب والوقر في الاذن والغشاوة في البصر
واختلف الناس في هذا الختم فالقايلون بان افعال العباد مخلوقة لله تعالى يجرون الكلام على مذهبهم
ظاهرا ثم لهم قولان منهم من قال الختم هو خلق الكفر في قلوب الكفار ومنهم من قال هو خلق الداعية
التي اذا انضمت الى القدرة صار مجموع القدرة معها سببا موجبا لوقوع الكفر واما المعتزلة فانهم
تاولوا هذه الاية ولم يجروها على ظاهرها اما قوله تعالى لهم عذاب عظيم اي في الاخرة وقيل
الاسر والقتل في الدنيا والعذاب الدايم في العقبى والعذاب مشتق من العذب وهو القطع ومنه
سمي الما الفرات عذبا لانه يقطع العطش **قوله تعالى** ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الاخر
وما هم بمومنين ٭ من الناس خبر مقدم ومن يقول مبتدا موخر ومن يحتمل ان يكون موصولة
او نكرة موصوفة اي الذي يقول او فريق يقول فالجملة على الاول لا محل لها لكونها صلة وعلى
الثاني محلها الرفع لكونها صفة للمبتدا واستضعف ابو البقا ان تكون موصولة قال لان الذي يتناول
قوما باعيانهم والمعنى هنا على الابهام وهذا منه غير مسلم لان المنقول ان الاية نزلت في قوم
باعيانهم كعبد الله بن ابي ورهطه وقال الزمخشري ان كانت ال للجنس كانت من نكرة موصوفة كقوله
من المومنين رجال صدقوا وان كانت للعهد كانت موصولة وكانه قصد مناسبة الجنس للجنس
والعهد للعهد الا ان هذا الذي قاله غير لازم بل يجوز ان تكون ال للجنس وتكون من موصولة
وللعهد ومن نكرة موصوفة وزعم الكسائي انها لا تكون نكرة الا في موضع تختص به النكرة كقوله

٭ رُبَّ مَنْ أَنْضَجْتُ غَيْظًا صَدْرَهُ ٭ لو تَمَنَّى لِيَ مَوْتًا لَمْ يُطَعْ ٭

وهذا الذي قاله هو الاكثر الا انها قد جات في موضع لا تختص به النكرة قال ٭ فكفى بنا فضلا على من غيرنا ٭
ومن تكون موصولة ونكرة موصوفة كما تقدم وشرطية واستفهامية وهل تقع نكرة غير
موصوفة او زايدة فيه خلاف واستدل الكسائي على زيادتها بقول عنترة

٭ يا شاةَ مَن قَنَصٍ لمن حلَّتْ له ٭ حرمت عليَّ وليتها لم تحرم ٭

ولا دليل فيه لجواز ان تكون موصوفة بقنص اما على المبالغة او على حذف مضاف وتصلح للتثنية
والجمع والواحد فالواحد كقوله ومنهم من يستمع اليك والجمع كقوله ومنهم من يستمعون اليك
والسبب فيه انه متوحد اللفظ مجموع المعنى ومن في من الناس للتبعيض وقد زعم قوم انها
للبيان وهو غلط لعدم تقدم ما يتبين بها والناس اسم جمع لا واحد له من لفظه ويرادفه
اناسي جمع انسان او انسي وهو حقيقة في الادميين ويطلق على الجن مجازا واختلف النحويون
في اشتقاقه فمذهب سيبويه والفرا ان اصله همزة ونون وسين والاصل اناس

الباصرة اشرف ولان متعلق القوة الباصرة
النور ومتعلق القوة السامعة هو الريح
صح

اشتقاقا من الانس قال وما سمي الانسان الا لانسه ولا القلب الا انه يتقلب لانه انس
بحوى وقيل انس بربه ثم حذفت الهمزه تخفيفا يدل على ذلك قوله
ان المنايا يطلعن على الاناس الآمنينا وقال اخر وكل اناس قاربوا قيد فحلهم ونحن خلعنا قيده فهو سارب
وقال اخر وكل اناس سوف تدخل بينهم دويهية تصفر منها الانامل وذهب
الكسائي الى انه من نون وواو وسين والاصل نوس فقلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما
قبلها والنوس الحركه وذهب بعضهم الى انه من نون وسين ويا والاصل نسي ثم قلبت
اللام الى موضع العين فصار نيسا ثم قلبت اليا الفا لما تقدم في نوس قال سموا لذلك لنسيانهم ومنه
الانسان لنسيانه قال فان نسيت عهودا منك سالفة فاغفر فاول ناس اول الناس
ومثله لا تنسين تلك العهود فانما سميت انسانا لانك ناسي فوزنه على القول الاول
عال وعلى الثاني فعل وعلى الثالث فلع بالقلب **ويقول** فعل مضارع وفاعله ضمير عائد على من
والقول حقيقه اللفظ الموضوع لمعنى ويطلق على اللفظ الدال على النسبه الاسناديه وعلى الكلام
النفساني ايضا قال تعالى ويقولون في انفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول وتراكيبه السته وهي القول
واللوق والوقل والقلو والولق واللقو تدل على الخفه والسرعه وان اختصت بعض هذه المواد بمعان
اخر والقول اصل تعديته لواحد نحو قلت خطبة ويحكى بعده الجمل ويكون في محل نصب مفعولا بها الا ان
ضمن معنى الظن فيعمل عمله بشروط وعند غير بني سليم كقوله متى تقول القلص الرواسما يدنين ام قاسم وقاسما
ولغير شرط عندهم كقوله قالت وكنت رجلا فطينا هذا لعمر الله اسرائينا **وآمنا** فعل وفاعل
وبالله متعلق به والجمله في محل نصب بالقول وكررت البا في قوله وباليوم للمعنى المتقدم في قوله وعلى
سمعهم وعلى ابصارهم فان قيل الخبر لا بد وان يفيد غير ما افاده المبتدا ومعلوم ان الذي يقول كذا هو من
الناس لا من غيرهم فالجواب ان هذا تفصيل معنوي لانه تقدم ذكر المومنين ثم ذكر الكافرين ثم عقب
ذكر المنافقين فصار نظير التفصيل اللفظي نحو قوله ومن الناس من يعجبك ومن الناس من يشتري فهو في
قوه تفصيل الناس الى مومن وكافر ومنافق واحسن من هذا ان يقال ان الخبر افاد التبعيض المقصود لان
الناس كلهم لم يقولوا ذلك وهم غير مومنين فصار التقدير وبعض الناس يقول كيت وكيت واعلم ان **من**
اخواتها لها لفظ ومعنى فلفظها مفرد مذكر فان اريد بها غير ذلك فلك ان تراعي لفظها مره ومعناها اخرى
فيقول جا من قام وقعدوا والايه الكريمه كذلك روعي اللفظ اولا فقيل من يقول والمعنى ثانيا في آمنا وقال
ابن عطيه حسن ذلك لان الواحد قبل الجمع في الرتبه ولا يجوز ان يرجع متكلم من لفظ جمع الى توحيد فلو قلت
ومن الناس من يقومون ويتكلم لم يجز وفي عبارة ابن عطيه نظر وذلك لانه مع من مراعاة اللفظ بعد مراعاة
المعنى وذلك جائز الا ان مراعاة اللفظ اولى ومما يرد عليه قول الشاعر اولا

لست ممن يكع او يستكينون اذا كافحته خيل الاعادي

وقال تعالى ومن يومن بالله ويعمل الى ان قال خالدين فراعى المعنى في قوله او يستكينون ثم راعى اللفظ
في كافحته وهذا الحمل جار فيها في جميع احوالها اعني من كونها موصوله وشرطيه واستفهاميه
اما اذا كانت موصوفه فقال الشيخ اثير الدين ابو حيان ليس بمحفوظ من كلام العرب مراعاة
المعنى فتقول مررت بمن محسنين لك **والآخر** صفه لليوم وهذا مقابل للاول ومعنى اليوم الاخر
اي عن الاوقات المحدوده ويجوز ان يراد به الوقت الذي لا حد له وهو الابد الدائم الذي لا انقطاع له
والمراد بالآخر يوم القيامه **وما هم** بمومنين ما نافيه ويحتمل ان تكون هي الحجازيه فيرتفع الاسم
وينتصب الخبر فيكون هم اسمها وبمومنين خبرها والبا زائده تاكيدا وان تكون التميميه فلا تعمل شيئا

[illegible]

فيكون

فيكون هم مبتدا وبمومنين الخبر والبا زائده ايضا وزعم ابو علي الفارسي وتبعه الزمخشري ان البا
لا تزاد في خبر ما الا اذا كانت عامله وهذا مردود بقول الفرزدق وهو تميمي

لعمرك ما معن بتارك حقه ولا منسئ معن ولا متيسر

الا ان الحصار في ما ان يكون حجازيه لانه لما سقطت البا صرح بالنصب قال الله تعالى ما هن امهاتهم
ما هذا بشرا واكثر لغه الحجاز زيادة البا في خبرها حتى زعم بعضهم انه لم يحفظ النصب في غير
القران الا قول الشاعر وانا النذير بحرة مسودة تصل الجيوش اليكم اقوادها

ابناوها متكنفو ابائهم حنقو الصدور وما هم اولادها

واتى بالضمير في قوله وما هم بمومنين جمعا اعتبارا للمعنى كما تقدم في قولنا امنا فان قيل لم اتى
بخبر ما اسم فاعل غير مقيد بزمان ولم يوت بعدها بجمله فعليه حتى يطابق قولهم امنا فيقال
وما امنوا فالجواب انه عدل عن ذلك ليفيد ان الايمان منتف عنهم في جميع الاوقات فلو اتى به
مطابقا لقولهم امنا لقال وما امنوا لكان يكون نفيا للايمان في الزمن الماضي فقط والمراد النفي مطلقا
اي انهم ليسوا متلبسين بشي من الايمان في وقت من الاوقات **فصل** قال ابن عباس نزلت في منافقي انها
اهل الكتاب كعبد الله بن ابي بن سلول ومعتب بن قشير وجد بن قيس واصحابهم كانوا اذا لقوا المومنين
يظهرون الايمان والتصديق ويقولون انا لنجد نعته وصفته في كتابنا ولم يكونوا كذلك اذا خلا بعضهم
الى بعض **فصل** ما دار الخطب الكلامي في حقيقه النفاق لا يتخلص الا بتقسيم وهو ان احوال
القلب اربعه وهي ان يعتقد مستند الدليل وهو العلم او يعتقد لا عن دليل ولا تقليد وهو لكن تقليدا او يعتقد لا عن دليل وهو
الجهل او يكون خالي القلب عن هذه الاحوال كلها واما احوال اللسان فثلاثه الاقرار والانكار والسكوت
فاما الاول وهو ان يحصل العرفان القلبي فاما ان ينضم اليه الاقرار باللسان او الانكار
باللسان او السكوت فان انضم اليه الاقرار باللسان فان كان ذلك اختياريا فصاحبه مومن حقا الاقرار
بالاتفاق وان كان اضطراريا فهذا يجب ان يعد منافقا لانه بقلبه منكر مكذب لوجوب الاقرار
فان كان منكرا بلسانه عارفا بقلبه فهذا الانكار ان كان اضطراريا كان مسلما لقوله تعالى الا من اكره وقلبه
مطمئن بالايمان وان كان اختياريا كان كافرا معاندا وان كان عارفا بقلبه وكان ساكتا فهذا
السكوت ان كان اضطراريا كما اذا خاف ذكره باللسان فهو مسلم حقا او كما اذا عرف الله بالدليل
ثم لما تمم النظر مات فهو مومن قطعا لانه اتى بكل ما كلف به ولم يجد زمان الاقرار فكان معذورا
فيه وان كان السكوت اختياريا فهذا محل البحث يميل الغزالي الى انه يكون مومنا لقوله عليه
عليه السلام يخرج من النار من كان في قلبه ذره من الايمان وهذا قلبه مملو من نور الايمان
فكيف لا يخرج من النار النوع الثاني ان يحصل في القلب الاعتقاد التقليدي فاما ان يوجد
معه الاقرار باللسان او الانكار او السكوت فان وجد مع التقليد الاقرار باللسان فان كان
اختياريا فهي المسئله المشهوره من ان المقلد هل هو مومن ام لا وان كان اضطراريا فهذا يتفرع
على الصوره الاولى فان حكمنا في الصوره الاولى بالكفر فهنا لا كلام وان حكمنا هناك بالايمان
وجب ان يحكم ههنا بالنفاق لان في هذه الصوره لو كان القلب عارفا لكان هذا الشخص منافقا
فان يكون منافقا عند التقليد اولى فان حصل الاعتقاد التقليدي مع الانكار اللساني فهذا
الانكار ان كان اختياريا فلا شك في الكفر وان كان اضطراريا وحكمنا بايمان المقلد وجب ان يحكم بالايمان
في هذه الصوره فان حصل الاعتقاد التقليدي مع السكوت اضطراريا كان او اختياريا
حكمه حكم القسم الثالث من النوع الاول اذا حكمنا بايمان المقلد النوع الثالث

اعتقاد الجاهل فاما ان يوجد معه الاقرار اللساني فذلك الاقرار ان كان اضطراريا فهو المنافق
وان كان اختياريا مثل ان يعتقد بناء على شبهة ان العالم قديم بالاختيار ثم اقر باللسان ان العالم محدث
وهذا غير مستبعد فهذا ايضا من النفاق النوع الرابع القلب الخالي عن جميع الاعتقادات
فهذا اما ان يوجد معه الاقرار او الانكار او السكوت فان وجد الاقرار فان كان الاقرار اختياريا
فان كان صاحبه في مهلة النظر لم يلزمه الكفر لكنه فعل ما لا يجوز حيث اخبر عما لا يدري هل هو صا
دق
دق ام لا وان كان لا في مهلة النظر ففيه نظر وان كان الاقرار اضطراريا لم يكفر صاحبه لان توقفه
اذا كان في مهلة النظر وكان يخاف على نفسه من ترك الاقرار لم يكن عمله قبيحا فان كان مع القلب الخالي
الانكار باللسان فحكمه على العكس من حكم القسم العاشر فان حصل مع القلب الخالي السكوت فهذا ان كان في
مهلة النظر فذاك هو الواجب وان كان خارجا عن مهلة النظر وجب تكفيره ولا نحكم عليه بالنفاق البتة

فصل اختلفوا في ان كفر الكافر الاصلي اقبح ام كفر المنافق قال قوم كفر الاصلي اقبح لانه جاهل بالقلب
كاذب باللسان وقال اخرون بل المنافق ايضا كاذب باللسان فانه يخبر عن كونه على ذلك الاعتقاد
مع انه ليس عليه ولذلك قال تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا وقال تعالى
والله يعلم ان المنافقين لكاذبون ثم ان المنافق اختص بمزيد امور منكرة احدها انه قصد التلبيس
والكافر الاصلي ما قصد ذلك وثانيها ان الكافر ~~الاصلي~~ على طبع الرجال والمنافق على طبع الخنوثة
وثالثها ان الكافر ما رضي لنفسه بالكذب ولم يرض الا بالصدق والمنافق رضي بذلك ورابعها ان المنافق
ضم الى كفره الاستهزاء بخلاف الكافر الاصلي ولاجل غلظ كفره قال تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل
من النار وخامسها قال مجاهد انه تعالى ابتدا بذكر المؤمنين في اربع ايات ثم ثنى بذكر الكفار في ايتين
ثم ثلث بذكر المنافقين في ثلث عشرة اية وذلك يدل على ان المنافق اعظم جرما وفي هذا نظر لان كثرة الاقتصاص
لخبرهم لا يوجب كون جرمهم اعظم لانه قد يكون عظم جرمهم لضمهم الى الكفر وجوها من المعاصي كالمخادعة
والاستهزاء وطلب الغوائل غير ذلك ويمكن ان يجاب عن ذلك بان كثرة الاقتصاص لجرمهم يدل على ان الاهتمام
بدفع شرهم اشد من الاهتمام بدفع شر الكفار وذلك يدل على انهم اعظم جرما من الكفار والله اعلم

فصل ذكر ان الخطاب هنا سؤالا وهو ان المنافقين كانوا مؤمنين بالله وباليوم الاخر ولكنهم كانوا
منكرين نبوة محمد عليه السلام فلم كذبوا في ادعائهم الايمان بالله واليوم الاخر واجاب وقال
ان حملنا الاية على منافقي المشركين فلا اشكال لان اكثرهم كانوا جاهلين بالله ومنكرين البعث والنشور وان
حملناه على منافقي اهل الكتاب وهم اليهود فانما كذبهم الله تعالى لان ايمان اليهود بالله ليس بايمان لانهم يعتقدونه
جسما وقالوا عزير ابن الله وكذلك ايمانهم باليوم ليس بايمان فلما قالوا امنا بالله كان خبثهم فيه مضاعفا لانهم كانوا
الاخريه
بقلوبهم يؤمنون به على ذلك الوجه الباطل وباللسان يوهمون المسلمين بقولهم انا امنا بالله مثل ايمانكم
فلهذا كذبهم الله تعالى فيه **قوله تعالى** يخادعون الله والذين امنوا وما يخادعون الا انفسهم وما
يشعرون في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون ۝ قوله يخادعون الله
ويحتمل ان يكون بدلا من الجملة الواقعة صلة لمن وهي يقول ويكون هذا من بدل الاشتمال لان قولهم
كذا مشتمل على الخداع ونظيره قوله ۝ ان علي الله ان تبايعا ۝ تؤخذ كرها او تجيء طائعا ۝ وقول الاخر
متى تاتنا تلمم بنا في ديارنا ۝ تجد حطبا جزلا ونارا تاججا ۝ فتؤخذ بدل اشتمال من تبايع وكذا تلمم بدل
من تاتنا وعلى هذين القولين فلا محل لهذه الجملة من الاعراب والجمل التي لا محل لها من الاعراب اربع لا تزيد
على ذلك وان توهم بعضهم ذلك وهي المبتدا والصلة والمعترضة والمفسرة وسياتي تفسيرها في مواضعها
ويحتمل ان يكون هذه الجملة حالا من الضمير المستكن في يقول تقديره ومن الناس من يقول حال كونهم مخادعين

[illegible]

واجاز

واجاز ابو البقاء ان يكون حالا من الضمير المستكن في بمؤمنين والعامل فيها اسم الفاعل وقد رد عليه بعضهم
بما معناه ان هذه الاية الكريمة نظير ما زيد اقبل ضاحكا قال وللعرب في مثل هذا التركيب طريقان احدهما
نفي القيد وحده واثبات اصل الفعل وهذا هو الاكثر والمعنى ان الاقبال ثابت والضحك منتف وهذا المعنى
لا يتصور ارادته في الاية اعني نفي الخداع وثبوت الايمان الطريق الثاني ان ينتفي القيد فينتفي العامل [illegible]
فكانه قيل في المثال السابق لم يقبل ولم يضحك وهذا المعنى ايضا غير مراد بالاية الكريمة قطعا اعني نفي الايمان
والخداع معا بل المعنى على نفي الايمان وثبوت الخداع فيفسد جعلها حالا من الضمير في بمؤمنين والعجب من ابي
البقاء كيف يستشعر هذا الاشكال فيمنع من جعل هذه الجملة في محل الجر صفة لمؤمنين قال لان ذلك يوجب نفي خداعهم
والمعنى على اثبات الخداع ثم جعلها حالا من ضمير بمؤمنين ولا فرق بين الحال والصفة في هذا **والخداع**
اصله الاخفاء ومنه الاخدعان عرقان مستبطنان في العنق ومنه مخدع البيت وخدع الضب خدعا اذا
توارى في جحره وطريق خادع وخيدع اذا كان مخالفا للمقصد بحيث لا يفطن له فمعنى يخادع اي يوهم صاحبه
خلاف ما يريد به من المكروه وقيل هو الفساد اي يفسدون ما اظهروا من الايمان بما اضمروا من الكفر
قال الشاعر ۝ ابيض اللون لذيذ طعمه ۝ طيب الريق اذا الريق خدع ۝ اي فسد ومعنى يخادعون
الله اي من حيث الصورة لا من حيث المعنى وقيل لعدم عرفانهم بالله تعالى وصفاته ظنوه ممن يخادع وقال
الزمخشري ان اسم الله تعالى مقحم والمعنى يخادعون الذين امنوا ويكون من باب اعجبني زيد وكرمه المعنى اعجبني
كرم زيد وانما ذكر زيد توطئة لذكر كرمه وجعل ذلك نظير قوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه ان الذين
يؤذون الله ورسوله وهذا منه غير مرضي لانه اذا صح نسبة مخادعتهم الى الله تعالى بالاوجه المتقدمة
فلا ضرورة تدعو الى ادعاء زيادة اسم الله تعالى واما اعجبني زيد وكرمه فان الاعجاب اسند الى زيد
بجملته ثم عطف عليه بعض صفاته تمييزا لهذه الصفة من بين سائر الصفات للشرف فصار من حيث المعنى
نظيرا لقوله تعالى وملائكته ورسله وجبريل وميكال والمصدر الخدع بكسر الخاء ومثله الخديعة **وفاعل**
له معان خمسة المشاركة المعنوية نحو ضارب زيد عمروا وموافقة المجرد نحو جاوزت زيدا اي جزته
وموافقة افعل متعديا نحو باعدت زيدا وابعدته والاغناء عن افعل نحو واريت الشيء وعن المجرد نحو
سافرت وقاسمت وعافيت والاية فاعل فيها يحتمل المعنيين الاولين اما المشاركة فالمخادعة منهم
لله تعالى تقدم معناها ومخادعة الله اياهم من حيث انه اجرى عليهم احكام المسلمين في الدنيا ومخادعة
المؤمنين لهم كونهم امتثلوا امر الله تعالى فيهم واما كونه بمعنى المجرد فيبينه قراءة ابن مسعود وابي حيوة
يخدعون وقرا ابو عمرو والحرميان وما يخادعون كالاولى والباقون وما يخدعون فيحتمل ان يكون
القراءتان بمعنى واحد اي يكون فاعل بمعنى فعل ويحتمل ان يكون المفاعلة على بابها اعني صدورها من اثنين فهم
يخادعون انفسهم حيث يمنونها الاباطيل وانفسهم تخادعهم تمنيهم ذلك ايضا فكانها محاورة بين
اثنين ويكون هذا قريبا من قول الاخر ۝

لم تدر ما ولست قائلها ۝ عمرك ما عشت اخر الابد ۝
ولم تؤامر نفسيك ممتريا ۝ فيها وفي اختها ولم تكد ۝
وقال اخر
يؤامر نفسيه وفي العيش فسحة ۝ اتستوقع الذوبان ام لا يطورها ۝

قال الزمخشري الاقتصار بخادعت
على واحد وجهه ان يقال عني به فعلت الا انه على وزن فاعلت لان الزنة في اصلها للمغالبة والفعل
متى غولب فيه جاء ابلغ واحكم منه اذا زاوله وحده من غير مغالب لزيادة قوة الداعي اليه ويعضده
قراءة ابي حيوة المتقدمة وقرئ يخدعون ويخدعون من خدع مشددا ويخدعون بفتح اليا
والتشديد والاصل يختدعون فادغم وقرئ وما يخدعون ويخادعون على لفظ ما لم يسم

فاعله ويحرّ بها على ان الاصل وما يخدعون الا عن انفسهم فلما حذف الحرف انتصب على حدّ تمرون الديار ولم تعوجوا **الا انفسهم** الا في الاصل حرف استثناء وانفسهم مفعول به وهذا استثناء مفرّغ وهو عبارة عما افتقر فيه ما قبل الا لما بعدها الا ترى ان يخادعون يفتقر الى مفعول ومثله ما قام الا زيد فقام يفتقر الى فاعل والتامّ بخلافه اي ما لم يفتقر فيه ما قبل الا لما بعدها نحو قام القوم الا زيدا وضربت القوم الا بكرا فقام قد اخذ فاعله وضربت اخذ مفعوله وشرط الاستثناء المفرّغ ان يكون بعد نفي او شبهه كالاستفهام والنهي واما قولهم قرأت الا يوم كذا فالمعنى على نفي مؤول تقديره ما تركت القراءة الا يوم كذا ومثله ويأبى الله الا ان يتم نوره وانها لكبيرة الا على الخاشعين وللاستثناء احكام كثيرة يأتي مفصله في مواضعها ان شاء الله تعالى والنفس هنا ذات الشيء وحقيقته ولا تختص بالاجسام لقوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك **وما يشعرون** هذه الجملة الفعلية يحتمل ان لا يكون لها محل من الاعراب لانها استئناف وان يكون لها محل وهو النصب على الحال من فاعل يخدعون والمعنى وما يرجع وبال خداعهم الا على انفسهم غير شاعرين بذلك ومفعول يشعرون محذوف للعلم به تقديره وما يشعرون ان وبال خداعهم راجع على انفسهم او اطلاع الله عليهم والاحسن ان لا يقدّر له مفعول لان الغرض نفي الشعور عنهم البتة من غير نظر الى متعلقه والاول يسمى حذف الاختصار ومعناه حذف الشيء لدليل والثاني يسمى حذف الاقتصار وهو حذف الشيء لا لدليل والشعور ادراك الشيء من وجه يدق ويخفى مشتق من الشعر لدقته وقيل هو الادراك بالحاسة مشتق من الشعار وهو ثوب يلي الجسد ومنه مشاعر الانسان اي حواسه الخمس التي يشعر بها **فصل** اعلم ان الخديعة مذمومة قال ابن الخطيب وحدها هي اظهار ما يوهم السلامة والسداد وابطان ما يقتضي الاضرار بالغير والتخلص منه فهو بمنزلة النفاق في الكفر والرياء في الافعال الحسنة وكل ذلك بخلاف ما يقتضيه الدين لان الدين يوجب الاستقامة والعدول عن الغرور والاساءة كما يوجب المخالصة له في العبادة **فان قيل** مخادعة الله ممتنعة من وجهين احدهما انه يعلم الضمائر والسرائر فلا يصح ان يخادع والثاني ان المنافقين لم يعتقدوا ان الله بعث الرسول اليهم فلم يكن قصدهم في نفاقهم مخادعة الله فثبت انه لا يمكن اجراء هذا اللفظ على ظاهره فلا بد من التأويل وهو من وجهين الاول انه تعالى ذكر نفسه واراد به الرسول على عادته في تفخيم امره وتعظيم شانه قال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله فالمنافقون لما خادعوا الرسول قيل انهم خادعوا الله الثاني ان يقال صورة حالهم مع الله حيث يظهرون الايمان وهم كافرون صورة من يخادع وصورة صنع الله معهم حيث امر باجراء احكام المسلمين عليهم وهم عنده من الكفر صورة صنع الخادع وكذلك صورة صنع المؤمنين معهم حيث امتثلوا امر الله فيهم فاجروا احكامهم عليهم **فصل** والغرض من ذلك الخداع وجوه الاول انهم ظنوا ان النبي عليه السلام واصحابه يجرونهم في التعظيم والاكرام مجرى سائر المؤمنين اذا اظهروا لهم الايمان الثاني يجوز ان يكون مرادهم افشاء النبي عليه السلام اسراره اليهم والاطلاع على اسرار المؤمنين فينقلونها الى الكفار الثالث انهم دفعوا عن انفسهم احكام الكفار كالقتل وغيره الرابع انهم كانوا يطمعون في اموال الغنائم فان قيل فالله تعالى قادر على ان يوحي الى نبيه كيفية مكرهم وخداعهم فلم لم يفعل ذلك هتكا لسترهم قلنا وهو قادر على استئصال ابليس وذريته ولكنه تعالى ابقاهم وقواهم اما لانه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد او لحكمة لا يطلع عليها الا هو وقوله وما يخدعون الا انفسهم فيه وجهان الاول انه تعالى يجازيهم على ذلك ويعاقبهم عليه فلا يكونون في الحقيقة خادعين الا انفسهم والثاني ما ذكره اكثر المفسرين وهو ان وبال ذلك راجع اليهم في الدنيا لان الله تعالى كان يدفع ضرر خداعهم

عن

عن المؤمنين ويصرفه اليهم وهو كقوله ان المنافقين يخادعون الله وهو خادعهم ونظائره **في قلوبهم مرض** الجار والمجرور خبر مقدّم واجب التقديم لما تقدم ذكره في قوله وعلى ابصارهم غشاوة والمشهور تحريك الراء من مرض وروى الاصمعي عن ابي عمرو سكونها وهما لغتان في مصدر مرض يمرض والمرض الفتور وقيل الفساد وقيل ضعف يوجب وقوع الخلل في الافعال الصادرة عن الفاعل ويطلق على الظلمة وانشد وا في ليلة مرضت من كل ناحية فما يحس بها نجم ولا قمر اي اظلمت ويجوز ان يكون اراد بمرضت فسدت ثم بيّن جهة الفساد بالظلمة **وقوله** فزادهم مرضا هذه جملة فعلية معطوفة على الجملة الاسمية قبلها متسببة عنها بمعنى ان سبب الزيادة حصول المرض في قلوبهم والمراد بالمرض هنا الغلّ والحسد لظهور دين الله تعالى **وزاد** يستعمل لازما ومتعديا لاثنين ثانيهما غير الاول كاعطى وكسى فيجوز حذف مفعوليه واحدهما اختصارا واقتصارا تقول زاد المال فهذا لازم وزدت زيدا اجرا ومنه وزدناهم هدى فزادهم الله مرضا وزدت زيدا ولا تذكر ما زدته وزدت مالا ولا تذكر من زدته والف زاد منقلبة عن ياء كقولهم يزيد وقرأ ابن عامر وحمزة فزادهم بالامالة وزاد حمزة امالة زاد حيث وقع وزاغ وخاف وحاق وخاب وطاب وضاق والآخرون لا يميلونها **فصل** ورد لفظ المرض على اربعة اوجه الاول الشك كهذه الآية الثاني الزنا قال تعالى فيطمع الذي في قلبه مرض الثالث الجرح قال تعالى او كنتم مرضى ان تضعوا اسلحتكم الرابع المرض بعينه **وقوله** ولهم عذاب اليم نظير قوله تعالى ولهم عذاب عظيم وقد تقدم **والاليم** هنا بمعنى مؤلم كقوله

ونرفع من صدور شمردلات يصك وجوهها وهج اليم

ويجمع على فعلاء كشريف وشرفاء وافعال مثل شريف واشراف ويجوز ان يكون فعيل هنا للمبالغة محوّلا من فعِل بكسر العين وعلى هذا يكون نسبة الالم الى العذاب مجازا لان الالم يحل بمن وقع به العذاب لا بالعذاب فهو نظير قولهم شعر شاعر **وبما كانوا يكذبون** متعلق بالاستقرار المقدر في لهم اي استقر لهم عذاب اليم بسبب تكذيبهم **وما** يجوز ان تكون مصدرية اي بكونهم يكذبون وهذا على القول بان لكان مصدرا وهو الصحيح عند بعضهم للتصريح به في قول الشاعر

ببذل وحلم ساد في قومه الفتى وكونك اياه عليك يسير

فقد صرح بالكون ولا جائز ان يكون مصدر كان التامة لنصب الخبر بعدها وهو اياه على ان للنظر في هذا البيت مجالا ليس هذا موضعه وعلى القول بان لها مصدرا لا يجوز التصريح به معها لا تقول كان زيد قائما كونا قالوا لان الخبر كالعوض من المصدر ولا يجمع بين العوض والمعوض منه وحينئذ فلا حاجة الى ضمير عائد على ما لانها حرف مصدري على الصحيح خلافا للاخفش وابن السراج في جعل المصدرية اسما ويجوز ان يكون ما بمعنى الذي وحينئذ فلا بد من تقدير عائد اي بالذي كانوا يكذبونه وجاز حذف العائد لاستكمال الشروط وهو كونه منصوبا متصلا بفعل وليس ثم عائد آخر وزعم ابو البقاء ان كون ما موصولة اسمية هو الاظهر قال لان الهاء المقدرة عائدة على الذي لا على المصدر وهذا الذي قاله غير لازم اذ لقائل ان يقول لا نسلم انه لا بد من هاء مقدرة حتى يلزم جعل ما اسمية بل من قرأ يكذبون مخففا فهو عنده غير متعدّ لمفعول ومن قرأه مشددا فالمفعول محذوف لفهم المعنى اي بما كانوا يكذبون الرسول والقرآن او يكون المشدّد بمعنى المخفف وقرأ الكوفيون يكذبون بالفتح والتخفيف والباقون بالضم والتشديد ويكذبون مضارع كذّب بالتشديد وله معان كثيرة ومنه الآية الكريمة والتعدية نحو فرّحت زيدا والتكثير نحو قطّعت الاثواب والحمل على صفة نحو فطّرته اي جعلته مفطرا ومنه وقد علمت سلمى وجاراتها ما قطّر الفارس الا انا والتسمية نحو فسّقته اي سميته فاسقا والدعاء له نحو اسقيته اي قلت سقاك الله او الدعاء

عليه نحو عقّرته اي قال له عقرك الله والاقامة على الشيء نحو مرّضته والازالة قذّيت عينه اي ازلت قذاها والتوجه نحو شرّق وغرّب اي توجه نحو الشرق والغرب واختصار الحكاية نحو امّن قال آمين وموافقة تفعّل وفعل مخففا نحو ولّى بمعنى تولّى وقدّر بمعنى قدر والاغناء عن تفعّل وفعل مخففا نحو جمّر اي تكلم لغة جمير فانه من دخل طغيان حمّر وعرّد في القتال هو بمعنى عرد مخففا وان لم يلفظ به **والكذب** خلاف الصدق ضد يقابل هو الاخبار عن الشيء بغير ما هو عليه ذهنا وخارجا وقيل بغير ما هو عليه في الخارج سوا وافق اعتقاد المتكلم ام لا وقيل الاخبار عنه بغير اعتقاد المتكلم سوا وافق ما في الخارج ام لا والصدق نقيضه **فصل** قال المفسرون في قلوبهم مرض اي شك ونفاق فزادهم الله مرضا لان الآيات كانت تنزل آية بعد آية كلما كفروا بآية ازدادوا كفرا ونفاقا وذلك معنى قوله فزادتهم رجسا الى رجسهم والسورة لم تفعل ذلك ولكنهم لما ازدادوا رجسا عند نزولها لما كفروا بها قبل ذلك وهو كقوله تعالى فلم يزدهم دعاءي الا فرارا والدعا لم يفعل شيئا من هذا ولكنهم ازدادوا فرارا عنده وقوله فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا قالت المعتزلة لو كان المراد من المرض هنا الكفر والجهل لكان قوله فزادهم الله مرضا محمولا على الكفر والجهل فلزم ان يكون الله تعالى فاعلا للكفر والجهل قالت المعتزلة ولا يجوز ان يكون الله تعالى فاعلا للكفر والجهل لوجوه احدها ان الكفار كانوا في غاية الحرص على الطعن في القران فلو كان المعنى ذلك لقالوا لمحمد صلى الله عليه وسلم اذا فعل الله الكفر فينا فكيف تأمرنا بالايمان وثانيها انه تعالى ذكر هذه الآيات في معرض الذم لهم على كفرهم فكيف يذمهم على شيء خلقه فيهم وثالثها قوله ولهم عذاب اليم فان كان الله خلق ذلك فيهم كما خلق لونهم وطولهم فاي ذنب لهم حتى يعذبهم ورابعها انه تعالى اضافه اليهم بقوله بما كانوا يكذبون وبانهم مفسدون في الارض وانهم السفهاء وانهم اذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم واذا ثبت هذا فلا بد من التاويل وهو من وجوه الاول يحمل المرض على الغم لانه يقال مرض قلبي من امر كذا والمعنى ان المنافقين مرضت قلوبهم لما راوا ثبات امر النبي عليه السلام واستعلاء شانه يوما فيوما وذلك يؤثر في زوال رياستهم كما روي انه عليه السلام مر بعبد الله بن ابي على حمار فقال له نحّ حمارك يا محمد فقد آذتنا ريحه فقال له بعض الانصار اعذره يا رسول الله فانه كان عزمنا ان نتوّجه للرياسة قبل ان تقدم علينا فهولاء لما اشتد عليهم الغم وصفهم الله بذلك ثم قال فزادهم الله مرضا اي زادهم غما على غمهم وثانيها المراد من زيادة المرض زيادة منع الالطاف فيكون بسبب ذلك المنع خاذلا لهم الثالث ان العرب تصف فتور النظر بالمرض يقولون جارية مريضة الطرف قال جرير ٥ ان العيون التي في طرفها مرض قتلننا ثم لم يحيين قتلانا ٥ فكذا المرض هنا انما هو الفتور في النية لان قلوبهم كانت قوية على المحاربة والمنازعة والمخاصمة ثم انكسرت شوكتهم فاخذوا في النفاق بسبب ذلك الخوف والانكسار فقال تعالى فزادهم الله مرضا اي زادهم الانكسار والجبن والضعف وحقق الله ذلك بقوله وقذف في قلوبهم الرعب الرابع ان يحمل المرض على الم القلب لان المبتلى بالحسد والنفاق ومشاهدة ما يكره فربما صار ذلك سببا لتغير مزاجه وتالم قلبه وحمل اللفظ على هذا الوجه حمل له على حقيقته فكان اولى **وقوله** ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون صريح في ان كذبهم علة للعذاب الاليم وذلك يقتضي ان يكون كل كذب حراما فاما ما روي عن ابراهيم عليه السلام انه كذب ثلاث كذبات فالمراد التعريض ولكن لما كانت صورته صورة الكذب سمي به والمراد بكذبهم قولهم آمنا بالله وباليوم الآخر وهم غير مؤمنين **قوله تعالى** واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض قالوا انما نحن مصلحون الا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون

اذا ظرف زمن مستقبل ويلزمها معنى الشرط غالبا ولا تكون الا في الامر المحقق او المرجح وقوعه فلذلك لم تجزم الا في شعر لمخالفتها ادوات الشرط فانها للامر المحتمل فمن الجزم قوله وقال آخر ٥

واستغن ما اغناك ربك بالغنى ٥ واذا تصبك خصاصة فتحمل ٥ وقول الآخر

اذا قصرت اسيافنا كان وصلها خطانا الى اعدائنا فنضارب ٥ فقوله فنضارب مجزوم لعطفه على محل قوله كان وصلها وقال الفرزدق ٥ فقام ابو ليلى اليه ابن ظالم وكان اذا ما يسلل السيف يضرب ٥ وقد يكون للزمن الماضي كاذ كما قد تكون اذ للمستقبل كاذا ومن مجيء اذا ظرفا لما مضى من الزمان ووقعه موقع اذ قوله تعالى ولا على الذين اذا ما اتوك لتحملهم قلت لا اجد وقوله واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها قاله ابن مالك وبعض النحويين ومن مجيء اذ ظرفا لما يستقبل من الزمان قوله تعالى فسوف يعلمون اذ الاغلال في اعناقهم وتكون للمفاجاة ايضا وهل هي حينئذ باقية على زمانيتها او صارت ظرف مكان او حرفا ثلاثة اقوال اصحها الاول استصحابا للحال وهل تتصرف ام لا الظاهر عدم تصرفها واستدل من زعم تصرفها واستدلاله بقوله تعالى في قراءة من قرا اذا وقعت الواقعة ليس لوقعتها كاذبة خافضة رافعة بجعل اذا الاولى مبتدأ والثانية خبرها التقدير وقت وقوع الواقعة وقت رج الارض وبقوله حتى اذا جاؤها حتى اذا كنتم بجعل حتى حرف جر واذا مجرورة بها وسياتي تحقيق ذلك في مواضعه ولا تضاف الا الى الجمل الفعلية خلافا للاخفش **وقوله** قيل فهو فعل ماض مبني للمفعول واصله قول كضرب فاستثقلت الكسرة على الواو فنقلت الى القاف بعد سلب حركتها فسكنت الواو بعد كسرة فقلبت ياء وهذه افصح اللغات وفيه لغة ثانية وهي الاشمام عبارة عن جعل الضمة بين الضم والكسر ولغة ثالثة وهي اخلاص الضم نحو قول وبوع قال الشاعر ٥ ليت وهل ينفع شيئا ليت ليت شبابا بوع فاشتريت ٥ وقال الآخر ٥ حوكت على نيرين اذ تحاك تختبط الشوك ولا تشاك ٥ وقال الاخفش ويجوز قيل بضم القاف والياء يعني مع الياء ان الياء تضم ايضا وتجيء هذه اللغات الثلاث في اختار وانقاد ورد وحب ونحوها فتقول اختير بالكسر والاشمام واختور وكذلك انقيد وانقود ورد ورد وانشدوا ٥ وما حل من جهل حبا حلمائنا ولا قائل المعروف فينا يعنّف ٥ بكسر حا حل وقرئ ولو ردوا بكسر الدال والقاعدة فيما لم يسم فاعله ان يضم اول الفعل مطلقا فان كان ماضيا كسر ما قبل آخره لفظا نحو ضرب او تقديرا نحو قيل واختير وان كان مضارعا فتح لفظا نحو يضرب او تقديرا نحو يقال ويختار وقد يضم ثاني الماضي ايضا اذا افتتح بتاء مطاوعة نحو تدحرج الحجر وثالثه ان افتتح بهمزة وصل نحو انطلق بزيد واعلم ان شرط جواز اللغات الثلاث في قيل وغيض ونحوها ان لا يلبس فان التبس عمل بمقتضى عدم اللبس هكذا قال بعضهم وان كان سيبويه قد اطلق جواز ذلك واشم الكسائي قيل وغيض وجيء وحيل بينهم وسيق الذين وسيء بهم وسيئت وجوه ووافقه هشام في الجميع وابن ذكوان في حيل وما بعدها ونافع في سيء وسيئت والباقون باخلاص الكسر في الجميع والاشمام له معان اربع في اصطلاح القرا سياتي ذلك في قوله لا تأمنا ان شاء الله تعالى **ولهم** جار ومجرور متعلق بقيل واللام للتبليغ **ولا** حرف نهي يجزم فعلا واحدا **وتفسدوا** مجزوم بها علامة جزمه حذف النون لانه من الامثلة الخمسة **وفي الارض** متعلق به والقائم مقام الفاعل هو الجملة من قوله لا تفسدوا لانه هو المقول في المعنى واختاره الزمخشري والتقدير واذا قيل لهم هذا الكلام او هذا اللفظ فهو من باب الاسناد اللفظي وقيل القائم مقام الفاعل مضمر تقديره واذا قيل لهم هو ويفسر هذا المضمر سياق الكلام كما فسره في قوله حتى توارت بالحجاب والمعنى واذا قيل لهم قول سديد فاضمر هذا القول الموصوف وجاءت الجملة بعده مفسرة ولا موضع لها من الاعراب قال فاذا امكن الاسناد المعنوي لم يعدل الى اللفظي وقد امكن ذلك بما تقدم وهذا القول سبقه اليه ابو البقا فانه قال والمفعول القائم مقام الفاعل مصدر لان الجملة لا تكون فاعله فلا تقوم مقام الفاعل وقد تقدم جواب ذلك من ان المعنى واذا قيل لهم

يضرب

اذا رجت الارض رجا [illegible] صح

[illegible]

هذا اللفظ ولا يجوز أن يكون لهم قائماً مقام الفاعل إلا في رأي الكوفيين والأخفش إذ يجوز عندهما إقامة غير المفعول به مع وجوده. وتلخص من هذا أن جملة قوله لا تفسدوا في محل رفع على قول الزمخشري ولا محل لها على قول أبي البقاء ومن تبعه والجملة من قوله قيل وما في حيزه في محل خفض بإضافة الظرف إليه والعامل في إذا جوابها عند الجمهور وهو قالوا والتقدير قالوا إنما نحن مصلحون وقت قول القائل لهم لا تفسدوا وقال بعضهم الذي نختاره أن الجملة التي بعدها وتليها ناصبة لها وأن ما بعدها ليس في محل خفض بالإضافة لأنها أداة شرط فحكمها حكم الظروف التي يجازى بها فكما أنك إذا قلت متى تقم أقم كان متى منصوباً بفعل الشرط فكذلك إذا وهذا القائل يرد الذي يقصد مذهب الجمهور جواز قولك إذا جئت فعمرو قائم ووقوع إذا الفجائية جواباً لها وما بعد الفاء وإذا الفجائية لا يعمل فيما قبلهما وهو اعتراض ظاهر **وقوله** إنما نحن مصلحون إن حرف مكفوف بما الزائدة عن العمل ولذلك تليها الجملة مطلقاً وهي تفيد الحصر عند بعضهم وأبعد من زعم أن إنما مركبة من إن التي للإثبات وما التي للنفي وأن بالتركيب حدث معنى يفيد الحصر واعلم أن إن وأخواتها إنما إذا وليتها ما الزائدة بطل عملها وذهب اختصاصها بالأسماء كما سبق إلا ليت فإنه يجوز فيها الوجهان سماعاً وأنشدوا قول النابغة ص قالت ألا ليتما هذا الحمام لنا إلى حمامتنا ونصفه فقد فيروى برفع الحمام ونصبه فأما إعمالها فلبقاء اختصاصها وأما إهمالها فلحملها على أخواتها على أنه قد روي عن سيبويه في البيت أنها معملة على رواية الرفع أيضاً بأن تجعل ما موصولة بمعنى الذي كالتي في قوله إنما صنعوا كيد ساحر **وهذا** خبر مبتدأ محذوف هو العائد والحمام نعت لهذا **ولنا** خبر وحذف العائد وإن لم تطل الصلة والتقدير ألا ليت الذي هو هذا الحمام كائن لنا وهذا أولى من ادعاء إهمالها لأن المقتضي للإعمال وهو الاختصاص باق وزعم بعضهم أن ما الزائدة إذا اتصلت بإن وأخواتها جاز الإعمال في الجميع **ونحن** مبتدأ وهو ضمير مرفوع منفصل للمتكلم ومن معه أو المعظم نفسه **ومصلحون** خبره والجملة بلغ مقابلة في محل نصب لأنها محكية بقالوا والجملة الشرطية وهي قوله تعالى وإذا قيل لهم عطف على **من** أي ومن الناس من يقول ومن الناس من إذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا وقد يجوز أن يكون مستأنفة وعلى هذين القولين فلا محل لها من الإعراب لما تقدم ولكنها حينئذ كلام على القول الأول وكلام مستقل على القول الثاني وأجاز الزمخشري وأبو البقاء أن يكون معطوفة على يكذبون أي وبما يكذبون خبراً لكانوا فيكون محلها النصب ورد بعضهم عليهما بأن هذا الذي جوزاه على أحد وجهي ما من قوله بما كانوا يكذبون خطأ وهو أن تكون موصولة بمعنى الذي إذ لا عائد فيها يعود على ما الموصولة وكذلك إذا جعلت مصدرية فإنها تفتقر إلى العائد عند الأخفش وابن السراج فلا بد منها القول به ولكنه يشكل على أبي البقاء وحده فإنه يستضعف كون ما مصدرية كما تقدم وورد لفظ الفساد على ثلاثة أوجه الأول بمعنى العصيان كهذه الآية الثاني بمعنى الهلاك قال تعالى لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا أي لهلكتا الثالث بمعنى السحر قال تعالى إنه لا يصلح عمل المفسدين أي عمل السحرة **فصل** منهم من قال إن ذلك القائل هو الله تعالى ومنهم من قال هو الرسول ومنهم من قال بعض المؤمنين وكل ذلك محتمل والأقرب أن ذلك القائل كان ممن شافههم بذلك الكلام فإما أن يكون الرسول عليه السلام بلغه عنهم النفاق ولم يقطع بذلك فنصحهم فأجابوا بما يحقق إيمانهم وأنهم في الصلاح بمنزلة سائر المؤمنين وإما أن يكون بعض من يلقون إليه الفساد كان لا يقبله منهم وكان ينقلب واعظاً لهم قائلاً لهم لا تفسدوا فإن قيل إنما كانوا يخبرون الرسول بذلك قلنا إنهم كانوا إذا عوتبوا عادوا إلى إظهار الإسلام وكذبوا الناقلين عنهم وحلفوا بالله عليه كما قال تعالى عنهم يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا كلمة الكفر وقيل هذا الكلام لليهود **والفساد**

خروج

خروج الشيء عن كونه منتفعاً به ونقيضه الصلاح واختلفوا في ذلك الفساد فقال ابن عباس والحسن وقتادة والسدي الفساد في الأرض إظهار معصية الله قال القفال رحمه الله وتقريره أن الشرائع سنن موضوعة بين العباد فإذا تمسكوا بها زال العدوان ولزم كل أحد شأنه فحقنت الدماء وسكنت الفتن وكان فيه صلاح الأرض وصلاح أهلها وإذا تركوا التمسك بالشرائع وأقدم كل أحد على ما يهواه وقع الهرج والمرج والاضطراب ووقع الفساد في الأرض وقيل الفساد هو مداراة المنافقين للكافرين ومخالطتهم معهم لأنهم إذا مالوا إلى الكفار مع أنهم في الظاهر مؤمنون أوهموا بذلك ضعف الرسول عليه السلام وضعف أنصاره كان ذلك يجرئ الكفار على إظهار عداوة الرسول ونصب الحروب له وقال الأصم كانوا يدعون في السر إلى تكذيبه وجحد الإسلام وإلقاء الشبهات وتعويق الناس عن الإيمان **فصل** الذين قالوا إنما نحن مصلحون هم المنافقون لأن مراد هؤلاء بهذا الكلام نقيض ما نهوا عنه وهو الإفساد في الأرض فقولهم إنما نحن مصلحون كالمقابل له وفي هذا احتمالات أحدها أنهم اعتقدوا أن دينهم صواب فكان سعيهم لأجل تقوية ذلك الدين لا جرم قالوا إنما نحن مصلحون لأنهم معتقدون أن سعيهم إصلاح وثانيها أن مسمى الفساد في الأرض مداراة المنافقين للكفار فقولهم إنما نحن مصلحون يعني أن هذه المداراة سعي في الإصلاح بين المسلمين والكفار كما حكى الله عنهم قولهم إن أردنا إلا إحساناً وتوفيقاً فقولهم إنما نحن مصلحون أي نصلح أمر أنفسنا قال ابن الخطيب العلماء استدلوا بهذه الآية على أن من أظهر الإيمان وجب إجراء حكم المؤمنين عليه وتجويز خلافه لا مطعن فيه وتوبة الزنديق مقبولة والله أعلم **قوله** ألا إنهم هم المفسدون ألا حرف تنبيه واستفتاح وليست مركبة من همزة الاستفهام ولا النافية بل هي بسيطة ولكنها لفظ مشترك بين التنبيه والاستفتاح فتدخل على الجملة اسمية كانت أو فعلية وبين العرض والتحضيض فتختص بالأفعال لفظاً أو تقديراً وتكون النافية للجنس دخلت عليها همزة الاستفهام ولها أحكام تقدم بعضها عند قوله تعالى لا ريب وتكون للتمني فتجري مجرى ليت في بعض أحكامها وأجاز بعضهم أن تكون جواباً بمعنى بلى يقول القائل لم يقم زيد فتقول ألا بمعنى بلى قد قام وهو غريب **وإنهم** إن واسمها **وهم** يحتمل ثلاثة أوجه أحدها أن يكون تأكيداً لاسم إن لأن الضمير المنفصل المرفوع يجوز أن يؤكد به جميع ضروب الضمير المتصل وأن يكون فصلاً وأن يكون مبتدأ **والمفسدون** ون خبره والجملة خبر لإن وعلى القولين الأولين يكون المفسدون وحده خبراً لإن وجيء في هذه الجملة بضروب من التأكيد منها الاستفتاح والتنبيه والتأكيد بإن وبالإتيان بالتأكيد أو الفصل بالضمير وبالتعريف في الخبر مبالغة في الرد عليهم ما ادعوه من قولهم إنما نحن مصلحون لأنهم أخرجوا الجواب جملة اسمية مؤكدة بإنما ليدلوا بذلك على ثبوت الوصف لهم فرد الله عليهم بأبلغ وآكد مما ادعوه **وقوله** ولكن لا يشعرون الواو عاطفة لهذه الجملة على ما قبلها **ولكن** معناها الاستدراك وهو معنى لا يفارقها وتكون عاطفة في المفردات ولا تكون إلا بين ضدين أو نقيضين وفي الخلاف بين خلافين نحو ما قام زيد لكن خرج بكر واستدل بعضهم على ذلك بقول طرفة ص ولست بحلال التلاع لبيتة ٪ ولكن متى يسترفد القوم أرفد فقوله متى يسترفد القوم أرفد ليس ضداً ولا نقيضاً لما قبله ولكنه خلافه قال بعضهم وهذا لا دليل فيه على المدعى لأن قوله لست بحلال ولكن ربما يعني هنا واقعة بين ضدين ولا تعمل مخففة خلافاً ليونس ولها أحكام كثيرة ومعنى الاستدراك في هذه الآية يحتاج إلى تأمل ونظر وذلك أنهم لما نهوا عن اتخاذ مثل ما كانوا يتعاطونه من الإفساد قابلوا ذلك بأنهم مصلحون

في ذلك واخبر تعالى بانهم هم المفسدون كانوا حقيقين بان يجهلوا ان ذلك كما اخبر تعالى وانهم لا يدعون
انهم مصلحون فاستدرك عليهم هذا المعنى الذي فاتهم من عدم الشعور بذلك ومثله قولك زيد جاهل
لكن لا يعلم وذلك لانه من حيث اتصف بالجهل وصار الجهل وصفا قائما به كان ينبغي ان يعلم بهذا
الوصف من نفسه لان الانسان ينبغي له ان يعلم ما اشتملت عليه نفسه من الصفات فاستدرك عليه
ان هذا الوصف القائم به لا يعلمه مبالغة في جهله ومفعول يشعرون محذوف اما حذف اختصارا اي لا
يشعرون بانهم مفسدون واما حذف اقتصارا وهو الاحسن اي ليس لهم شعور البتة **قوله** تعالى
واذا قيل لهم امنوا كما امن الناس قالوا انؤمن كما امن السفهاء الا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون الكلام عليها
كالكلام على التي قبلها وامنوا فعل وفاعل والجملة في محل رفع لقيامها مقام الفاعل على ما تقدم في واذا
قيل لهم لا تفسدوا والاقوال هناك تعود هنا والكاف في قوله كما امن في محل نصب واكثر المعربين
يجعلون ذلك نعتا لمصدر محذوف والتقدير امنوا ايمانا كايمان الناس وكذلك يقولون في سير عليه
حثيثا اي سيرا حثيثا وهذا ليس مذهب سيبويه انما مذهبه في هذا ونحوه ان يكون منصوبا على الحال
من المصدر المضمر المفهوم من الفعل المتقدم وانما احوج سيبويه الى ذلك ان حذف الموصوف
واقامة الصفة مقامه لا يجوز الا في مواضع محصورة ليس هذا منها وتلك المواضع ان تكون الصفة
خاصة بالموصوف نحو مررت بكاتب او واقعة خبرا نحو زيد قائم او حالا نحو جاء زيد راكبا او وصفه
الظرف نحو جلست قريبا منك او مستعمله استعمال الاسما وهذا يحفظ ولا يقاس عليه نحو الابطح
والابرق وما عدا هذه المواضع لا يجوز فيها حذف الموصوف الا ترى ان سيبويه منع الا ماء
ولو باردا وان تقدم ما يدل على الموصوف واجاز الا ماء ولو باردا لانه نصب على الحال **وما**
مصدرية في محل جر بالكاف وامن الناس صلتها واعلم ان ما المصدرية توصل بالماضي او المضارع دع
المتصرف وقد شذ وصلها بغير المتصرف في قوله بما لستما اهل الخيانة والغدر وهل توصل
بالجمل الاسمية خلاف واستدل على جوازه بقوله

واصل خليلك ما التواصل ممكن   فلانت او هو عن قريب ذاهب

وقال الاخر

احلامكم لسقام الجهل شافية   كما دماؤكم تشفي من الكلب

وقول الاخر

فان الحمر من شر المطايا   كما الحطاب شر بني تميم

الا ان ذلك يكثر فيها اذا قصد الزمان كقوله واصل خليلك البيت واجاز الزمخشري
وابو البقاء ان يكون ما كافة للكاف عن العمل مثلها في قولك ربما قام زيد ولا ضرورة تدعوا
الى هذا لان جعلها مصدرية مبق للكاف على ما عهد لها من العمل بخلاف جعلها كافة والالف
واللام في الناس يحتمل ان يكون للجنس وفيها وجهان احدهما المراد الاوس والخزرج لان اكثرهم كانوا
مسلمين وهولا المنافقين كانوا منهم وكانوا قليلين ولفظ العموم قد يطلق على الاكثر
والثاني المراد جميع المومنين لانهم هم الناس لكونهم اعطوا الانسانية حقها لان فضل
الانسان على سائر الحيوان بالعقل المرشد ويحتمل ان يكون الالف واللام للعهد فيكون
المراد كما امن الرسول ومن معه وهم ناس معهودون او عبد الله بن سلام وغيره من مومني
اهل الكتاب **فصل** ورد لفظ الناس على ستة اوجه الاول المراد به عبد الله بن سلام ه
واصحابه من مومني اهل الكتاب الثاني المراد به النبي صلى الله عليه وسلم قال تعالى ام يحسدون
الناس على ما اتاهم الله من فضله اي يحسدون النبي عليه السلام على النسا الثالث
الناس المومنون خاصة قال تعالى ولله على الناس حج البيت ومثله يا ايها الناس اعبدوا

ربكم

ربكم الرابع كفار قريش ونعيم بن مسعود قال تعالى الذين قال لهم الناس يعني نعيم الكي ان الناس قد
جمعوا لكم يعني قريش الخامس ادم عليه السلام قال تعالى ثم افيضوا من حيث افاض الناس
يعني ادم عليه السلام السابع الرجال قال تعالى لخلق السموات والارض اكبر من خلق الناس يعني
الرجال والهمزة في انومن للانكار والاستهزا ومحل انومن النصب بقالوا **وقوله** كما امن
السفها القول في الكاف وما كالقول فيهما فيما تقدم والالف واللام في السفها يحتمل ان يكون للجنس
او للعهد وابعد من جعلها للغلبة كالعيوق لانه لم يغلب هذا الوصف عليهم بحيث اذا قيل السفها
فهم منهم ناس مخصوصون كما يفهم من العيوق كوكب مخصوص **والسفه** الخفة تقال ثوب سفيه
اي خفيف النسج وتقال تسفهت الريح الشيء اذا حركته قال ذو الرمة

جرين كما اهتزت رماح تسفهت   اعاليها مر الرياح النواسم

وقال ابو تمام

سفيه الرمح جاهله اذا ما   بدا فضل السفيه على الحليم

اراد سريع
الطعن بالرمح خفيفه وانما قيل لبذي اللسان سفيه لقلة عقله وقيل السفيه الكذاب
الذي يعمل بخلاف ما يعلم وانما سمى المنافقون المسلمين بالسفها لان المنافقين كانوا من اهل
الرياسة واكثر المسلمين كانوا فقرا وكان عند المنافقين ان دين محمد باطل والباطل لا يقبله الا السفيه
فلهذا نسبوهم الى السفاهة ثم ان الله تعالى قلب عليهم هذا القول فقال الا انهم هم السفها لوجوه ه
احدها ان من اعرض عن الدليل ثم نسب المتمسك به الى السفاهة فهو السفيه وثانيها
ان من باع اخرته بدنياه فهو السفيه وثالثها ان من عادى محمدا فقد عادى الله وذلك هو
السفه والكلام على قوله الا انهم هم السفها ولكن لا يعلمون كالكلام على قوله الا انهم هم
المفسدون ولكن لا يشعرون وقرا اهل الشام والكوفة السفها الا بتحقيق الهمزتين وكذلك
كل همزتين وقعتا في كلمتين اتفقتا او اختلفتا والاخرون يحققون الاولى ويلينون الثانية
في المختلفتين طلبا للخفة فان كانتا متفقتين مثل هؤلاء ان واوليا اولئك وجا امرنا قراها ابو عمرو
والبزي عن ابن كثير بهمزة واحدة وقرا ابو جعفر وورش والقواس ويعقوب بتحقيق الاولى
وتليين الثانية وقرا قالون بتحقيق الثانية لان ما يستانف اولى بالهمزة مما سكت عليه **فصل**
انما قال هناك ولكن لا يشعرون وقال هنا ولكن لا يعلمون لوجهين احدها ان المثبت لهم هناك
الافساد وهو مما يدرك بادنى تامل لانه من المحسوسات التي لا تحتاج الى فكر كثير فنفي عنهم ما
يدرك بالمشاعر وهي الحواس مبالغة في تجهيلهم وهو ان الشعور الذي قد ثبت للبهائم منفي
عنهم والمثبت هنا هو السفه والمصدر به هو الامر بالايمان وذلك مما يحتاج الى امعان فكر
ونظر تام يفضي الى الايمان والتصديق ولم يقع منهم المامور به وهو الايمان ناسب ذلك
نفي العلم عنهم الوجه الثاني ان السفه خفة العقل والجهل بالامور قال السموأل

نخاف ان تسفه احلامنا   فنجهل الجهل مع الجاهل

والعلم نقيض الجهل فقابله بقوله لا يعلمون لان عدم العلم بالشيء جهل به **فصل**
قال ابن الخطيب لما نهاهم في الاية الاولى عن الفساد في الارض ثم امرهم في هذه الاية بالايمان
دل على ان كمال حال الانسان لا يحصل الا بمجموع الامرين وهو ترك ما لا ينبغي وفعل ما
ينبغي وقوله امنوا كما امن الناس اي ايمانا مقرونا بالاخلاص بعيدا عن النفاق ولقائل
ان يستدل بهذه الاية على ان مجرد الاقرار ايمان فانه لو لم يكن ايمانا لما تحقق مسمى الايمان
الا اذا حصل بالاخلاص فكان قوله امنوا كافيا في تحصيل المطلوب وكان ذكر قوله كما امن

[illegible]

الناس لغواً والجواب أن الإيمان الحقيقي عند الله هو الذي يقترن به الإخلاص أما في الظاهر
فلا سبيل إليه إلا بالإقرار الظاهر فلا جرم افتقر فيه إلى التأكيد، بقوله كما آمن الناس **قوله**
تعالى وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزءون ۝ الله
يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون ۝ إذا منصوب بقالوا الذي هو جواب لها وقد تقدم الخلاف
في ذلك ولقوا فعل وفاعل والجملة في محل خفض بإضافة الظرف إليها وأصل لقوا لقيوا بوزن شربوا
فاستثقلت الضمة على الياء التي هي لام الكلمة فحذفت الضمة فالتقى ساكنان لام الكلمة وواو الجمع ولا يمكن تحريك
أحدهما فحذف الأول وهو الياء وقلبت الكسرة التي على القاف ضمة لتجانس واو الضمير فوزن لقوا
فعوا وهذه قاعدة مطردة نحو خشوا وحيوا وقد سمع في مصدر لقي أربعة عشر وزناً لِقْياً ولِقْيةً بكسر
الفاء وسكون العين ولَقاء ولَقاءة بفتحهما أيضاً مع المد في الثلاثة ولَقًى ولُقًى بفتح القاف وضمها ولُقْياً بضم الفاء
وسكون العين ولِقِيّاً بكسرهما والتشديد ولُقِيّاً بضم الفاء وكسر العين مع التشديد ولُقْياناً ولِقْياناً بضم
الفاء وكسرها ولِقْيانةً بكسر الفاء خاصة وتِلْقاء وقرأ أبو حنيفة رحمه الله وإذا لاقوا والذين آمنوا مفعول
به وقالوا جواب إذا وآمنا في محل نصب بالقول قال ابن الخطيب والمراد بقولهم آمنا أخلصنا بالقلب
لأن الإقرار باللسان كان معلوماً منهم فما كانوا يحتاجون إلى بيانه إنما المشكوك فيه هو الإخلاص بالقلب
وأيضاً فيجب أن يحمل على نقيض ما كانوا يظهرونه لشياطينهم وإنما كانوا يظهرون لهم التكذيب بالقلب
وقوله وإذا خلوا إلى شياطينهم خلوا كلقوا لتقدم نظيره والأكثر في خلا أن يتعدى بالباء وقد يتعدى بإلى وإنما
تعدى في هذه الآية بإلى لمعنى بديع وهو أنه إذا تعدى بالباء احتمل معنيين أحدهما الانفراد والثاني
السخرية والاستهزاء تقول خلوت به أي سخرت منه وهو من قولك خلا فلان بعرض فلان يعبث به
وإذا تعدى بإلى كان نصاً في الانفراد فقط أو تقول ضُمِّن خلا معنى صرف فتعدى بإلى والمعنى صرفوا
خلاهم إلى شياطينهم أو تضمن معنى ذهبوا وانصرفوا ومنه القرون الخالية وقيل هي هنا بمعنى مع
كقوله ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم وقيل هي بمعنى الباء وهذان القولان إنما يجوزان عند الكوفيين
وأما البصريون فلا يجيزون التجوز في الحروف لضعفها وتحمل المعنى وإذا خلوا رجعوا إلى شياطينهم
فإلى على بابها والأصل في خلوا خلووا فقلبت الواو الأولى التي هي لام الكلمة ألفاً لتحركها وانفتاح
ما قبلها فبقيت ساكنة وبعدها واو الضمير ساكنة فالتقى ساكنان فحذف أولهما
وهو الألف وبقيت الفتحة دالة عليها **وشياطينهم** جمع شيطان جمع تكسير وقد تقدم القول في اشتقاقه
فوزن شياطين إما فياعيل أو فعاليل على حسب القولين المتقدمين في الاستعاذة والفصيح في شياطين وبابه
أن يعرب بالحركات لأنه جمع تكسير وفيه لغة رديئة وهو إجراؤه إجراء الجمع المذكر السالم سمع منهم لفلان
بستان حوله بساتون وقرئ شاذاً وما تنزلت به الشياطون وشياطينهم رؤساهم وكهنتهم قال
ابن عباس وهم خمسة نفر من اليهود كعب بن الأشرف بالمدينة وأبو بردة في بني أسلم وعبد الدار في جهينة
وعوف بن عامر في بني أسد وعبد الله بن الأسود بالشام ولا يكون كاهن إلا ومعه شيطان تابع له وقال
مجاهد شياطينهم أصحابهم من المنافقين والمشركين **قوله** إنا معكم إن واسمها ومعكم خبرها والأصل في إنا
إننا لقوله سمعنا منادياً وإنما حذفت إحدى نوني إن لما اتصلت بنون نا تخفيفاً وقال أبو البقاء حذفت
النون الوسطى على القول الصحيح كما حذفت في إن إذا خففت **ومع** ظرف والضمير بعده في محل خفض بإضافته
إليه وهو الخبر لما تقدم فيتعلق بمحذوف وهو ظرف مكان وفهم الظرفية منه قلق قالوا لأنه يدل على
الصحبة ومن لازم الصحبة الظرفية وأما كونه ظرف مكان فلأنه يخبر به عن الجثث نحو زيد معك ولو كان
ظرف زمان لم يجز فيه ذلك واعلم أن مع لا يجوز تسكين عينها إلا في شعر كقوله

إنا لقوله تع

وليس

فريشي منكم وهواي معكم وإن كانت زيارتكم لماما ۝ وهي حينئذ على ظرفيتها خلافاً لمن زعم أنها حينئذ حرف
جر وإن كان النحاس ادعى الإجماع في ذلك وهي من الأسماء اللازمة للإضافة وقد تقطع لفظاً فتنتصب
حالاً غالباً تقول جاء الزيدان معاً أي مصطحبين وقد تقع خبراً قال الشاعر

حننت إلى ريا ونفسك باعدت ۝ مزارك من ريا وشعباكما معا ۝

فشعباكما مبتدأ ومعاً خبره على أنه يحتمل أن يكون الخبر محذوفاً ومعاً حال واختلفوا في مع حال
قطعها عن الإضافة هل هي من باب المقصور نحو عصى ورحى أو المنقوص نحو يد ودم قولان
الأول قول يونس والأخفش **والثاني** قول الخليل وسيبويه وفائدة ذلك إذا سمي به فعلى الأول
تقول جاءني معاً ورأيت معاً ومررت بمعاً وعلى الثاني جاءني معٌ ورأيت معاً ومررت بمعٍ كيدٍ
ولا دليل على القول الأول في قوله وشعباكما معا لأن معاً منصوب على الظرف النائب عن الخبر نحو زيد عندك
وفيها كلام كثير **فإن قيل** لم كانت مخاطبتهم المؤمنين بالجملة الفعلية ومخاطبة شياطينهم بالجملة الاسمية
محققة بإن قال ابن الخطيب الجواب ليس ما خاطبوا به المؤمنين جديراً بأقوى الكلامين لأنهم كانوا في ادعاء حدوث
الإيمان منهم لا في ادعاء أنهم في الدرجة الكاملة منه إما لأن أنفسهم لا تساعدهم على المبالغة لأن القول الصادر
عن النفاق والكراهة لا يحصل معه المبالغة وإما لعلمهم بأن ادعاء الكمال في الإيمان لا يروج على المسلمين
وأما كلامهم مع إخوانهم فكانوا يقولونه عن الاعتقاد ويعلمون أن المستمعين يقبلون ذلك منهم فلا جرم
كان التأكيد لائقاً به واختلفوا في قائل هذا القول أهم كل المنافقين أو بعضهم فمن حمل الشياطين على كبار المنافقين
حمل هذا القول على أنه من صغارهم فكانوا يقولون للمؤمنين آمنا وإذا عادوا إلى كبارهم قالوا إنا معكم
ومن قال المراد بالشياطين الكفار لم يمتنع إضافة هذا القول إلى كل المنافقين **وقوله** إنما نحن مستهزءون
كقوله إنما نحن مصلحون وهذه الجملة الظاهر أنها لا محل لها من الإعراب لاستئنافها إذ هي جواب لرؤسائهم
كأنهم لما قالوا لهم إنا معكم توجه عليهم سؤال منهم وهو فما بالكم مع المؤمنين تظاهرونهم على دينهم فأجابوهم
بهذه الجملة وقيل محلها النصب لأنها بدل من قوله تعالى إنا معكم وقياس تخفيف همزة مستهزءون ونحوه
أن تجعل بين بين أي بين الهمزة والحرف الذي منه حركتها وهو الواو وهو رأي سيبويه ومذهب
الأخفش قلبها ياء محضة وقد وقف حمزة على مستهزءون ومالئون وليطفئوا وليواطئوا ويستنبئونك
وخاطئين وخاطئون ومتكئين ومتكئون والمستهزئون بحذف صورة الهمزة اتباعاً لرسم المصحف
وقولهم إنما نحن مستهزءون توكيد لقولهم إنا معكم **وقوله** الله يستهزئ بهم الله رفع بالابتداء
ويستهزئ جملة فعلية في محل خبر وبهم متعلق به ولا محل لهذه الجملة لاستئنافها ويمدهم يتركهم ويملهم
وهو في محل رفع أيضاً لعطفه على الخبر وهو يستهزئ ويعمهون في محل الحال من المفعول في يمدهم أو من
الضمير في طغيانهم وجاءت الحال من المضاف إليه لأن المضاف إليه مصدر **وفي طغيانهم**
يحتمل أن يتعلق بيمدهم أو بيعمهون وقدم عليه إلا إذا جعل يعمهون حالاً من الضمير في طغيانهم
فلا يتعلق به حينئذ لفساد المعنى وقد منع أبو البقاء أن يكون في طغيانهم ويعمهون حالين من الضمير
في يمدهم معللاً ذلك بأن العامل الواحد لا يعمل في حالين وهذا على رأي من منع من ذلك وأما
من يجيز تعدد الحال مع عدم تعدد صاحبها فيجيز ذلك إلا أنه في هذه الآية ينبغي أن يمنع
ذلك لا لما ذكره أبو البقاء بل لأن المعنى يأبى جعل هذا الجار والمجرور حالاً إذ المعنى منصب
على أنه متعلق بأحد الفعلين أعني يمدهم أو يعمهون لا بمحذوف على أنه حال والمشهور فتح الياء من يمدهم
وقرئ شاذاً بضمها فقيل الثلاثي والرباعي بمعنى واحد تقول مده وأمده بكذا وقيل
مده إذا زاده من جنسه وأمده إذا زاده من غير جنسه وقيل مده في الشر لقوله تعالى ونمد له

من العذاب مدًّا وامدّه في الخير لقوله ويمددكم باموال وبنين وامددناهم بفاكهة ولحم يمددكم ربكم بثلاثة الاف الا انه يعكر على هذا الفرق انه قرئ واخوانهم يمدونهم في الغي بالمعنيين ويمكن ان يجاب عنه بما ذكره الفارسي في توجيه ضم اليا انه بمنزلة قوله تعالى فبشرهم بعذاب فسنيسره للعسرى يعني ابو علي رحمه الله بذلك انه على سبيل التهكم واصل المدد الزيادة وقال الزمخشري فان قلت لم زعمت انه من المدد دون المد في العمر والاملا والامهال قلت كفاك دليلا على ذلك قراة ابن كثير وابن محيصن ويمدهم وقراة نافع واخوانهم يمدونهم على ان الذي بمعنى امهله انما هو مدّ له باللام كاملى له **والاستهزاء** السخرية واللعب يقال هزا به واستهزا قال

قد هزئت مني امّ طيسلة ۝ قالت اراه معدمًا لا مال له ۝ وقيل اصله الانتقام

وانشد ۝ قد استهزؤا منّا بالفي مدجّج ۝ سراتهم وسط الصحاصح جثّم ۝ فعلى هذا القول

الثاني تنسب الاستهزا اليه تعالى على ظاهرها واما على القول الاول فلا بد من تاويل وهو من وجوه الاول يقال المعنى يجازيهم على استهزائهم فسمى العقوبة باسم الذنب ليزدوج الكلام ومنه وجزاء سيئة سيئة فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه وقال يخادعون الله وهو خادعهم ومكروا ومكر الله وقال عليه السلام اللهم ان فلانا هجاني وهو يعلم اني لست بشاعر اللهم فاهجه اللهم والعنه عدد ما هجاني وقال عليه السلام تكلفوا من الاعمال ما تطيقون فان الله لا يمل حتى تملوا وقال عمرو بن كلثوم ۝ الا لا يجهلن احد علينا ۝ فنجهل فوق جهل الجاهلينا وثانيها ان ضرر استهزائهم بالمومنين راجع اليهم وغير ضار بالمومنين فيصير كان الله استهزا بهم وثالثها ان من اثار الاستهزا حصول الهوان والحقاره فذكر الاستهزا والمراد حصول الهوان تعبيرا بالسبب عن المسبب ورابعها ان استهزا الله بهم ان يظهر الله لهم من احكامه في الدنيا ما لهم عند الله خلافها في الاخره كما انهم اظهروا للمومنين امرًا ومعهم في السر خلافه وهذا ضعيف لانه تعالى لما اظهر لهم احكام الدنيا فقد اظهر الادله الواضحه بما يعاملون به في الدار الاخره فليس في ذلك مخالفة لما اظهره في الدنيا وخامسها ان الله تعالى يعاملهم معامله المستهزئ في الدنيا والاخره اما في الدنيا والاخره فلانه يطلع الرسول على اسرارهم مع مبالغتهم في اخفائها واما في الاخره فقال ابن عباس هو ان يفتح لهم باب من الجنه فاذا راوه المنافقون خرجوا من الجحيم متوجهين الى الجنّه فاذا وصلوا الى باب الجنه فهناك يغلق دونهم الباب فذلك قوله تعالى فاليوم الذين امنوا من الكفار يضحكون وقيل هو ان يضرب للمومنين نور يمشون به على الصراط فاذا وصل المنافقون اليه حيل بينهم وبينه كما قال تعالى وضرب بينهم بسور الايه فان قيل هلا قيل ان الله مستهزئ بهم ليكون مطابقا لقوله انما نحن مستهزؤن قلنا لان يستهزئ يفيد حدوث الاستهزا وتجدده وقتا بعد وقت وهكذا كانت نكايات الله فيهم اولا يرون انهم يفتنون في كل عام مرّةً او مرتين **والطغيان** بكسر الطا قرا زيد بن علي الضلال مصدر طغى يطغى طُغيانا وطِغيانا بكسر الطا وضمها وبكسر الطا قرا زيد بن علي ولام طغى قيل يا وقيل واو يقال طغيت وطغوت واصل المادّه مجاوزه الحد ومنه طغى الما **والعمه** التردد والتحير وهو قريب من العمى الا ان بينهما عمومًا وخصوصًا لان العمى يطلق على ذهاب ضوء العين وعلى الخطا في الراي والعمه لا يطلق الا على الخطا في الراي يقال عمه يعمه عمها وعمهانا فهو عمه وعامه. فصل قالت المعتزله هذه الايه لا يمكن اجراؤها على ظاهرها لوجوه احدها قوله واخوانهم يمدونهم في الغي اضاف ذلك الغي الى اخوانهم فكيف يكون مضافا الى الله وثانيها ان الله تعالى ذمهم على هذا الطغيان فلو كان فعلا لله تعالى فكيف يذمهم عليه

وثالثها

وثالثها لو كان فعلا لله تعالى فكيف يذمهم عليه لبطلت النبوه وبطل القران فكان الاشتغال بتفسيره عبثا ورابعها انه تعالى اضاف الطغيان اليهم بقوله في طغيانهم ولو كان من الله لما اضافه اليهم فظهر انه انما اضافه اليهم ليعلم انه تعالى غير خالق لذلك ومصداقه انه حين اسند المدّ الى الشياطين اطلق الغي ولم يقيده بالاضافه في قوله واخوانهم يمدونهم في الغي اذا ثبت هذا فلا بد من التاويل وهو من وجوه احدها قال الكعبي وابو مسلم الاصفهاني ان الله تعالى لما منعهم الطافه التي يمنحها المومنين وخذلهم بسبب كفرهم واصرارهم عليه بقيت قلوبهم يتزايد الرين فيها كتزايد النور في قلوب المومنين فسمي ذلك التزايد مددًا واسند الى الله تعالى لانه مسبب عن فعله بهم وثانيها ان يحمل على منع القسر والالجا كما قيل السفيه وثالثها ان يسند فعل الشيطان الى الله تعالى لانه بتمكينه واقداره على التخليه بينه وبين اغوا عباده ورابعها قال الجبائي ويمدهم اي يمد عمرهم ثم انهم مع ذلك في طغيانهم يعمهون وهذا ضعيف من وجهين الاول ما بينّا انه لا يجوز في اللغه تفسير ويمدهم بالمد في العمر الثاني هب انه يصح ذلك ولكنه يفيد انه تعالى يمدّ عمرهم لغرض ان يكونوا في طغيانهم يعمهون وذلك يفيد واجاب القاضي عن ذلك بانه ليس المراد بانه تعالى يمد عمرهم لغرض ان يكونوا في الطغيان بل المراد انه تعالى يبقيهم ويلطف لهم في الطاعه فيابون الا ان يعمهون قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين اولئك رفعٌ بالابتدا والذين وصلته خبره وقوله تعالى فما ربحت تجارتهم هذه الجمله عطف على الجمله الواقعه صلةً وهي اشتروا وزعم بعضهم انها خبر المبتدا وان الفا دخلت في الخبر لما تضمنه الموصول من معنى الشرط فيصير نظير قوله الذين ينفقون اموالهم ثم قال فلهم اجرهم وهذا وهم لان الذين ليس مبتدا حتى يدعى دخول الفا في خبره بل هو خبر عن اولئك كما تقدم **فان قيل** لم الذين ليس مبتدا حتى يدعى دخول الفا في خبره كون الموصول مبتدا ثانيا فيكون الفا دخلت في خبره قلنا يلزم من ذلك عدم الرابط بين المبتدا والجمله الواقعه خبرا عنه وايضا فان الصِّله ماضيه معنى **فان قيل** لم كون الذين بدلا من اولئك فالجواب انه يصير الموصول مخصوصا لا بد له من مخصوص والصله ايضا ماضيه فان قيل كيف يكون الذين صفه لاولئك ويصير نظير قوله الرجل الذي ياتيني فله درهم قلنا يرد بما يرد به السوال الثاني وبانه لا يجوز ان يكون وصفا له لانه اعرف منه فيفسد هذا القول والمشهور ضم واو اشتروا لالتقا الساكنين وانما ضمت تشبيها بتا الفاعل وقيل للفرق بين واو الجمع وواو الاصليه نحو لو استطعنا وقيل لان الضمه هنا اخفّ من الكسره لانها من جنس الواو وقيل حركت بحركة اليا المحذوفه فان الاصل اشتريوا كما سياتي وقيل هي للجمع فهي مثل نحن وقرئ بكسرها على اصل التقا الساكنين وبفتحها لانه اخف واجاز الكسائي همزها تشبيها لها بادور واثوب وضعف لان ضمها غير لازم وقال ابو البقا ومنهم من يختلسها فيحذفها لالتقا الساكنين وهو ضعيف جدا لان قبلها فتحه والفتحه لا تدل عليها واصل اشتروا اشتريوا فتحركت اليا وانفتح ما قبلها فقلبت الفا ثم حذفت لالتقا الساكنين وبقيت الفتحه داله عليها وقيل بل حذفت الضمه من اليا فسكنت فالتقى ساكنان فحذفت اليا لالتقائهما فان قيل واو الجمع قد حركت فينبغي ان يعود الساكن المحذوف فالجواب ان هذه الحركه عارضه فهي في حكم الساكن ولم يجئ ذلك الا في ضروره شعر انشد الكسائي ۝ يا صاح لم ننام العشا ۝ فاعاد الالف لما حركت الميم حركه عارضه **والضلالة** معروفه وهي الجور عن القصد

وبقوا الاهتداء فاستعير للذهاب عن الصواب في الدين وما لهدى متعلق باشتروا والباء هنا للعوض وهي تدخل على المتروك ابدا فاما قوله تعالى فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحيوة الدنيا بالاخرة فان ظاهره ان الاخرة هي المأخوذة لا المتروكة فالجواب ما قاله الزمخشري ان المراد بالمشترين المبطئون وعظوا بان يغيروا ما بهم من النفاق ويخلصوا الايمان بالله تعالى ورسوله ويجاهدوا في الله حق الجهاد فحينئذ انما دخلت الباء على المتروك والشرا هنا مجاز عن الاستبدال بمعنى انهم لما تركوا الهدى واثروا الضلالة جعلوا بمنزلة المشترين لها بالهدى ثم رشح هذا المجاز بقوله تعالى فما ربحت تجارتهم فاسند الربح الى التجارة والمعنى فما ربحوا في تجارتهم ونظير هذا الترشيح قول الاخر

٭ بكى الخز من روح وانكر جلده ٭ وعجت عجيجا من جذام المطارف ٭

لما اسند البكاء الى الخز من اجل هذا الرجل وهو روح وانكاره لجلده مجازا رشحه بقوله وعجت المطارف من جذام اي استغاثت الثياب من هذه القبيلة وقول الاخر ٭

ولما رايت النسر عز ابن داية ٭ وعشش في وكريه جاش له صدري ٭

لما جعل النسر عبارة عن الشيب وابن داية وهو الغراب عبارة عن الشباب مجازا رشحه بذكر التعشيش والوكر وقول الاخر

٭ فما ام الردين وان ادلت ٭ بعالمة باخلاق الكرام ٭
٭ اذا الشيطان قصع في قفاها ٭ تنفقناه بالحبل التؤام ٭

لما قال قصع في قفاها اي دخل من القاصعاء وهي جحر من جحرة اليربوع رشحه بقوله تنفقناه اي اخرجناه من النافقاء وهي ايضا من جحرة اليربوع فكذا هنا لما ذكر سبحانه الشرا اتبعه بما يشاكله وهو الربح تمثيلا لخسارتهم والربح الزيادة على راس المال **وقوله** وما كانوا مهتدين هذه الجملة معطوفة على قوله فما ربحت تجارتهم والمهتدي اسم فاعل من اهتدى وافتعل هنا للمطاوعة ولا يكون افتعل للمطاوعة الا من فعل متعد وزعم بعضهم انه يجيء من اللازم واستدل على ذلك بقول الشاعر ٭ حتى اذا اشتال سهيل في السحر ٭ كشعلة القابس ترمي بالشرر ٭ قال فاشتال افتعل لمطاوعة شال وهو لازم وهذا وهم لان افتعل هنا ليس للمطاوعة بل بمعنى فعل المجرد ومعنى الاية انهم ما كانوا مهتدين من الضلالة وقيل مصيبين في تجارتهم لان المقصود من التجارة سلامة راس المال والربح وهؤلاء اضاعوا الامرين لان راس مالهم هو العقل الخالي عن المانع فلما اعتقدوا هذه الضلالات صارت تلك العقائد الفاسدة مانعة من الاشتغال بطلب العقائد الحقة فهؤلاء مع انهم لم يربحوا فقدوا ايضا راس المال وهو العقل الهادي الى العقائد الحقة وقال قتادة انتقلوا من الهدى الى الضلالة ومن الطاعة الى المعصية ومن الجماعة الى الفرقة ومن الامن الى الخوف ومن السنة الى البدعة **قوله تعالى** مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون اعلم ان المقصود من ضرب المثال انه يؤثر في القلب ما لا يؤثره وصف الشيء في نفسه وذلك لان الغرض من المثل تشبيه الخفي بالجلي والغائب بالشاهد فيتأكد الوقوف على ماهيته ويصير الحس مطابقا للعقل وذلك هو النهاية في الايضاح كالترغيب في الايمان اذا مثل بالنور والتزهيد في الكفر اذا مثل بالظلمة واذا اخبرت عن ضعف امر ومثلته بنسج العنكبوت كان ذلك ابلغ في وقعه في القلب من الاخبار مجردا **قوله** مثلهم مبتدا وكمثل جار ومجرور خبره يتعلق بمحذوف على قاعدة الباب ولا مبالاة بخلاف من يقول ان كاف التشبيه لا يتعلق بشيء والتقدير مثلهم مستقر كمثل واجاز ابو البقاء وابن عطية ان يكون الكاف اسما هي الخبر ونظيره بقول الشاعر

اتنهون ولن ينهى ذوي شطط ٭ كالطعن يذهب فيه الزيت والفتل ٭ وهذا مذهب الاخفش يجيز ان تكون الكاف اسما مطلقا واما مذهب سيبويه فلا يجيز ذلك الا في شعر واما تنظيره بالبيت فليس كما قال لانا في البيت نضطر الى جعلها اسما لكونها فاعلة بخلاف الاية والذي ينبغي ان يقال ان كاف التشبيه لها ثلاثة احوال يتعين فيها ان تكون اسما وهي ما اذا كانت فاعلة او مجرورة بحرف او باضافة مثال الفاعل اتنتهون ولن ينهى البيت ومثال جرها بحرف قول امرئ القيس ٭

٭ ورحنا بكابن الما يجنب وسطنا ٭ تصوب فيه العين طورا وترتقي ٭

وقوله ٭ وزعت بكالهراوة اعوجي ٭ اذا جرت الرياح جرى وثابا ٭ ومثال جرها بالاضافة قوله فصيروا مثل كعصف ماكول وحالة يتعين ان تكون فيها حرفا وهي الواقعة صلة نحو جا الذي كزيد لانك لو جعلتها اسما لاستلزم حذف عائد مبتدا من غير طول الصلة وهو ممتنع عند البصريين وحالة يجوز فيها الامران وهي ما عدا ذلك نحو زيد كعمرو والعدول عن جعلها زائدة في الاية الكريمة اي مثلهم مثل الذي ونظيره بقوله فصيروا مثل كعصف كانه جعل المثل والمثل بمعنى واحد والوجه ان المثل هنا بمعنى القصة والتقدير صفتهم او قصتهم كقصة المستوقد فليست زائدة على هذا التاويل وهذا جواب عن سؤال ايضا وهو ان يقال قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد يقتضي تشبيه مثلهم بمثل المستوقد فما مثل المنافقين ومثل المستوقد حتى يشبه احدهما بالاخر فالجواب ان يقال استعير المثل للقصة وللصفة اذا كان لها شان وفيها غرابة كانه قيل وصفتهم العجيبة كقصة الذي استوقد نارا وكذا قوله مثل الجنة التي وعد المتقون اي فيما قصصنا عليك من العجائب قصة الجنة العجيبة ولله المثل الاعلى اي الوصف الذي له شان من العظمة والجلالة مثلهم في التورية اي وصفهم وشانهم المتعجب منه ولكن المثل بالفتح في الاصل بمعنى مثل ومثيل نحو شبه وشبه وشبيه وقيل هو في اللغة الصفة واما المثل في قولهم ضرب مثلا فهو القول السائر الذي فيه غرابة من بعض الوجوه ولذلك حوفظ على لفظه فلم يغير **والذي** في محل خفض بالاضافة وهو موصول للمفرد المذكر ولكن المراد به هنا جمع ولذلك روعي معناه في قوله ذهب الله بنورهم وتركهم فاعاد الضمير عليه جمعا والاولى ان يقال ان الذي وقع وصفا لشيء يفهم الجمع ثم حذف ذلك الموصوف للدلالة عليه والتقدير مثلهم كمثل الفريق الذي استوقد ويكون قد روعي الوصف مرة فعاد الضمير عليه مفردا في قوله استوقد وحوله والموصوف اخرى فعاد مجموعا في قوله بنورهم وتركهم وقيل ان المنافقين وذواتهم لم يشبهوا بذات المستوقد وانما شبهت قصتهم بقصة المستوقد ومثله قوله مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار وقوله ينظرون اليك نظر المغشي عليه من الموت وقيل المعنى ومثل كل واحد منهم كقوله يخرجكم طفلا اي يخرج كل واحد منكم وهو ابو البقاء وجعل هذه الاية من باب ما حذفت منه النون تخفيفا وان الاصل الذين ثم خففت بالحذف وكانه جعله مثل قوله تعالى وخضتم كالذي خاضوا وقول الشاعر ٭ وان الذي حانت بفلج دماؤهم ٭ هم القوم كل القوم يا ام خالد ٭ والاصل كالذين خاضوا وان الذين حانت وهذا وهم لانه لو كان من باب ما حذفت منه النون لوجب مطابقة الضمير جمعا كما في قوله كالذي خاضوا ودماؤهم فاما قوله تعالى استوقد بلفظ الافراد فيعين احد الامرين المتقدمين اما جعله من باب وقوع المفرد موقع الجمع لان المراد به الجنس او انه من باب ما وقع فيه صفة لموصوف يفهم الجمع وقال الزمخشري ما معناه ان هذه الاية مثل قوله تعالى كالذي خاضوا واعترض بانه يسوغ ذلك بامرين احدهما ان الذي لما كان

وصلة لوصف المعارف ما ست حذف بعضه لاستطالته فالفكه ك لهكوه بالحذف فحذفوا ياءه ثم كسرته ثم اقتصروا منه على اللام في اسماء الفاعلين والمفعولين والامر الثاني ان جمعه ليس بمنزلة جمع غيره بالواو والنون انما ذلك علامة لزيادة الدلالة الا ترى ان سائر الموصولات لفظ الجمع والمفرد فيه سوا وهذا القول فيه نظر من وجهين احدهما ان قوله ظاهر في جعل هذه الآية من باب حذف نون الذين وفيه ما تقدم من انه كان ينبغي ان يطابق الضمير جمعا كما في الآية الاخرى ليتسق نظمهما والوجه الثاني انه اعتقد كون ال الموصولة بقية الذي وليس كذلك بل ال الموصولة اسم موصول مستقل اي غير ماخوذ من شيء على ان الراجح من جهة الدليل كون ال الموصولة حرفا لا اسما كما سياتي وليس لمرجح ان يرجح قول الزمخشري بانهم قالوا ان الميم في قولهم م الله بقية ايمن فاذا انتهكوا امرها بالحذف حتى صار على حرف واحد فاولى ان يفعلوا ذلك مما بقي على حرفين لان الزائد على ماهية الذي فلو نون فذ حذف فاجتمع الاسم وتركوا ذلك الزائد عليه بخلاف ميم ايمن وايضا فان القول بان الميم بقية قول ضعيف مردود باباه قال الجمهور وفي الذي لغات اشهرها ثبوت الياء ساكنة وقد تشدد مكسورة مطلقا او جارية بوجوه الاعراب كقوله

وليس المال فاعلمه بمال   وان ارضاك الا للذيّ

ينال به العلاء ويصطفيه   لاقرب اقربيه وللقصيّ

فقد احتمل ان يكون مبنيا وان يكون معربا وقد تحذف ساكنا ما قبلها كقول الآخر

فلم ار بيتا كان احسن بهجة   من اللذ له من آل عزة عامر

او مكسورا كقوله

واللذ لو شاء لكنت صخرا   او جبلا اشم مشمخرا

ومثل هذه اللغات في التي ايضا وقال بعضهم قولهم هذه لغات ليس بجيد لان هذه لم ترد الا ضرورة فلا ينبغي ان تسمى لغات **واستوقد** استفعل بمعنى افعل نحو استجاب بمعنى اجاب وهو راي الاخفش وعليه قول الشاعر

وداع دعا يا من يجيب الى الندى   فلم يستجبه عند ذاك مجيب

اي لم يجبه وقيل بل السين للطلب ورجح قول الاخفش بان كونه للطلب يستدعي حذف جملة الا ترى ان المعنى استدعوا نارا فاوقدوها فلما اضاءت لان الاضاءة لا تتسبب عن الطلب انما تتسبب عن الايقاد والفاء في قوله فلما للسبب وقرا ابن السميفع كمثل الذين بلفظ الجمع استوقد بالافراد وهي مشكلة وقد خرجوها على اوجه اضعف منها وهي التوهم اي كانه نطق بمن وعاد ضمير المفرد على الجمع كقولهم ضربني وضرب قومك اي ضربني من ثم او يعود على اسم فاعل مفهوم من استوقد والعائد على الموصول محذوف وان لم يكمل شرط الحذف والتقدير استوقدها مستوقد لهم وهذه القراءة تقوي قول من يقول ان اصل الذي الذين حذفت النون **ولما** حرف وجوب لوجوب هذا مذهب سيبويه وزعم الفارسي وتبعه ابو البقاء انها ظرف بمعنى حين وان العامل فيها جوابها وقد رد عليه بانها اجيبت بما النافية واذا الفجائية قال تعالى فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا وقال تعالى فلما نجاهم الى البر اذا هم يشركون وما النافية واذا الفجائية لا يعمل ما بعدها فيما قبلها فاستحال ان يكون ظرفا ويكون لما ايضا جازمة لفعل واحد ومعناها نفي الماضي المتصل بزمن الحال ويجوز حذف مجزومها قال الشاعر

فجئت قبورهم بدءا ولما   فناديت القبور فلم يجبنه

ويكون بمعنى الا قال تعالى وان كل ذلك لما متاع الحيوة الدنيا في قراءة من قرا بالتشديد **واضا** يكون لازما ومتعديا فان كان متعديا فما مفعول به وهي موصولة وحوله ظرف مكان ومخفوض به صلتها ولا يتصرف ومعناه جوانبه قال الشاعر

وانا امشي الدالى حوالكا

وثنيه قال عليه السلام اللهم حوالينا

ويجمع

ويجمع على احوال ويجوز ان يكون ما نكرة موصوفة وحوله صفتها وان كان لازما فالفاعل ضمير النار ايضا وما زائدة وحوله صفتها وان كان لازما فالفاعل ضمير النار ايضا منصوب على الظرف العامل فيه اضاء واجاز الزمخشري ان يكون ما فاعله موصولة او نكرة موصوفة وانث الفعل على المعنى والتقدير فلما اضاءت الجهة التي حوله او جهة حوله واجاز ابو البقاء فيها ايضا ان تكون منصوبة على الظرف وهي حينئذ اما بمعنى الذي او نكرة موصوفة والتقدير فلما اضاءت النار واضاءت المكان الذي حوله او مكانا حوله فانه قال يقال ضاءت النار واضاءت بمعنى فعلى هذا تكون ما ظرفا وفي **ما** ثلاثة اوجه احدها ان تكون بمعنى الذي والثاني هي نكرة موصوفة اي مكانا حوله والثالث هي زائدة وفي عبارته بعض مناقشة فانه بعد حكمه على ما بانها ظرفية كيف يجوز فيها والحالة هذه ان تكون زائدة وانما اراد في ما هذه من حيث الجملة ثلاثة اوجه وقول الشاعر

اضاءت لهم احسابهم ووجوههم   دجى الليل حتى نظم الجزع ثاقبه

محتمل التعدي واللزوم كالآية الكريمة وقرا ابن السميفع ضاءت ثلاثيا وقوله ذهب الله بنورهم هذه الجملة الظاهر انها جواب لما وقال الزمخشري جوابها محذوف تقديره فلما اضاءت خمدت وجعل هذا ابلغ من ذكر الجواب وجعل جملة قوله ذهب الله بنورهم مستانفة او بدلا من جملة التمثيل وقد رد عليه بعضهم هذا بوجهين احدهما ان هذا تقدير مع وجود ما يغني عنه فلا حاجة اليه اذ التقديرات انما تكون عند الضرورات والثاني انه لا تبدل الجملة الفعلية من الجملة الاسمية **وبنورهم** متعلق بذهب والباء فيه للتعدية وهي مرادفة للهمزة في التعدية وهذا مذهب الجمهور وزعم ابو العباس ان بينهما فرقا وهو ان الباء يلزم معها مصاحبة الفاعل للمفعول في ذلك الفعل الذي تعدى به والهمزة لا يلزم فيها ذلك فاذا قلت ذهبت بزيد فلا بد ان تكون قد صاحبته في الذهاب فذهبت معه واذا قلت اذهبته جاز ان تكون قد صحبته وان لا تكون قد صحبته ورد الجمهور على المبرد بهذه الآية لان مصاحبته تعالى لهم في الذهاب مستحيلة ولكن قد اجاب ابو العباس عن هذا بانه يجوز ان يكون تعالى قد اسند الى نفسه ذهابا يليق به كما اسند الى نفسه تعالى المجيء والاتيان على معنى يليق وانما يرد عليه قول الشاعر

ديار التي كانت ونحن على منى   تحل بنا لولا نجاء الركائب

اي تجعلنا حلالا بعد ان كنا حرمين ناج ولم تكن هي محرمة حتى تصاحبهم في الحل وكذا قول امرئ القيس

كميت يزل اللبد عن حال متنه   كما زلت الصفواء بالمتنزل

الصفواء الصخرة وهي لم تصاحب الذي تزله والضمير في بنورهم عائد على معنى الذي كما تقدم وقال بعضهم هو عائد على ضمير محذوف تقديره كمثل اصحاب الذي استوقد واحتاج هذا القائل الى هذا التقدير قال لكي يتطابق المشبه والمشبه به لان المشبه جمع فلو لم يقدر هذا المضاف وهو اصحاب لزم ان يشبه الجمع بالمفرد في صفة جامعة بينهما وايضا فان المشبه والمشبه به انما هو القصتان فلم يلزم التشبيه الا بين القصتين احدهما مضافة الى جمع والاخرى الى مفرد فان قيل لم قيل ذهب الله بنورهم ولم يقل اذهب الله نورهم والجواب ان معنى اذهبه ازاله وجعله ذاهبا ومعنى ذهب به اذا اخذه ومضى به معه ومنه ذهب السلطان بماله اخذه قال تعالى فلما ذهبوا به فالمعنى اخذ الله نورهم فامسكه فهو ابلغ من الاذهاب وقرا اليماني اذهب الله نورهم فان قيل هلا قيل ذهب الله بضوئهم ليطابق قوله فلما اضاءت فالجواب ذكر النور ابلغ لان الضوء فيه دلالة على الزيادة فلو قيل ذهب الله بضوئهم لاوهم الذهاب بالضوء وبقي ما يسمى نورا والغرض ازالة النور بالكلية الا ترى كيف ذكر عقيبه

وتركهم في ظلمات والظلمة عدم النور وقوله لا يبصرون **وقوله** وتركهم في ظلمات لا يبصرون
هذه جملة معطوفة على قوله ذهب الله واصل الترك التخلية ويراد به التصيير فيتعدى لاثنين على
الصحيح كقول الشاعر ۞ امرتك الخير فافعل ما امرت به ۞ فقد تركتك ذا مال وذا نشب ۞
فان قلنا هو متعد لاثنين كان المفعول الاول هو الضمير والمفعول الثاني في ظلمات ولا يبصرون حال
وهي حال مؤكدة لان من كان في ظلمة فهو لا يبصر وصاحب الحال اما الضمير المنصوب والمرفوع المستكن
في الجار والمجرور ولا يجوز ان يكون في ظلمات حالا ولا يبصرون هو المفعول الثاني لان المفعول الثاني
خبر في الاصل والخبر لا يؤتى به للتاكيد واذا جعلت في ظلمات حالا فهم منه عدم الابصار فلم
يفد قولك بعد ذلك لا يبصرون الا التاكيد لكن التاكيد ليس من شان الاخبار بل من شان الاحوال
لانها فضلات ويؤيد ما ذكرت ان النحويين لما اعربوا قول امرئ القيس ۞
اذا ما بكى من خلفها انصرفت له ۞ بشق وشق عندنا لم يحول ۞
اعربوا شق مبتدا وعندنا خبره ولم يحول جملة حالية مؤكدة قالوا وجاز الابتداء بالنكرة لانه
موضع تفصيل وابوا ان يجعلوا لم يحول خبرا وعندنا صفة لشق مسوغا للابتداء به قالوا لانه فهم
معناه من قوله عندنا لانه اذا كان عنده علم منه انه لم يحول وقد اعربه ابو البقا كذلك
وهو مردود بما ذكرت ويجوز اذا جعلنا لا يبصرون هو المفعول الثاني ان يتعلق في ظلمات به
او بتركهم والتقدير تركهم لا يبصرون في ظلمات وان كان ترك متعديا لواحد كان في ظلمات متعلقا
بتركهم ولا يبصرون حال مؤكدة ويجوز ان يكون في ظلمات حالا من الضمير المنصوب في تركهم فيتعلق
بمحذوف ولا يبصرون حال ايضا اما من الضمير المنصوب في تركهم فيكون له حالان ويجري
فيه الخلاف المتقدم واما من الضمير المرفوع المستكن في الجار والمجرور قبله فيكون حالين متداخلين
فصل فان قيل لم حذف المفعول من لا يبصرون فالجواب انه من قبيل المتروك الذي لا يلتفت الى
اخطاره في البال لانه من قبيل المقدر المنوي كان الفعل غير متعدي اصلا قال ابن الخطيب فان قيل
ما وجه التمثيل بمن اعطي نورا ثم سلب ذلك النور منه مع ان المنافق ليس له نور وايضا ان من استوقد
نارا فلما اضاءت قليلا فقد انتفع بها وبنورها ثم حرم والمنافقون لا انتفاع لهم البتة بالايمان
وايضا مستوقد النار قد اكتسب لنفسه النور والله تعالى اذهب نوره وتركه في ظلمات والمنافق
لم يكتسب خيرا وما حصل له من الحسرة فقد اتي فيه من قبل نفسه فما وجه التشبيه والجواب
ان العلماء ذكروا في كيفية التشبيه وجوها احدها قال السدي ان ناسا دخلوا في الاسلام عند
وصوله عليه السلام الى المدينة ثم انهم نافقوا والتشبيه ههنا في نهاية الصحة لانهم بايمانهم اولا
اكتسبوا نورا ثم بنفاقهم ابطلوا ذلك النور ووقعوا في حيرة عظيمة فانه لا حيرة اعظم من حيرة
الدين وثانيها ان لم يصح ما قاله السدي بل كانوا منافقين من اول امرهم فههنا تاويل اخر
قال ابن عباس وقتادة ومقاتل والضحاك والسدي والحسن نزلت في المنافقين يقول مثلهم
في نفاقهم كمثل رجل اوقد نارا في ليلة مظلمة في مفازة فاستدفا وراى ما حوله فاتقى ما يخاف
فبينا هو كذلك اذ طفئت ناره فبقي في ظلمة خائفا متحيرا كذلك المنافقون باظهارهم كلمة الايمان
امنوا على اموالهم واولادهم وناكحوا المؤمنين ووارثوهم وقاسموهم الغنائم وسائر احكام
المسلمين فذلك نورهم فاذا ماتوا عادوا الى الظلمة والخوف ولما كان ذلك الاضاءة بالنسبة الى
العذاب الدائم مثل الذرة شبههم بمستوقد النار الذي انتفع بضوئها قليلا ثم سلب ذلك فدامت
حيرته وحسرته للظلمة العظيمة التي جاءته عقيب النور اليسير وثالثها ان يقول السر في التشبيه

في ان

في ان المنافق نورا لا وجه التشبيه بالمستوقد انه لما زال النور عنه تحير والتحير في من كان في نور ثم
زال عنه اشد من تحير سالك الطريق على ظلمة مستمرة لكنه تعالى ذكر النور في مستوقد النار لكي يصح
ان يوصف بهذه الظلمة الشديدة لا ان وجه التشبيه مجموع النور والظلمة ورابعها قال مجاهد
ان الذي اظهروه يوهم انه من باب النور الذي ينتفع به وذهاب النور هو ما يظهره لاصحابه
من الكفر والنفاق ومن قال بهذا قال ان المثل انما عطف على قوله واذا لقوا الذين امنوا قالوا
امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم فالنار مثل لقولهم امنا وذهابه مثل لقولهم
للكفار انا معكم فان قيل كيف صار ما يظهره المنافق من كلمة الايمان مثلا بالنور وهو حين تكلم
بها ابطن خلافها قلنا انه لو ضم الى ذلك القول اعتقادا له وعملا به لاتم النور لنفسه ولكنه لما
لم يفعل لم يتم نوره وانما سمي مجرد ذلك القول نورا لانه قول حق في نفسه وخامسها يجوز ان
يكون استيقاد النار عبارة عن اظهار المنافق كلمة الايمان وانما سماه نورا لانه يتزين به ظاهرا
ويصير ممدوحا بسببه فيما بينهم ثم ان الله يذهب ذلك النور بهتك ستر المنافق بتعريف نبيه
والمؤمنين حقيقة امره فيظهر له اسم النفاق بدل ما ظهر من اسم الايمان فبقي في ظلمات لا يبصر
اذ النور الذي كان له قبل كشف الله امره فقد زال وسادسها انهم لما وصفوا بانهم اشتروا
الضلالة بالهدى عقب ذلك بهذا التمثيل ليمثل هداهم الذي باعوه بالنار المضيئة ما حول
المستوقد والضلالة التي اشتروها وطبع بها على قلوبهم بذهاب الله بنورهم وتركه اياهم في
ظلمات وسابعها يجوز ان يكون المستوقد ههنا مستوقد نار لا يرضاها الله تعالى والغرض تشبيه
الفتنة التي حاول المنافقون اثارتها بهذه النار فان الفتنة التي كانوا يثيرونها كانت قليلة البقاء
الا ترى الى قوله تعالى كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله وثامنها قال سعيد بن جبير نزلت في اليهود
وانتظارهم لخروج محمد عليه السلام كانتظار النار واستفتاحهم به بعد ظهوره كزوال ذلك النور قاله محمد بن كعب وعطا
والوقود هو سطوع النار وارتفاع لهبها **والنار** جوهر لطيف مضيء حار محرق واشتقاقها
من نار ينور اذا نفر لان فيها حركة واضطرابا والنور مشتق منها وهو ضوؤها والمنار العلامة والمنارة
هي الشيء الذي يؤذن عليها ويقال ايضا للشيء الذي يوضع السراج عليه ومنه النورة لانها تطهر البدن
والاضاءة فرط الانارة ويدل عليه قوله تعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا **وما حول**
الشيء هو الذي يتصل به تقول دار حوله وحواليه والحول السنة لانها تحول وحال عن العهد
اي تغير ومنه حال لونه والحوالة انتقال الحق من شخص الى شخص والمحاولة طلب الفعل بالحيلة
طلبها له والحول انقلاب العين والحول الانقلاب قال تعالى لا يبغون عنها حولا **والظلمة**
عدم النور عما من شانه ان يستنير والظلمة في اصل اللغة عبارة عن النقصان قال تعالى اتت اكلها
ولم تظلم منه شيئا اي لم تنقص والظلم الثلج لانه ينقص سريعا والظلم ماء الاسنان وطراوته
وبياضه تشبيها له بالثلج **قوله تعالى** صم بكم عمي فهم لا يرجعون الجمهور على رفعها على انها خبر
مبتدا محذوف اي هم صم بكم عمي وجيء هنا بالخلاف المشهور في تعدد الخبر من اجاز ذلك جعل الاية
عليه من غير تاويل ومن منع ذلك قال هي اخبار وان تعددت لفظا فهي بمعنى خبر واحد لان المعنى
هم غير قابلين للحق بسبب عدم عقلهم وصممهم فيكون من باب هذا حلو حامض اي مز وهذا اعسر يسر
اي اضبط وقول الشاعر ۞ ينام باحدى مقلتيه ويتقي ۞ باخرى المنايا فهو يقظان هاجع ۞
اي متحرز ويجوز ان يكون كل خبر مستقلا بنفسه هم صم هم بكم هم عمي والمعنى انهم جامعون لهذه الاوصاف
الثلاثة ولا يجوز ان تكون هذه الاية من باب ما تعدد فيه الخبر لتعدد المبتدا كقولك الزيدون

فيها شعرا اكانتون ثابتة احتمال ان يكون المعنى ان بعضهم فقها وبعضهم شعرا وبعضهم كاتبون
وانهم ليسوا جامعين لهذه الاوصاف الثلاثة بل بعضهم اختص بالفقه والبعض الاخر
بالشعر والاخر بالكتابة وقرى بنصبها وفيه ثلثة وجوه احدها انه حال وفيه
وجهان احدهما هو حال من الضمير المنصوب في تركهم والثاني من المرفوع في لا يبصرون
الثاني النصب على الذم كقوله حمالة الحطب وقول الاخر
سقوني الخمر ثم تكنفوني ✽ عداة الله من كذب وزور ✽ اي اذم عداة الله
الثالث ان يكون منصوبا بتركك اي تركهم صما بكما عميا **والصمم** داء يمنع السماع
واصله من الصلابة يقال قناة صماء اي صلبة وقيل اصله من الانسداد ومنه
صممت القارورة اي سددتها **والبكم** داء يمنع الكلام وقيل هو عدم الفهم
وقيل الابكم من ولد اخرس **وقوله** فهم لا يرجعون جملة خبرية معطوفة على الجملة
الخبرية قبلها وقيل بل الاولى دعاء عليهم بالصمم ولا حاجة الى ذلك وقال ابو البقا
وقيل فهم لا يرجعون حال وهو خطا لان الفا ترتب والاحوال لا ترتيب فيها **ورجع**
يكون قاصرا ومتعديا باعتبارين وهذيل تقول ارجعه غيره فاذا كان بمعنى عاد كان
لازما واذا كان بمعنى اعاد كان متعديا والاية الكريمة تحتمل التقديرين فان جعلناه متعديا
فالمفعول محذوف تقديره لا يرجعون جوابا مثل قوله انه على رجعه لقادر وزعم بعضهم انه
يضمن معنى صار فيرفع الاسم وينصب الخبر وجعل منه قوله عليه السلام لا ترجعوا بعدي كفارا
يضرب بعضكم رقاب بعض ومن منع من جزانه يجري صار جعل المنصوب حالا **فصل**
لما كان المعلوم من حالهم انهم كانوا يسمعون وينطقون ويبصرون امتنع حمل ذلك على الحقيقة
فلم يبق الا تشبيه حالهم لشدة تمسكهم بالعناد واعراضهم عن سماع القران وما يظهره الرسول
من الادلة والايات بمن هو اصم في الحقيقة فلا يسمع لم يتمكن من الجواب فلذلك جعله بمنزلة الابكم
اذا لم ينتفع بالادلة ولم يبصر طريق الرشد فهو بمنزلة الاعمى وقوله فهم لا يرجعون اي عن
التمسك بالنفاق فهم مستمرون على نفاقهم ابدا وقيل لا يعودون الى الهدى بعد ان باعوه
او عن الضلالة بعد ان اشتروها وقيل اراد انهم بمنزلة المتحيرين الذين بقوا جامدين في مكانهم
لا يرجعون ولا يدرون ايتقدمون ام يتاخرون وكيف يرجعون الى حيث ابتدأوا منه **قوله**
تعالى او كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق يجعلون اصابعهم في اذانهم من الصواعق حذر
الموت والله محيط بالكافرين يكاد البرق يخطف ابصارهم كلما اضاء لهم مشوا فيه واذا اظلم
عليهم قاموا ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم ان الله على كل شيء قدير اعلم ان هذا مثل ثاني للمنافقين
وكيفية المشابهة من وجوه احدها انه اذا حصل السحاب والرعد والبرق واجتمع مع ظلمة
السحاب ظلمة الليل وظلمة المطر عند ورود الصواعق عليهم يجعلون اصابعهم في اذانهم حذر الموت
وان البرق يكاد يخطف ابصارهم فاذا اضاء لهم مشوا فيه واذا ذهب بقوا في ظلمة عظيمة
فوقفوا متحيرين لان من اصابه البرق في هذه الظلمات الثلاث ثم ذهب عنه تشتد حيرته وتعظم
الظلمة في عينه اكثر من الذي لم يزل في الظلمة فشبه المنافقين في حيرتهم وجهلهم بالدين بهولاء الذين
وصفهم اذ كانوا لا يبصرون طريقا ولا يهتدون وثانيها ان المطر وان كان نافعا الا انه لما وجد
في هذه الصورة مع هذه الاحوال الضارة صار النفع به زائلا فكذا اظهار الايمان نافع للمنافق
لو وافقه الباطن فاذا فقد منه الاخلاص وحصل معه النفاق كان ضررا في الدين وثالثها

ان

ان من هذا حاله فقد بلغ النهاية في الحيرة لاجتماع انواع الظلمات وحصول انواع المخاوف
فحصلت في المنافقين نهاية الحيرة في الدين ونهاية الخوف في الدنيا لان المنافق متصور في
كل وقت انه لو حصل الوقوف على باطنه لقتل فلا يزال الخوف في قلبه مع النفاق ورابعها المراد
من الصيب هو الايمان والقران والظلمات والرعد والبرق هو الاشيا الشاقة على المنافقين
من التكاليف كالصلوة والصوم وترك الرياسات والجهاد مع الابا والامهات وترك الاديان
القديمة والانقياد لمحمد عليه السلام مع شدة استنكافهم عن الانقياد له فكما ان الانسان يبالغ
في الاحتراز عن المطر الصيب الذي هو اشد الاشيا نفعا بسبب هذه الامور المقارنة كذلك هولاء
والمراد من قوله كلما اضاء لهم مشوا فيه انه متى حصل لهم شيء من المنافع وهي عصمة اموالهم ودمائهم
وحصول الغنائم لهم فانهم يرغبون في الدين واذا اظلم عليهم قاموا اي متى لم يجدوا شيئا
من تلك المنافع فحينئذ يكرهون الايمان ولا يرغبون فيه **فصل** في او وفيه اقوال اظهرها
انها للتفصيل بمعنى ان الناظرين في حال هولاء منهم من يشبههم بحال المستوقد ومنهم من يشبههم
بحال صيب هذه صفته قاله ابن الخطيب والثاني ابلغ لانه ادل على فرط الحيرة والثاني
انها للابهام اي ان الله ابهم على عباده تشبيههم لهولاء او لهولاء الثالث انها للشك بمعنى ان
الناظر يشك في تشبيههم الرابع انها للاباحة الخامس انها للتخيير قالوا لان اصلها تساوي
شيئين فصاعدا في الشك ثم اتسع فيها فاستعيرت للتساوي في غير الشك كقولك جالس
الحسن او ابن سيرين تريد انهما سيان في ان يجالس ايهما شا ومنه قوله تعالى ولا تطع منهم اثما
او كفورا اي الاثم والكفور متساويان في وجوب عصيانهما وزاد الكوفيون فيها معنيين
اخرين احدهما كونها بمعنى الواو وانشدوا ✽ نال الخلافة او كانت على قدر ✽ كما اتى ربه موسى على قدر ✽
وقال تعالى ان تاكلوا من بيوتكم او بيوت اباكم او بيوت امهاتكم وقال
وقد زعمت ليلى باني فاجر ✽ لنفسي تقاها او عليها فجورها ✽ قاله ابن الخطيب وهذه الوجوه
مطردة في قوله ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة او اشد قسوة المعنى الثاني كونها
بمعنى بل قال تعالى وارسلناه الى مائة الف او يزيدون وانشدوا
بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحى ✽ وصورتها او انت في العين املح ✽ اي بل انت **وكصيب**
معطوف على كمثل فهو في محل رفع ولا بد من حذف مضاف فقيل ليصح المعنى التقدير او كمثل ذوي
صيب ولذلك رجع عليه ضمير الجمع من قوله يجعلون اصابعهم في اذانهم لان المعنى على تشبيههم
باصحاب الصيب لا بالصيب نفسه **والصيب** المطر سمي بذلك لنزوله يقال صاب
يصوب اذا نزل ومنه صوب راسه اذا خفضه قال ولست لانسي ولكن لملاك ✽ تنزل من جو السماء يصوب
وقال اخر ✽ فلا تعدلي بيني وبين مغمر ✽ سقتك روايا المزن حيث تصوب ✽ وقيل انه من
صاب يصوب اذا قصد ولا يقال صيب الا للمطر الجود كان عليه السلام يقول اللهم اجعله صيبا
هنيئا اي مطرا جوادا ويقال ايضا للسحاب صيب قال الشماخ واسحم دان صادق الرعد صيب
وتنكير صيب يدل على نوع زائد من المطر شديد هائل كما نكرت النار في التمثيل الاول وقرى كصائب
والصيب ابلغ واختلف في وزن صيب فمذهب البصريين انه فيعل والاصل صيوب فادغم
كميت وهين والاصل ميوت وهيون وقال بعض الكوفيين وزنه فعيل والاصل صويب
بوزن طويل قاله النحاس وهذا خطا لانه كان ينبغي ان يصح ولا يعل كطويل وكذا قاله ابو البقا
وقيل وزنه فعيل فعل تعليله وادغم واعلم انه اذا قيل بان الجملة من قوله ذهب الله بنورهم

استئنافية ومن قوله صم بكم عمي الى آخره من وصف المنافقين كأنها جملة اعتراض بين المتعاطفين اعني قوله كمثل وكصيب وهي مسئلة خلاف منعها الفارسي ورد عليه بقول الشاعر

لعمرك والخطوب مغيرات ۞ وفي طول المعاشرة التقالي ۞
لقد باليت مظعن ام عمرو ۞ ولكن ام عمرو لا تبالي ۞

ففصل بين القسم وهو لعمرك وبين جوابه وهو لقد باليت بجملتين احداهما والخطوب مغيرات والثانية وفي طول المعاشرة التقالي **ومن السماء** يحتمل وجهين احدهما ان يتعلق بصيب لانه يعمل عمل الفعل التقدير كمطر يصوب من السماء ومن لابتداء الغاية والثاني ان يكون في محل جر صفة لصيب فيتعلق بمحذوف وتكون من للتبعيض ولا بد حينئذ من حذف مضاف تقديره كصيب كائن من امطار السماء والسماء هذه المظلة وهي في الاصل كل ما علاك من سقف ونحوه مشتقة من السمو وهو الارتفاع والاصل سماو وانما قلبت الواو همزة لوقوعها طرفا بعد الف زائدة وهو بدل مطرد نحو كساء ورداء بخلاف سقاية وشقاوة لعدم تطرف حرف العلة ولذلك لما دخلت عليها تاء التانيث صحت نحو سماوة قال الشاعر

طي الليالي زلفا فزلفا ۞ سماوة الهلال حتى احقوقفا ۞

والسماء يؤنث قال تعالى السماء منفطر به وانشد

فلو رفع السماء اليه قوما ۞ لحقنا بالسماء مع السحاب ۞

فاعاد الضمير من قوله اليه على السماء مذكرا ويجمع على سماوات واسمية وسمي والاصل فعول الا انه اعل اعلال عصي بقلب الواوين ياءين وهو قلب مطرد في الجمع ويقل في المفرد نحو عتا عتيا كما شذ التصحيح في الجمع قالوا انكم لتنظرون في نحو كثيرة وجمع ايضا على سماء ولكن مفرده سماوة فيكون من باب تمرة وتمر ويدل على ذلك قوله

فوق سبع سمائيا ۞

وجه الدلالة انه ميز به سبع ولا تميز هي واخواتها الا بجمع مجرور وفي قوله من السماء رد على من قال ان المطر انما يحصل من ارتفاع ابخرة رطبة من الارض الى الهواء فتنعقد هناك من شدة برد الهواء ثم تنزل مرة اخرى فذاك هو المطر فابطل الله هذا المذهب بان بين ان الصيب نزل من السماء وقال وانزلنا من السماء ماء طهورا وقال وينزل من السماء من جبال فيها من برد وقوله فيه يحتمل اربعة اوجه احدها ان يكون صفة لصيب الثاني ان يكون حالا منه وان كان نكرة لتخصصه اما بالعمل في الجار بعده او بوصفه بالجار بعده الثالث ان يكون حالا من الضمير من الضمير المستكن في من السماء اذا قيل انه صفة لصيب فيتعلق في التقادير الثلاثة بمحذوف الا انه على القول الاول في محل جر لكونه صفة لمجرور وعلى القولين الاخيرين في محل نصب على الحال **وظلمات** على جميع هذه الاقوال فاعل به لان الجار والمجرور والظرف متى اعتمدا على موصوف او ذي حال او ذي خبر او على نفي او استفهام عملا عمل الفعل والاخفش يعملهما مطلقا كالوصف وسياتي تحرير ذلك الرابع ان يكون خبرا مقدما وظلمات مبتدا والجملة يحتمل وجهين الجر على انها صفة لصيب والثاني النصب على الحال وصاحب الحال يحتمل ان يكون كصيب وان كان نكرة لتخصيصه بما تقدم وان يكون الضمير المستكن في من السماء اذا جعل وصفا لصيب والضمير في فيه ضمير الصيب واعلم ان جعل الجار صفة او حالا ورفع ظلمات على الفاعلية به ارجح من جعل فيه ظلمات جملة براسها في محل صفة او حال لان الجار اقرب الى المفرد من الجملة واصل الصفة والحال ان يكونا مفردين **ورعد وبرق** معطوفان على ظلمات بالاعتبارين المتقدمين وهما في الاصل مصدران تقول رعدت السماء ترعد رعدا وبرقت برقا قاله ابو البقاء وهما على ذلك هنا بمعنى المصدرية ويجوز ان يكونا بمعنى الراعد والبارق نحو رجل عدل والظاهر انهما في الآية ليس المراد بهما المصدر بل جعلا اسما للصوت واللمعان وهو مقصود الآية ولا حاجة حينئذ الى جعلهما بمعنى اسم فاعل وقال علي وابن

عباس رضي الله عنهما واكثر المفسرين الرعد اسم ملك يسوق السحاب والبرق لمعان سوط من نور يزجر به الملك السحاب وقيل الرعد صوت انضغاط السحاب بعضه ببعض والبرق النار التي تخرج منه وقيل الرعد صوت زجر السحاب وقيل تسبيح الملك وقيل الرعد نطق الملك والبرق ضحكه وقال مجاهد الرعد اسم الملك ويقال لصوته ايضا رعد والبرق مصع ملك يسوق السحاب والمصع الضرب والتحريك وقال شهر بن حوشب الرعد ملك يزجي السحاب فاذا تبددت ضمها فاذا اشتد غضبه طارت من فيه النار فهي الصواعق وقيل الرعد صوت انحقاق الريح بين السحاب فان قيل لم جمع الظلمات وافرد الرعد والبرق فالجواب ان في الظلمات اجتمع انواع من الظلمة وهي ظلمة الليل وظلمة السحاب وظلمة تكاثف المطر واما الرعد والبرق فكل واحد منهما نوع واحد ونكرت لان المراد انواع منها كانه قيل فيه ظلمات داجية ورعد قاصف وبرق خاطف **يجعلون** اصابعهم هذه الجملة الظاهر انها لا محل لها لاستئنافها كانه قيل ما حالهم فقيل يجعلون وقيل بل لها محل ثم اختلف فيه فقيل جر لانها صفة للمجرور اي اصحاب صيب جاعلين والضمير محذوف او نابت الالف واللام منابه تقديره يجعلون اصابعهم في آذانهم من الصواعق منه او من صواعقه وقيل محلها نصب على الحال من الضمير في فيه والكلام في العائد كما تقدم والجعل هنا بمعنى الالقاء ويكون بمعنى الخلق فيتعدى لواحد ويكون بمعنى صير او سمى فيتعدى لاثنين ويكون للشروع فيعمل عمل عسى **واصابعهم** جمع اصبع وفيها عشر لغات تثليث الهمزة مع تثليث الباء والعاشرة اصبوع بضم الهمزة والواو في يجعلون يعود للمضاف المحذوف كما تقدم ايضاحه واعلم انه اذا حذف المضاف جاز فيه اعتباران احدهما ان يلتفت اليه والثاني ان لا يلتفت اليه وقد جمع الامران في قوله تعالى وكم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا بياتا او هم قائلون التقدير وكم من اهل قرية فلم يراعه في قوله اهلكناها فجاءها باسنا بياتا او هم قائلون التقدير وكم من اهل قرية فلم يراعه في قوله اهلكناها فجاءها وراعاه في قوله او هم قائلون وذكر الاصابع وان كان المجعول انما هو رؤوس الاصابع تسمية للبعض باسم الكل كما في قوله فاقطعوا ايديهما **وفي آذانهم** ومن الصواعق كلاهما متعلق بالجعل ومن معناها التعليل والصواعق جمع صاعقة وهي الصيحة الشديدة من صوت الرعد يكون معها القطعة من النار ويقال ساعقة بالسين وصاعقة وصاقعة بتقديم القاف وانشد

الم تر ان المجرمين اصابهم ۞ صواعق لا بل هن فوق الصواعق ۞

ومثله قول الآخر

يحكون بالمصقولة القواطع ۞ تشقق اليدين بالصواقع ۞

وهي قراءة الحسن قال النحاس هي لغة تميم وبعض بني ربيعة فيحتمل ان يكون صاقعة مقلوبة من صاعقة ويحتمل ان لا يكون وهو الاظهر لثبوتها لغة مستقلة كما تقدم ويقال صعقة ايضا وقد قرا بها الكسائي في الذاريات يقال صعق زيد واصعقه غيره قال

ترى البعرات الزرق تحت لبانه ۞ احاد ومثنى اصعقتها صواهله

وقيل الصاعقة نصف رعد ينقض معها شقة من نار لطيفة قوية لا تمر بشيء الا اتت عليه الا انها مع قوتها سريعة الخمود وقيل هي الصيحة التي يموت من يسمعها او يغشى عليه ويقال لكل عذاب مهلك صاعقة وقيل الصاعقة قطعة عذاب ينزلها الله على من يشاء وروي عن سالم ابن عبد الله بن عمر عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا سمع صوت الرعد والصواعق قال اللهم لا تقتلنا بغضبك ولا تهلكنا بعذابك وعافنا قبل ذلك **قوله** حذر الموت اي مخافة الهلاك وفيه وجهان اظهرهما انه مفعول من اجله ناصبه يجعلون ولا يضر تعدد المفعول من اجله لان الفعل يعلل بعلل الثاني انه منصوب على المصدر وعامله محذوف تقديره

حذره حذرا مثل حذر الموت والحذر والحذار مصدران لحذر اي خاف خوفا شديدا واعلم ان المفعول من اجله بالنسبة الى نصبه وجره بالحرف على ثلثة اقسام قسم يكثر نصبه وهو ما كان غير معرف بال ولا مضاف نحو جئت اكراما لك وقسم عكسه وهو ما كان معرفا بال ومن مجيئه منصوبا قول الشاعر ٭ لا اقعد الجبن عن الهيجاء ٭ ولو توالت زمر الاعداء ٭ وقسم يستوي فيه الامران وهو المضاف كالاية الكريمة ويكون معرفة ونكرة وقد جمع حاتم الطائي بين الامرين في قوله ٭ واغفر عوراء الكريم ادخاره ٭ واعرض عن شتم اللئيم تكرما ٭ قال بعضهم وحذر الموت مصدر مضاف الى المفعول وفاعله محذوف وهو احد المواضع التي يجوز فيها حذف الفاعل وحده والثاني فعل ما لم يسم فاعله والثالث فاعل افعل في التعجب على الصحيح وما عدا هذا لا يجوز فيه حذف الفاعل وحده خلافا للكوفيين **والموت** ضد الحيوة يقال مات يموت ويمات قال الشاعر ٭ بنيتي سيدة البنات ٭ عيشي ولا نامن ان تماتي ٭ وعلى هذه اللغة قرئ متنا ومت بكسر الميم نحو ومت ووزن مات على اللغة الاولى فعل بفتح العين وعلى الثانية فعل بكسرها والموات بالضم الموت ايضا وبالفتح ما لا روح فيه والموتان بالتحريك ضد الحيوان ومنه قولهم اشتر الموتان ولا تشتر الحيوان اي اشتر الارضين ولا تشتر الرقيق فانه في معرض الهلاك والموتان بضم الميم وقوع الموت في الماشية وموت والاين بالتشديد للمبالغة قال ٭ فعروة مات موتا مستريحا ٭ وها انا ذا اموت كل يوم ٭ والمستميت الامر المسترسل قال رؤبة ٭ وزبد البحر له كتيت ٭ والليل فوق الماء مستميت ٭ قوله والله محيط بالكافرين وهو مجاز اي لا يفوتونه فقيل عالم بهم كما قال احاط بكل شي علما وقيل جامعهم وقدرته مستولية عليهم كما قال والله من ورائهم محيط وقال مجاهد يجمعهم فيعذبهم وقيل يهلكهم قال تعالى الا ان يحاط بكم اي تهلكوا جميعا وقيل ثم مضاف محذوف اي عقابه محيط بهم وقرا ابو عمرو والكسائي الكافرين في محل النصب والخفض ولا يميلان اول كافر به وهذه الجملة من مبتدا وخبر واصل محيط محوط لانه من حاط يحوط فاعل كاعلال استعين والاحاطة حصر الشي من جميع جهاته وهذه الجملة قال الزمخشري هي اعتراض لا محل لها من الاعراب كانه يعني بذلك ان جملة قوله يجعلون اصابعهم وجملة قوله يكاد البرق شيا واحدا لانهما من قصة واحدة فوقع ما بينهما اعتراضا قوله يكاد مضارع كاد وهي لمقاربة الفعل تعمل عمل كان الا ان خبرها لا يكون الا مضارعا وشذ مجيئه اسما صريحا قال ٭ فابت الى فهم وما كدت آيبا ٭ وكم مثلها فارقتها وهي تصفر ٭ والاكثر في خبرها تجرده من ان عكس عسى وقد شذ اقترانه بها قال رؤبة ٭ قد كاد من طول البلى ان يمصحا ٭ لانها لمقاربة الفعل وان تخلص للاستقبال فتنافيا واعلم ان خبرها اذا كانت هي مثبتة منفي في المعنى لانها للمقاربة فاذا قلت كاد زيد يفعل كان معناه قارب الفعل الا انه لم يفعل فاذا نفيت انتفى خبرها بطريق الاولى لانه اذا انتفت مقاربة الفعل انتفى هو من باب اولى ولهذا كان قوله تعالى لم يكد يراها ابلغ من ان لو قيل لم يرها لانه لم يقارب الرؤية فكيف له بها وزعم جماعة منهم ابن جني وابو البقاء وابن عطية ان نفيها اثبات واثباتها نفي حتى الغز بعضهم فيها فقال

٭ انحوي هذا العصر ما هي لفظة ٭ جرت في لساني جرهم وثمود ٭
٭ اذا نفيت والله اعلم اثبتت ٭ وان اثبتت قامت مقام جحود ٭

وحكوا عن ذي الرمة انه لما انشد قوله ٭ اذا غير النأي المحبين لم يكد ٭ رسيس الهوى من حب مية يبرح ٭ عيب عليه لانه قال لم يكد يبرح فيكون قد برح فغيره الى قوله لم يزل او ما هو بمعناه والذي غرهم قوله تعالى فذبحوها وما كادوا ا

يفعلون قالوا فهي هنا منفية وخبرها مثبت في المعنى لان الذبح وقع لقوله فذبحوها والجواب عن هذه الاية من وجهين احدهما انه يحمل على اختلاف وقتين اي ذبحوها في وقت وما كادوا يفعلون في وقت اخر والثاني انه عبر بنفي مقاربة الفعل عن شدة تعنتهم وعسرهم في الفعل واما ما حكوه عن ذي الرمة فقد غلط الجمهور ذا الرمة في رجوعه عن قوله الاول وقالوا هو ابلغ واحسن مما غيره اليه واعلم ان خبر كاد واخواتها غير عسى لا يكون فاعله الا ضميرا عائدا على اسمها لانها للمقاربة او للشروع بخلاف عسى فانها للترجي تقول عسى زيد ان يقوم ابوه ولا يجوز ذلك في غيرها فاما قوله ٭ وقفت على ربع لمية ناقتي ٭ فما زلت ابكي حوله واخاطبه ٭ واسقيه حتى كاد مما ابثه ٭ تكلمني احجاره وملاعبه ٭ فاتى بالفاعل ظاهرا فقد حمله بعضهم على الشذوذ وينبغي ان يقال انما جاز ذلك لان الاحجار والملاعب هي عبارة عن الربع فهي هو فكانه قيل حتى كاد يكلمني ولكنه عبر عنه بمجموع اجزائه واما قول الاخر ٭ وقد جعلت اذا ما قمت يثقلني ٭ ثوبي فانهض نهض الشارب السكر ٭ وكنت امشي على رجلين معتدلا ٭ فصرت امشي على اخرى من الشجر ٭ فاتى بفاعل جعل ظاهرا فقد اجيب عنه بوجهين احدهما انه على حذف مضاف تقديره وقد جعل ثوبي اذا ما قمت يثقلني والثاني انه من باب اقامة السبب مقام المسبب فان النهوض كذا يتسبب عن اثقال ثوبه اياه والمعنى وقد جعلت انهض نهض الشارب الثمل لاثقال ثوبي اياي ووزن كاد كيد بكسر العين وهي من ذوات الواو كخاف يخاف وفيها لغة اخرى فتح عينها فعلى هذه اللغة تضم فاؤها اذا اسندت الى تاء المتكلم واخواتها فتقول كدت وكدنا مثل قلت وقلنا وقد تنقل كسرة عينها الى فائها مع الاسناد الى الظاهر قوله ٭ وكيد ضباع القف ياكلن جثتي ٭ وكيد خراش بعد ذلك ييتم ٭ ولا تجوز زيادتها خلافا للاخفش وسياتي ان شاء الله هذا كله في كاد الناقصة اما كاد التامة بمعنى مكر فوزنها فعل بفتح العين من ذوات الياء بدليل قوله انهم يكيدون كيدا واكيد كيدا **والبرق** اسمها ويخطف خبرها ويقال خطف يخطف بكسر عين الماضي وفتح المضارع وخطف يخطف عكس اللغة الاولى وفيه تراكيب كثيرة المشهور منها الاولى الثانية يخطف بكسر الطا قراها مجاهد الثالثة عن الحسن بفتح الياء والخاء والطاء مع تشديد الطاء والاصل يختطف فابدلت تاء الافتعال طاء للادغام الرابعة كذلك الا انه كسر الطاء على اصل التقاء الساكنين الخامسة كذلك الا انه بكسر الخاء اتباعا لكسرة الطاء السادسة كذلك الا انه بكسر الياء ايضا اتباعا للخاء السابعة يختطف على الاصل الثامنة يخطف بفتح الياء وسكون الخاء وتشديد الطاء وهي رديئة لتاديتها الى التقاء ساكنين التاسعة بضم الياء وفتح الخاء وتشديد الطاء مكسورة والتضعيف فيه للتكثير لا للتعدية العاشرة يتخطف عن ابي من قوله ويتخطف الناس من حولهم والخطف اخذ الشي بسرعة وهذه الجملة اعني قوله يكاد البرق يخطف لا محل لها لانها استيناف كانه قيل كيف يكون حالهم مع ذلك البرق فقيل يكاد يخطف ويحتمل ان يكون في محل جر صفة لذوي المحذوف في التقدير اي كذوي صيب كاد البرق يخطف قوله كلما اضاء لهم مشوا فيه كل نصب على الظرف لانها كل اضيفت الى ما الظرفية والعامل فيها جوابها وهو مشوا وقيل ما نكرة موصوفة ومعناها الوقت ايضا والعائد محذوف تقديره كل وقت اضاء لهم فيه فاضاء على الاول لا محل له لكونه صلة ومحله الجر على الثاني **واضاء** يجوز ان يكون لازما وقال المبرد هو متعد ومفعوله محذوف اي اضاء لهم البرق الطريق فالهاء في فيه تعود على البرق في قول الجمهور وعلى الطريق المحذوف في قول المبرد **وفيه** متعلق بمشوا

وفي على بابها اي انه محيط بهم وقيل بمعنى الباء ولا بد من حذف على القولين اي مشوا في ضوئه اي
ضوئيه ولا محل للجملة قوله مشوا لانها مستأنفة كانه جواب لمن يقول كيف يصنعون في حالي ظهور
البرق وخفائه والمقصود تمثيل شدة الامر على المنافقين بشدته على اصحاب الصيب وما هم فيه
من غاية التحير والجهل بما ياتون وما يذرون واعلم ان كل من الفاظ العموم وهو اسم جمع لازم الاضافة
وقد يحذف ما يضاف اليه وهل تنوينه حينئذ تنوين عوض او تنوين حذف قولان والمضاف اليه
كل ان كان معرفة وحذف بقيت على تعريفها ولهذا تنتصب عنها الحال ولا يدخلها الالف واللام
وان وقع ذلك في عبارة بعضهم وربما انتصبت حالا واصلها ان يستعمل توكيدا كاجمع والاحسن
استعمالها مبتدأ وليس كونها مفعولا بها مقصورا على السماع ولا مختصا بالشعر خلافا لزاعم ذلك واذا
اضيفت الى نكرة او معرفة بلام الجنس حسن ان تلي العوامل اللفظية واذا اضيفت الى النكرة تعين اعتبار
تلك النكرة فيما لها من ضمير وغيره تقول كل رجال اتوك فاكرمهم ولا يجوز ان يراعى لفظ كل فتقول كل
رجال اتاك فاكرمه وكل رجل اتاك فاكرمه ولا تقول كل رجل اتوك فاكرمهم اعتبارا بالمعنى فاما قوله
* جادت عليه كل عين ثرة * فتركن كل حديقة كالدرهم * فراعى المعنى فهو شاذ لا يقاس عليه
واذا اضيفت الى معرفة فوجهان سواء كانت الاضافة لفظا نحو وكلهم آتيه يوم القيامة فردا
فراعى لفظ كل او معنى نحو فكلا اخذنا بذنبه فراعى لفظها وقال وكل اتوه داخرين فراعى المعنى وقول
بعضهم ان كلما لتفيد التكرار ليس ذلك من وضعها وانما استفيد من العموم التي دلت عليه فانك اذا قلت كلما
جئتني اكرمتك كان المعنى اكرمك في كل فرد فرد من جيئاتك الي وقرا ابن ابي عبلة ضا ثلاثيا
وهي تدل على ان الرباعي لازم وقرئ واذا اظلم مبنيا للمفعول وجعله الزمخشري دالا على ان
اظلم متعد واستانس ايضا بقول حبيب * هما اظلما حالي ثمت اجليا * ظلاميهما عن وجه امرد اشيب *
ولا دليل في الاية لاحتمال ان اصله واذا اظلم الليل عليهم فلما بني للمفعول حذف الليل واقيم عليهم
مقامه واما بيت حبيب فمولد وانما صدرت الجملة الاولى بكلما والثانية باذا قال الزمخشري لانهم
حراص على وجود ما همهم به معقود من امكان المشي وتاتيه فكلما صادفوا منه فرصة انتهزوها
وليس كذلك التوقف والتحبس وهذا هو الظاهر ومن النحويين من زعم ان اذا تفيد التكرار ايضا وانشد
* اذا وجدت اوار الحب في كبدي * وردت نحو سقاء القوم ابترد * قال معناها معنى كلما قوله
قاموا اي وقفوا وثبتوا في مكانهم ومنه قامت السوق قوله ولو شاء الله لذهب بسمعهم وابصارهم
لو حرف لما كان سيقع لوقوع غيره هذه عبارة سيبويه وهي اولى من عبارة غيره وهي حرف امتناع
لامتناع لصحة العبارة الاولى في نحو قوله تعالى لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد
كلمات ربي وفي قوله عليه السلام نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه وعدم صحة الثانية في ذلك
كما سياتي تحريرا ولفساد قولهم لو كان انسانا لكان حيوانا اذ لا يلزم من امتناع الانسان امتناع
الحيوان ولا يجزم بها خلافا لقوم فاما قوله * لو يشا طار به ذو ميعة لاحق الاطال نهد ذو خصل *
وقول الاخر * تامن فؤادك لو يحزنك ما صنعت * احدى نساء بني ذهل بن شيبانا *
فمن تسكين المتحرك ضرورة واكثر ما تكون شرطا في الماضي وقد ياتي بمعنى ان كقوله تعالى وليخش الذين
لو تركوا وقوله * ولو ان ليلى الاخيلية سلمت * علي ودوني جندل وصفائح *
* لسلمت تسليم البشاشة او زقا * اليها صدى من جانب القبر صائح *
ولا تكون مصدرية على الصحيح وقد تشرب معنى التمني فينتصب المضارع بعد الفاء جوابا لها نحو لو ان
لنا كرة فنكون وسياتي تحريره ان شاء الله تعالى قال ابن الخطيب المشهور ان لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء

غيره

غيره ومنهم من انكر ذلك وزعم انها لا تفيد الا الربط واحتج عليه بالاية والخبر اما الاية فقوله
تعالى ولو علم الله فيهم لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون فلو افادت كلمة لو انتفاء الشيء لانتفاء غيره
لزم التناقض لان قوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم يقتضي انه ما علم فيهم خيرا وما اسمعهم وقوله
ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون يقتضي انه تعالى ما اسمعهم ولا تولوا لكن عدم التولي خير فيلزم ان يكون
قد علم فيهم خيرا وما علم فيهم خيرا واما الخبر فقوله عليه السلام نعم الرجل صهيب لو لم يخف الله لم يعصه
فعلى مقتضى قولهم يلزم انه خاف الله وعصاه وذلك متناقض فعلمنا ان كلمة لو انما تفيد الربط **وشاء**
اصله شيء على فعل بكسر العين وانما قلبت الياء الفا للقاعدة الممهدة ومفعوله محذوف تقديره
ولو شاء الله اذهاب ولم يحذف مفعوله ومفعول اراد حتى لا يكاد ينطق به الا في الشيء المستغرب
كقوله تعالى لو اراد الله ان يتخذ ولدا وانشد * ولو شئت ان ابكي دما لبكيته * عليه ولكن ساحة الصبر اوسع *
واللام في لذهب جواب لو واعلم ان جوابها يكثر دخول اللام عليه مثبتا وقد تحذف قال
تعالى لو نشاء جعلناه اجاجا ويقل دخولها عليه منفيا بما ويمتنع دخولها عليه منفيا بغير ما نحو لو قمت
لم اقم لو اني الا من تستقل وقد تحذف كقوله لا لفك الراحيل لا مطهرا خلق الكرام ولو تكون عديما
وبسمعهم متعلق بذهب وقرئ لاذهب فتكون الباء زائدة او تكون فعل وافعل بمعنى ونحوه تنبت
بالدهن والمراد من السمع الاسماع اي لذهب باسماعهم وابصارهم الظاهرة كما ذهب باسماعهم
وابصارهم الباطنة وقيل لذهب بما استفادوا من العز والامان الذي لهم بمنزلة السمع والبصر
وقرا ابن عامر وحمزة شاء وجاء حيث كان بالامالة قوله ان الله على كل شيء قدير هذه جملة موكدة لمعنى
ما قبلها وعلى كل شيء متعلق بقدير وهو فعيل بمعنى فاعل مشتق من القدرة وهي القوة والاستطاعة
وفعلها قدر بفتح العين وله ثلاثة عشر مصدرا قدرة بتثليث القاف ومقدرة بتثليث
الدال وقدرا وقدرا وقدرا وقدارا وقدرانا ومقدرا ومقدرا وقدير ابلغ من قادر قاله
الزجاج وقيل هما بمعنى قاله الهروي **والشيء** ما صح ان يعلم من وجه ويخبر عنه وهو في الاصل
مصدر شاء يشاء وهل يطلق على المعدوم والمستحيل خلاف مشهور فصل استدل بعضهم بهذه الاية
على ان المعدوم شيء قال لانه تعالى اثبت القدرة على الشيء والموجود لا قدرة لاستحالة ايجاد الموجود
فالذي عليه القدرة معدوم وهو شيء فالمعدوم شيء والجواب لو صح هذا الكلام لزم ان ما لا
يقدر الله عليه ان لا يكون شيئا فالموجود اذا لم يقدر الله عليه وجب ان لا يكون شيئا واحتج ايضا
بقوله تعالى ليس كمثله شيء قال لو كان تعالى شيئا وهو تعالى مثل نفسه لكان قوله ليس كمثله شيء فوجب ان
لا يكون شيئا حتى لا يبقى تناقض هذه الاية قال ابن الخطيب وهذا الخلاف في الاسم لانه لا واسطة بين الموجود
والمعدوم قال واحتج اصحابنا بقوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله شهيد وبقوله كل شيء هالك
الا وجهه والمستثنى داخل في المستثنى منه فيجب ان يكون شيئا فصل قال ابن الخطيب احتج اصحابنا
بهذه الاية على ان مقدور العبد مقدور لله تعالى خلافا لابي هاشم وابي علي وجه الاستدلال ان مقدور
العبد شيء وكل شيء مقدور لله تعالى بهذه الاية فيلزم ان يكون مقدور العبد مقدورا لله تعالى فصل تخصيص
العام جائز في الجملة وايضا تخصص العام بدليل العقل لان قوله والله على كل شيء قدير يقتضي ان يكون
قادرا على نفسه ثم خص بدليل العقل فان قيل اذا كان اللفظ موضوعا للكل ثم تبين ان الكل غير
مراد كان كذبا وذلك يوجب الطعن في كل القران والجواب ان لفظ الكل كما انه يستعمل في المجموع
فقد يستعمل مجازا في الاكثر واذا كان ذلك مجازا مشهورا في اللغة لم يكن استعمال اللفظ فيه كذبا والله
اعلم قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذي

كذبا صح

جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون اعلم أنه تعالى لما قدم أحكام الفرق الثلاثة أعني المؤمنين والكفار والمنافقين أقبل عليهم بالخطاب وهو من باب الالتفات يا حرف نداء وهي أم الباب وزعم بعضهم أنها اسم فعل وقد تحذف نحو يوسف أعرض وينادى بها المندوب والمستغاث قال أبو حيان وعلى كثرة وقوع النداء في القرآن لم يقع نداء إلا بها ~~اسم وفعل وقد تحذف نحو يوسف أعرض وينادى بها المندوب والمستغاث~~ وزعم بعضهم أن قراءة أمن هو قانت بتخفيف الميم أن الهمزة فيه للنداء وهو غريب وقد يراد بها مجرد التنبيه فيليها الجمل الاسمية والفعلية قال تعالى ألا يا اسجدوا بتخفيف ألا وقال الشاعر:

ألا يا اسقياني قبل غارة سنجال

وقال آخر:

يا لعنة الله والأقوام كلهم ... والصالحين على سمعان من جار

وأي اسم منادى في محل نصب ولكنه بني على الضم لأنه مفرد معرفة وزعم الأخفش أنها هنا موصولة وأن المرفوع بعدها خبر مبتدأ مضمر والجملة صلة والتقدير يا الذين هم الناس والصحيح الأول والمرفوع بعدها صفة لها يلزم رفعه ولا يجوز نصبه على المحل خلافا للمازني **وها** زائدة للتنبيه لازمة لها والمشهور فتح هائها ويجوز ضمها اتباعا للياء وقد قرأ ابن عامر بذلك في بعض المواضع نحو أيه المؤمنون والمرسوم يساعده ولا يوصف أي هذه إلا بما فيه الألف واللام أو بموصول بهما أو باسم إشارة نحو يا أيها الذي نزل عليه الذكر وقال الشاعر:

ألا أيهذا النابح السيد إنني ... على نأيها مستبسل من ورائها

وفسر بعضهم يا زيد بأنادي زيدا أو أخاطب زيدا وهو خطأ من وجوه أحدها أن قوله أنادي زيدا خبر يحتمل الصدق والكذب وقوله يا زيد لا يحتملها وثانيها أن قولنا يا زيد يقتضي أن زيدا منادى في الحال وأنادي زيدا لا يقتضي ذلك وثالثها أن قولنا يا زيد يقتضي صيرورة زيد مخاطبا بهذا الخطاب وأنادي زيدا لا يقتضي ذلك لأنه يمكن أن يخبر إنسانا آخر بأني أنادي زيدا ورابعها أن قولنا أنادي زيدا إخبار عن النداء والإخبار عن النداء غير النداء واعلم أن يا حرف وضع في أصله لنداء البعيد وإن كان لنداء القريب لكن بسبب أمر مهم جدا وأما نداء القريب فله أي والهمزة ثم استعمل في نداء من سها وغفل وإن قرب تنزيلا له منزلة البعيد فإن قيل فلم يقول الداعي يا رب يا الله وهو أقرب إليه من حبل الوريد قلنا هو استقصار الذي لنفسه من مظان الزلفى إقرارا على نفسه بالتقصير وأي وصلة إلى نداء ما فيه الألف واللام كما أن ذو والذي وصلتان إلى الوصف بأسماء الأجناس ووصف المعارف بالجمل وهو اسم مبهم مفتقر إلى ما يزيل إبهامه فلا بد أن يردفه اسم جنس أو ما يجري مجراه يتصف به حتى يحصل المقصود بالنداء ولأي معان أخر كالاستفهام والشرط وكونها موصولة ونكرة موصوفة وصفة لنكرة وحالا لمعرفة **والناس** صفة لأي أو خبر مبتدأ محذوف حسب ما تقدم من الخلاف **واعبدوا** ربكم جملة أمرية لا محل لها لأنها ابتدائية **الذي** خلقكم فيه ثلاثة أوجه أظهرها نصبه على النعت لربكم الثاني نصبه على القطع الثالث رفعه على القطع أيضا وقد تقدم معناه.

فصل قال ابن عباس يا أيها الناس خطاب لأهل مكة ويا أيها الذين آمنوا خطاب لأهل المدينة ويرد على قوله هذه الآية فإن البقرة مدنية وقال غيره كلما في القرآن من قوله يا أيها الذين آمنوا فهو مدني وأما قوله يا أيها الناس فمنه مكي ومنه مدني وهذا خطاب عام لأنه لفظ جمع معرف فيفيد العموم لكنه مخصوص في حق من لا يفهم كالصبي والمجنون والغافل ومن لا يقدر لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا إلا وسعها ومنهم من قال إنه مخصوص في حق العبيد لأن الله تعالى أوجب عليهم طاعة مواليهم واشتغالهم بطاعة المولى يمنعهم عن الاشتغال بالعبادة والأمر الدال على وجوب طاعة

المولى

المولى أخص من الأمر الدال على وجوب العبادة والخاص مقدم على العام والكلام على العام والكلام على هذا مذكور في أصول الفقه قال ابن الخطيب قوله يا أيها الناس يتناول جميع الناس الموجودين في ذلك العصر فهل يتناول الذين سيوجدون بعد ذلك أم لا قال والأقرب أنه لا يتناولهم لأن قوله يا أيها الناس خطاب مشافهة وخطاب المشافهة مع المعدوم لا يجوز وأيضا فالذين سيوجدون بعد ذلك أم لا قال والأقرب أنه لا يتناولهم لأن قوله يا أيها الناس خطاب مشافهة وخطاب المشافهة مع المعدوم لا يجوز وأيضا فالذين سيوجدون ما كانوا موجودين في تلك الحالة وما لا يكون موجودا لا يكون إنسانا فلا يدخل تحت قوله يا أيها الناس **فإن قيل** يوجب أن لا يتناول أحدا من الذين وجدوا بعد ذلك الزمان وإنه باطل قطعا قلنا لو لم يوجد دليل منفصل لكان الأمر كذلك إلا أنا عرفنا بالتواتر من دين محمد صلى الله عليه وسلم أن تلك الخطابات ثابتة في حق من سيوجد بعد ذلك إلى قيام الساعة فلهذه الدلالة المنفصلة أوجبنا العموم.

فصل قال ابن عباس كلما ورد في القرآن من العبادة فمعناها التوحيد وقال ابن الخطيب قوله تعالى يا أيها الناس اعبدوا أمر لكل أحد بالعبادة فهل يفيد أمر الكل بكل عبادة الحق لا لأن قوله اعبدوا معناه أدخلوا هذه الماهية في الوجود فإذا أتوا بفرد من أفراد هذه الماهية في الوجود فقد أدخلوا الماهية في الوجود لأن الفرد من أفراد الماهية مشتمل على الماهية لأن هذه العبادة عبارة عن العبادة مع قيد كونها هذه ومتى وجد المركب فقد وجد قيده فالآتي بفرد من أفراد العبادة آت بالعبادة والآتي بالعبادة آت بتمام ما اقتضاه قولنا اعبدوا وإذا كان كذلك وجب خروجه عن العهدة.

فصل ذكر ابن الخطيب عن منكري التكليف أنهم لا يجوزوا ورود الأمر من الله تعالى بالتكاليف لوجوه منها أن الذي ورد به التكليف إما أن يكون قد علم الله في الأزل وقوعه أو علم أنه لا يقع أو لم يعلم لا هذا ولا ذاك فإن كان الأول كان واجب الوقوع فلا فائدة في الأمر به وإن علم أنه لا يقع كان ممتنع الوقوع فكان الأمر به أمرا بإيقاع الممتنع وإن لم يعلم لا هذا ولا ذاك كان ذلك قولا بالجهل على الله وهو محال وأيضا فورود الأمر بالتكاليف إما أن يكون لفائدة أو لا لفائدة فإن كانت لفائدة فإما أن تعود إلى المعبود أو إلى العابد أما إلى المعبود فمحال لأنه كامل لذاته والكامل لذاته لا يكون كاملا بغيره ولأنا نعلم بالضرورة أن الإله العالي على الدهر والزمان يستحيل أن ينتفع بركوع العبد وسجوده وإن كانت الفائدة تعود إلى العابد فمحال لأن جميع الفوائد محصورة في حصول اللذة ودفع الألم وهو سبحانه قادر على تحصيل كل ذلك للعبد من غير واسطة هذه المشاق فيكون توسطها عبثا والعبث غير جائز على الحكيم وأيضا أن العبد غير موجد لأفعاله لأنه غير عالم بتفاصيلها ومن لا يعلم تفاصيل الشيء لا يكون موجدا له وإذا لم يكن العبد موجدا لأفعال نفسه فإذا أمره بذلك الفعل حال ما خلقه فيه فقد أمره بتحصيل الحاصل وإن أمره به حال ما لم يخلقه فيه فقد أمره بالمحال وكل ذلك باطل وأجاب ابن الخطيب بوجهين أحدهما أن أصحاب هذه الشبه أوجبوا بما ذكروه اعتقاد عدم التكليف فهذا تكليف ينفي التكليف وإنه متناقض والثاني أن عندنا يحسن من الله كل شيء سواء كان ذلك تكليف ما لا يطاق أو غيره لأنه تعالى خالق مالك والمالك لا اعتراض عليه في فعله **والخلق** اختراع الشيء على غير مثال سبق وهذه الصفة ينفرد بها الباري تعالى ويطلق أيضا على التقدير قال زهير:

فلأنت تفري ما خلقت ... وبعض القوم يخلق ثم لا يفري

وقال الحجاج ما خلقت

الازنت ولا وجدت الاوقات وهذه الصفة لا يختص بها الله تعالى وغلّط ابو عبد الله البصري في انه لا يطلق اسم الخالق على الله تعالى قال لانه محال وذلك ان التقدير والتسوية في حق الله ممتنعان لانهما عبارة عن الفكر والظن وكانه لم يسمع قوله تعالى هو الله الخالق البارئ الله خالق كل شيء وكانه لم يعلم ان الخلق يكون عبارة عن الانشا والاختراع **قوله** والذين من قبلكم محله النصب لعطفه على المنصوب في خلقكم ومن قبلكم صلة الذين ويتعلق بمحذوف على ما تقرر ومن لابتدا الغاية واستشكل بعضهم وقوع من قبلكم صلة من حيث ان كل ما جاز ان يخبر به جاز ان يقع صلة ومن قبلكم ناقص ليس في الاخبار به عن الاعيان فائدة الا بتاويل فكذلك الصلة قال وتاويله ان ظرف الزمان اذا وصف صح الاخبار والوصل به تقول نحن في يوم طيب فيكون التقدير هنا والله اعلم والذين كانوا من زمان قبل زمانكم وقال ابو البقا والتقدير والذين خلقهم من قبل خلقكم فحذف الخلق واقام الضمير مقامه وقرا زيد بن علي والذين من قبلكم بفتح الميم **قال** الزمخشري وجهها على اشكالها ان يقال اقحم الموصول الثاني بين الاول وصلته تاكيدا كما اقحم جرير في قوله يا تيم تيم عدي لا ابا لكم تيما الثاني بين الاول وما اضيف اليه وكاقحامهم لام الاضافة بين المضاف والمضاف اليه في نحو لا ابا لك قيل هذا الذي قاله مذهب لبعضهم ومنه **قوله**

من النفر اللاي الذين اذا هم يهاب اللئام حلقة الباب قعقعوا

فاذا وجوابها صلة اللاء ولا صلة للذين لانه توكيد للاول الا ان بعضهم يرد هذا القول ويجعله فاسدا من جهة انه لا يؤكد الحرف الا باعادة ما اتصل به فالموصول اولى بذلك وخرّج الاية والبيت على ان من قبلكم صلة للموصول الثاني والموصول الثاني وصلته خبر لمبتدا محذوف والمبتدا وخبره صلة الاول والتقدير والذين هم من قبلكم وكذا البيت جعل اذا وجوابها صلة للذين والذين خبر لمبتدا محذوف وذلك المبتدا وخبره صلة للاي ولا يخفى ما في هذا من التعسف **قوله** لعلكم تتقون لعل واسمها وخبرها واذا ورد ذلك في كلام الله تعالى فللناس فيه ثلاثة اقوال احدها ان لعل على بابها من الترجي والاطماع ولكن بالنسبة الى المخاطبين اي لعلكم تتقون على رجائكم وطمعكم وكذا قال سيبويه في قوله تعالى لعله يتذكر او يخشى اي اذهبا على رجائكما والثاني انها للتعليل اي اعبدوا ربكم لكي تتقوا وبه قال قطرب والطبري وغيرهما وانشدوا

وقلتم لنا كفوا الحروب لعلنا نكف ووثقتم لنا كل موثق
فلما كففنا الحرب كانت عهودكم كلمع سراب في الملا متالق

اي لكي نكف الحروب ولو كانت لعل للترجي لم يقل وثقتم لنا كل موثق والثالث انها للتعرض للشي كانه قيل افعلوا ذلك متعرضين لان تتقوا وقال القفال لعل ماخوذة من تداركت الشي لقولهم علّا بدل هل واللام فيها هي لام التاكيد كاللام التي تدخل في لقد فاصل لعل علّ لانهم يقولون علك ان تفعل كذا اي لعلك واذا كان حقيقتها في التكرير والتاكيد كان قول القائل افعل كذا لعلك تظفر بحاجتك معناه افعله فان فعلك له يؤكد طلبتك له ويقويك عليه وهذه الجملة على كل قول متعلقة من جهة المعنى باعبدوا اي اعبدوه على رجائكم التقوى او ليتقوا او متعرضين للتقوى واليه مال المهدوي وابو البقا وقال ابن عطية يتجه تعلقها بخلقكم لان كل مولود يولد على الفطرة فهو بحيث يرجى ان يكون متقيا الا ان المهدوي منع من ذلك قال لان من ذراه الله لجهنم لم يخلقه ليتقي ولم يذكر الزمخشري غير تعلقها بخلقكم ثم رتب على ذلك سوالين احدهما انه كما خلق المخاطبين لعلهم يتقون كذلك خلق الذين من قبلهم لذلك فلم خص المخاطبين بالذكر دون من قبلهم واجاب عن ذلك بانه لم يقصره عليهم بل غلّب المخاطبين على الغائبين في اللفظ والمعنى على ارادة الجميع السوال الثاني هلا قيل تعبدون لاجل اعبدوا او اتقوا لمكان تتقون ليتجاوب طرفا

النظم

النظم واجاب بان التقوى ليست غير العبادة حتى يودي ذلك الى تنافر النظم وانما التقوى قصارى امر العابد واقصى جهده قال ابو حيان اما قوله ليتجاوب طرفا النظم فليس بشي لانه لا يمكن هنا تجاوز طرفي النظم اذ يصير اللفظ اعبدوا ربكم لعلكم تعبدون او اتقوا ربكم لعلكم تتقون وهذا بعيد في المعنى اذ هو مثل اضرب زيدا لعلك تضرب واقصد خالدا لعلك تقصده ولا يخفى ما في ذلك من غثاثة اللفظ وفساد المعنى والذي يظهر به صحة ان يكون لعلكم تتقون متعلقا بقوله اعبدوا فالذي نودوا لاجله هو الامر بالعبادة فناسب ان يتعلق بها ذلك واتى بالموصول وصلته على سبيل التوضيح او المدح الذي تعلق به العبادة فلم يجا بالموصول ليحدث عنه بل جا في ضمن المقصود بالعبادة فلم يكن يتعلق به دون المقصود واجاب بعضهم عن كلام الزمخشري بانه جعل لعل متعلقة بخلقكم لا باعبدوا فلا يصير التقدير اعبدوا لعلكم تعبدون اي جعل وانما التقدير اعبدوا الذي خلقكم لعلكم تعبدون اي خلقكم لاجل العبادة توضحه وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وفي لعل لغات كثيرة وقد يجر بها قال

لعل الله فضلكم علينا بشي ان امكم شريم

ولا تنصب الاسمين على الصحيح وقد تدخل ان في خبرها حملا على عسى قال

لعلك يوما ان تلم ملمة

وقد تاتي للاستفهام والتعليل كما تقدم ولكن اصلها ان تكون للترجي والطمع في المحبوبات والاشفاق من المكروهات كعسى وفيها كلام طويل ياتي في غضون هذا الكتاب ان شا الله تعالى **وتتقون** اصله توتقيون لانه من الوقاية فابدلت الواو تا قبل تا الافتعال وادغمت فيها وقد تقدم ذلك في المتقين ثم استثقلت الضمة على اليا فقدرت فسكنت اليا والواو بعدها فحذفت اليا لالتقا الساكنين وضمت القاف لتجانسها فوزنه الان تفتعون وهذه الجملة اعني لعلكم تتقون ولا يجوز ان تكون حالا لانها طلبية وان كانت عبارة بعضهم توهم ذلك ومفعول تتقون محذوف اي تتقون الشرك او النار **فصل** هذه الاية تدل على الصانع القادر الفاعل المختار سال بعض الدهرية الشافعي رضي الله عنه ما الدليل على الصانع فقال ورقة الفرصاد طعمها ولونها وريحها وطبعها واحد عندكم قالوا نعم قال فتاكلها دودة القز فيخرج منها الابريسم وتاكلها النحل فيخرج منها العسل والشاة فيخرج منها البعر وتاكلها الظبا فينعقد في نوافجها المسك فمن الذي جعلها كذلك مع ان الطبع واحد فاستحسنوا ذلك وامنوا على يديه وكانوا سبعة عشر وسئل ابو حنيفة عن الصانع فقال ان الوالد يريد الذكر فيكون انثى وبالعكس فيدل على الصانع وتمسك احمد بن حنبل بقلعة حصينة ملسا لا فرجة فيها ظاهرها كالفضة المذابة وباطنها كالذهب الابريز ثم انشقت الجدران وخرج من القلعة حيوان سميع بصير فلا بد من الفاعل عنى بالقلعة البيضة وبالحيوان الفرخ وقال اخر عرفت الصانع بنحلة باحد طرفيها عسل وبالاخر لسع والعسل مقلوب اللسع **فان قيل** ما الفائدة في قوله والذين من قبلكم وخلق الذين من قبلهم لا يقتضي وجوب العبادة عليهم والجواب ان الامر وان كان على ما ذكر ولكن علمهم بان الله تعالى خلقهم كعلمهم بانه خلق من قبلهم لان طريق العلم بذلك واحد وايضا ان من قبلهم كالاصول لهم وخلق الاصول يجري مجرى الانعام على الفروع فكانه تعالى يذكرهم عظيم انعامه عليهم اي لا تظن اني انما انعمت عليك حين وجدت بل كنت منعما عليك قبل ان وجدت بالوف سنين بسبب اني كنت خالقا لاصولك **فان قيل** اذا كانت العبادة تقوى فقوله اعبدوا ربكم لعلكم تتقون ما وجهه والجواب من وجهين الاول لا نسلم ان العبادة نفس التقوى بل العبادة فعل يحصل به التقوى لان الاتقا هو الاحتراز عن المضار والعبادة فعل المامور به ونفس هذا الفعل ليس هو نفس الاحتراز بل موجب الاحتراز فكانه تعالى قال اعبدوا ربكم لتحترزوا عن

عقابه وإذا فسر في نفس الفعل أنه إنما فعل لذلك مجازًا لأن الاتقاء غير ما يحصل به الاتقاء لكن لما اتصل أحد الأمرين بالآخر أجرى اسمه عليه الثاني أنه تعالى إنما خلق المكلفين لكي يتقوا ويطيعوا على ما قال وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون فكأنه تعالى أمر بعبادة الرب الذي خلقهم لهذا الغرض وهذا التأويل لا يليق بأصول المعتزلة **فصل** قرأ أبو عمرو وخلقكم بالإدغام وقرأ ابن السميفع وخلق من قبلكم **قوله** الذي جعل لكم يحتمل النصب والرفع فالنصب من خمسة أوجه أظهرها أن يكون نصبه على القطع الثاني أنه نعت لربكم الثالث أنه بدل منه الرابع أنه مفعول تتقون وبه بدأ أبو البقاء الخامس أنه نعت النعت أي الموصول الأول لكن المختار أن النعت لا ينعت بل إن جاء ما يوهم ذلك جعل نعتا للأول إلا أن يمنع مانع فيكون نعتا للنعت نحو قولهم يا أيها الفارس ذو الجمة فذو الجمة نعت للفارس لا لأي لأنها لا تنعت إلا بما تقدم ذكره والرفع من وجهين أحدهما وهو الأصح أنه خبر مبتدأ محذوف أي هو الذي جعل والثاني أنه مبتدأ وخبره قوله بعد ذلك فلا تجعلوا وهذا فيه نظر من وجهين أحدهما أن صلته ماضية فلم تشبه الشرط فلا يزاد في خبره الفاء الثاني عدم الرابط إلا أن نقول بمذهب الأخفش وهو أن يجعل الربط بتكرر الاسم الظاهر إذا كان بمعناه نحو زيد قام أبو عبد الله إذا كان أبو عبد الله كنية لزيد وكذلك هنا أقام الجلالة مقام الضمير كأنه قال الذي جعل لكم فلا تجعلوا له أندادا والذي كلمة موضوعة للإشارة إلى المفرد عند محاولة تعريفه بقضية معلومة كقولك ذهب الرجل الذي أبوه منطلق فأبوه منطلق قضية معلومة فإذا حاولت تعريف الرجل بهذه القضية المعلومة أدخلت عليه الذي وهو تحقيق قولهم إنه يستعمل لوصف المعارف بالجمل إذا عرفت هذا فقوله الذي جعل لكم الأرض فراشا يقتضي أنهم كانوا عالمين بوجود شيء جعل الأرض فراشا والسماء بناء وذلك تحقيق قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله **وجعل** فيها وجهان أحدهما أن يكون بمعنى صيّر فيتعدى لمفعولين فيكون الأرض مفعولا أول وفراشا مفعولا ثانيا والثاني أن يكون بمعنى خلق فيتعدى لواحد وهو الأرض ويكون فراشا حالا **والسماء بناء** عطف على الأرض فراشا على التقديرين المتقدمين **ولكم** متعلق بالجعل أي لأجلكم **والفراش** اسم لما يفرش كالبساط لما يبسط وقيل ما يوطأ ويقعد عليه واعلم أنه تعالى ذكر ههنا أنه جعل الأرض فراشا ونظيره قوله أمن جعل الأرض قرارا وجعل خلالها أنهارا وقوله الذي جعل لكم الأرض مهادا واعلم أن كون الأرض فراشا مشروط بأمور قال ابن الخطيب أحدها كونها ساكنة فإنها لو كانت متحركة لم يمكن الانتفاع بها لما تقرر في المعقولات الثاني أن لا تكون في غاية الصلابة كالحجر فإن النوم عليه والمشي مما يؤلم البدن وأيضا لو كانت الأرض من الذهب مثلا لتعذرت الزراعة ولتعذر حفرها وتركيبها لما يراد وأن لا تكون في غاية اللين كالماء تغوص فيه الرجل الثالث أن لا تكون في غاية اللطافة والشفافية فإن الشفاف لا يستقر النور عليه وما كان كذلك فإنه لا يتسخن من الكواكب والشمس وكان يبرد جدا فجعل كثيفة لونه أغبر ليستقر النور عليه فيتسخن فيصلح أن يكون فراشا للحيوانات الرابع أن تكون بارزة من الماء لأن طبع الأرض أن يكون غائصا في الماء فكان يجب أن تكون البحار محيطة بالأرض ولو كانت كذلك لما كانت فراشا لنا فقلب الله طبيعة الأرض وأخرج بعض أجزائها من المياه كالجزيرة البارزة حتى صلحت لأن تكون فراشا لنا ومن الناس من زعم أن الشرط في كون الأرض فراشا أن لا تكون كرة واستدل بهذه الآية وهذا بعيد لأن الكرة إذا عظمت جدا كانت القطعة منها كالسطح في إمكان الاستقرار عليه والذي يؤيده كون الجبال

أوتادا

أوتادا للأرض ويمكن الاستقرار عليها فههنا أولى **فصل** في منافع الأرض وصفاتها فأولها الأشياء المتولدة فيها من المعادن والنبات والحيوان والآثار العلوية والسفلية ولا يعلم تفاصيلها إلا الله تعالى وثانيها اختلاف بقاع الأرض فمنها أرض رخوة وصلبة ورملة وسبخة وحرة قال تعالى وفي الأرض قطع متجاورات وقال والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه والذي خبث لا يخرج إلا نكدا وثالثها اختلاف طبقاتها ورابعها اختلاف ألوانها فأحمر وأبيض وأسود ورمادي وأغبر قال تعالى ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود وخامسها انصداعها بالنبات قال تعالى والأرض ذات الصدع وسادسها كونها خازنة للماء المنزل قال تعالى وأنزلنا من السماء ماء بقدر فأسكناه في الأرض وسابعها العيون والأنهار العظام وثامنها ما فيها من المفاوز والفلوات والأرض مددناها وتاسعها أن لها طبع الكرم لأنك تدفع إليها الحبة الواحدة وهي تردها عليك سبعمائة كمثل حبة أنبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة وعاشرها حياتها بعد موتها وآية لهم الأرض الميتة أحييناها الحادي عشر ما فيها من الدواب المختلفة الألوان والصور والخلق وبث فيها من كل دابة الثاني عشر ما فيها من النبات المختلف ألوانه وأنواعه ومنافعه وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج وفي اختلاف ألوانها دلالة واختلاف طعومها دلالة واختلاف روائحها دلالة فمنها قوت البشر ومنها قوت البهائم كلوا وارعوا أنعامكم ومطعوم البشر فمنها الطعام ومنها الإدام ومنها الدواء ومنها الفاكهة ومنها الأنواع المختلفة في الحلاوة والحموضة ومنها كسوة البشر لأن الكسوة إما نباتية وهي القطن والكتان وإما حيوانية وهي الشعر والصوف والإبريسم والجلود وهي من الحيوانات التي بثها الله في الأرض فالمطعوم من الأرض والملبوس من الأرض ثم قال ويخلق ما لا تعلمون وفيه إشارة إلى منافع كثيرة لا نعلمها نحن والله تعالى عالم بها **فصل** قال بعضهم السماء أفضل من الأرض لوجوه أحدها أن السماء متعبد الملائكة وما فيها بقعة عُصي الله فيها وثانيها لما أتى آدم عليه السلام في الجنة بتلك المعصية قيل اهبطوا من الجنة وقال الله لا يسكن في جواري من عصاني وثالثها وجعلنا السماء سقفا محفوظا وقوله تبارك الذي جعل في السماء بروجا ولم يذكر في الأرض مثل ذلك ورابعها في أكثر الأمر ورد ذكر السماء مقدما على الأرض في الذكر وقال آخرون بل الأرض أفضل لوجوه أحدها أنه تعالى وصف بقاعا في الأرض بالبركة إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركا في البقعة المباركة من الشجرة إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله ووصف أرض الشام بالبركة فقال مشارق الأرض ومغاربها التي باركنا فيها ووصف جملة الأرض بالبركة فقال قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض إلى قوله وبارك فيها فإن قيل وأي بركة في الفلوات الخالية والمفاوز المهلكة قلنا إنها مساكن الوحوش ومرعاها ومساكن الناس إذا احتاجوا إليها فلهذه البركة قال تعالى وفي الأرض آيات للموقنين وهذه الآيات وإن كانت حاصلة لغير الموقنين لكن لما لم ينتفع بها إلا الموقنون جعلها آيات للموقنين تشريفا لهم كما قال هدى للمتقين وثانيها أنه سبحانه خلق الأنبياء المكرمين من الأرض على ما قال منها خلقناكم وفيها نعيدكم ولم يخلق من السموات شيئا لأنه قال وجعلنا السماء سقفا محفوظا وثالثها أن الله تعالى أكرم نبيه فجعل الأرض كلها مسجدا له وجعل ترابها طهورا **فصل** في فضل السماء وهو من وجوه الأول أن الله زينها بسبعة أشياء بالمصابيح ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وبالقمر وجعل القمر فيهن نورا وبالشمس وجعل الشمس سراجا وبالعرش وبالكرسي وباللوح المحفوظ وبالقلم فهذه السبعة ثلاثة منها لها أثر وأربعة مثبتة بالدلائل السمعية الثاني أنه تعالى سماها بأسماء

يدلك على عظم شأنها سماءً وسقفاً محفوظاً وسبعاً طباقاً وسبعاً شداداً ثم ذكر عاقبة أمرها فقال وإذا السما فرجت وإذا السما كشطت إذا السما انفطرت إذا السما انشقت يوم نطوي السما ويكون السما كالمهل يوم تمور السما موراً فكانت وردة كالدهان وذكر مبدأها فقال ثم استوى إلى السما وهي دخان وقال أولم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقاً ففتقناهما هذا الاستقصا والتشديد في كيفية حدوثها وفنائها يدل على أنه سبحانه خلقها لحكمة بالغة على ما قال وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما باطلاً الثالث أنه تعالى جعل السما قبلة الدعا فالأيدي ترفع إليها والوجوه تتوجه نحوها وهي منزل الأنوار ومحل الضيا والصفا والطهارة والعصمة عن الخلل والفساد **والبنا** مصدر بنيت وإنما قلبت الياء همزة لتطرفها بعد ألف زائدة وقد يراد به المفعول **وأنزل** عطف على جعل **ومن السما** متعلق به وهي لابتدا الغاية ويجوز أن يتعلق بمحذوف على أن يكون حالاً من ما لأنه صفة النكرة إذا قدمت عليها نصبت حالاً وحينئذ معناها التبعيض وثم مضاف محذوف أي مياه السما ما وأصل ما موه بدليل قولهم ماهت الركية تموه وفي جمعه مياه وأمواه وفي تصغيره مويه تحركت اليا وانفتح ما قبلها فقلبت ألفاً فاجتمع حرفان خفيان الألف والها فأبدلوا من الها أختها وهي الهمزة لأنها أجلد منها فإن قيل كيف قال وأنزل من السما ماءً والماء إنما ينزل من السحاب ومن السحاب إلى الأرض **وقوله** فصل قال أبو العباس المقري ورد لفظ الما في القرآن على ثلاثة أوجه الأول بمعنى الما المطلق كهذه الآية الثاني بمعنى النطفة قال تعالى خلق من ما دافق وقوله من سلالة من ما مهين الثالث بمعنى القرآن أحمله الناس على قدر عقولهم **وقوله** فأخرج عطف على أنزل مرتب عليه **وبه** متعلق به والباء فيه للسببية **ومن الثمرات** متعلق به أيضاً ومن هنا للتبعيض كأنه قصد بتنكير الما والرزق معنى البعضية كأنه قيل وأنزل من السما بعض الما فأخرج به بعض الثمرات ليكون بعض رزقكم إذ لم يحصل جميع رزقهم هو بعض الثمرات وإنما ذلك بعض من رزقهم ولا بد من جعلها زائدة لوجهين أحدهما زيادتها في الواجب وكون المجرور بها معرفة وهذا لا يقول به بصري ولا كوفي إلا أبا الحسن الأخفش والثاني أنه يكون جميع الثمرات رزقاً لنا وهذا يخالف الواقع إذ كثير من الثمرات ليس رزقاً لنا وجعلها الزمخشري لبيان الجنس وفيه نظر إذ لم يتقدم ما يتبين هذا وكأنه يعني أنه بيان لرزقاً من حيث المعنى **ورزقاً** ظاهره أنه مفعول به ناصبه أخرج ويجوز أن يكون من الثمرات في موضع المفعول به والتقدير فأخرج ببعض الما بعض الثمرات وفي رزقاً حينئذ وجهان أحدهما أن يكون حالاً على أن الرزق بمعنى المرزوق كالطحن والرعي والثاني أن يكون مصدراً منصوباً على المفعول من أجله وفيه شروط النصب موجودة وأجاز أبو البقا أن يكون من الثمرات حالاً من رزق لأنه لو تأخر لكان نعتاً فعلى هذا يتعلق بمحذوف وجعل الزمخشري من الثمرات واقعاً موقع الثمر أو الثمار يعني مما أتى فيه جمع القلة عن جمع الكثرة نحو كم تركوا من جنات وثلاثة قروء ولا حاجة تدعو إلى هذا لأن جمع السلامة المحلى بأل التي للعموم يقع للكثرة فلا فرق إذاً بين الثمرات والثمار ولذلك رد المحققون قول من رد على حسان بن ثابت رضي الله عنه

لنا الجفنات الغر يلمعن بالضحى ... وأسيافنا من نجدة يقطر الدما

قالوا كان ينبغي أن يقول الجفان وسيوفنا لأنه أمدح وليس بصحيح لما ذكرت لك **ولكم** يحتمل التعلق بأخرج ويحتمل التعلق بأخرج بمحذوف على أن يكون صفة لرزقاً هذا إن أريد بالرزق المرزوق وإن أريد

المصدر

المصدر فيحتمل أن يكون الكاف في لكم معمولاً بالمصدر واللام مقوية له نحو ضربت ابني تأديباً له أي تأديبه **قوله** فلا تجعلوا لله أنداداً الفا للتسبب أي تسبب عن إيجاد هذه الآيات الباهرة النهي عن اتخاذكم الأنداد **ولا** ناهية **وتجعلوا** مجزوم بها علامة جزمه حذف النون وهي هنا بمعنى تصيروا وأجاز أبو البقا أن يكون بمعنى تسموا وعلى القولين فيتعدى لاثنين أولهما أنداداً وثانيهما الجار والمجرور قبله وهو واجب التقديم **وأنداداً** جمع ند وقال أبو البقا أنداد جمع ند ونديد وفي جعله جمع نديد نظر لأن أفعالاً يحفظ في فعيل بمعنى فاعل نحو شريف وأشراف ولا يقاس عليه فإن قيل بم تعلق قوله فلا تجعلوا فالجواب فيه وجوه أحدها أن يتعلق بالأمر أي اعبدوا ولا تجعلوا لله أنداداً فإن أصل العبادة التوحيد وثانيها بلعل على أن ينتصب تجعلوا انتصاب فأطلع في قراءة حفص قاله الزمخشري والمعنى خلقكم لكي تتقوا وتخافوا عقابه فلا تشبهوا له نداً فإنه من أعظم موجبات العقاب وعلى هذا تكون لا نافية والفعل بعدها منصوب بإضمار أن في جواب الترجي وهذا لا يجيزه البصريون وسيأتي تأويل فأطلع ونظائره في موضعه إن شا الله تعالى وثالثها بقوله الذي جعل لكم الأرض فراشاً إذا جعلت الذي خبر مبتدأ محذوف أي هو الذي خلق لكم هذه الدلائل الباهرة فلا تتخذوا له شركا **والند** المقاوم المضاهي سوا كان مثلاً أو ضداً أو خلافاً وقيل هو الضد عن أبي عبيدة وقيل الكفو والمثل قال حسان

أتهجوه ولست له بند ... فشركما لخيركما الفداء

أي لست له بكفوء وقد روي ذلك وقال آخر

نحمد الله ولا ند له ... عنده الخير وما شا فعل

وقال الزمخشري الند المثل ولا يقال إلا للمثل المخالف قال جرير

أتيماً تجعلون إلي نداً ... وما تيم لذي حسب نديد

وناددت الرجل خالفته ونافرته من ند يند نداً أي نفر ومنه الحديث أن بعيراً ند فأعياهم ويقال نديد على المبالغة قال لبيد

لكيلا يكون السندري نديدتي ... وأجعل أقواماً عموماً عماعما

وأما النَّد بفتح النون فهو التل المرتفع والند الطيب أيضاً ليس بعربي وقرأ محمد بن السميفع فلا تجعلوا لله نداً فإن قيل إنهم لم يقولوا إن الأصنام تنازع الله بل لما عبدوها وسموها آلهة أشبهت حالهم حال من يعتقد أنها آلهة قادرة على منازعته فقيل لهم ذلك على سبيل التهكم بهم **قوله** وأنتم تعلمون جملة من مبتدأ وخبر في محل نصب على الحال ومفعول العلم متروك لأن المعنى وأنتم من أهل العلم أو حذف اختصاراً أي وأنتم تعلمون بطلان ذلك **والاسم** من أنتم أن والتاء حرف خطاب يتغير بحسب المخاطب وقيل بل التاء هي الاسم وأن عماد قبلها وقيل بل هو ضمير برمته وهو ضمير رفع منفصل وحكم ميمه بالنسبة إلى السكون والحركة والإشباع والاختلاس حكم ميم هم وقد تقدم ذلك والمعنى أنكم لحال عقولكم تعلمون أن هذه الأشيا لا يصح جعلها أنداداً لله تعالى فلا تقولوا ذلك فإن القول القبيح ممن علم قبحه يكون أقبح وهذا الخطاب للكافرين والمنافقين قاله ابن عباس فإن قيل كيف وصفهم بالعلم وقد نعتهم بالختم والطبع والصمم والعمى فالجواب من وجهين أحدهما وأنتم تعلمون العلم الخاص أن الله خلق وأنزل الما وأنبت الرزق وهو المنعم عليهم دون الأنداد الثاني وأنتم تعلمون وحدانيته بالقوة والإمكان لو تدبرتم ونظرتم وفي هذا دليل على استعمال حجج العقول وإبطال التقليد وقال ابن فورك يحتمل أن تتناول الآية المؤمنين والمعنى لا ترتدوا أيها المؤمنون وتجعلوا لله أنداداً بعد علمكم بأن الله واحد **فصل** قال ابن الخطيب ليس في العالم أحد يثبت لله شريكاً يساويه في الوجوب والقدرة والعلم والحكمة هذا مما لم يوجد لكن الثنوية يثبتون إلهين أحدهما حكيم يفعل الخير والثاني سفيه يفعل الشر وأما اتخاذ معبود سوى الله فالذاهبون إلى ذلك فرق منهم عبدة الكواكب

وهم الصابية فانهم يقولون ان الله تعالى خلق هذه الكواكب وهي مدبرات لهذا العالم فالواجب علينا
ان نعبد الكواكب والكواكب تعبد الله الصنف الذين يعبدون المسيح عليه السلام الثالث عبدة الاوثان
واعلم انه لا دين من اديان الكفر اقدم من دين عبدة النار لانه يروى ان النار لما اكلت قربان هابيل
جاء ابليس الى قابيل واخبره انها انما اكلت قربان اخيه لانه عبدها فعبدت النار من ذلك الوقت وقيل لا دين
من اديان الكفر اقدم من دين عبدة الاوثان لان اقدم الانبيا الذين نقل الينا تاريخهم هو نوح عليه السلام
لانه انما جا بالرد عليهم على ما اخبر الله تعالى عن قومه في قوله لا تذرن ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق
ونسرا فعلمنا ان هذه المقالة كانت موجودة قبل نوح عليه السلام وهي باقية الى الآن والمذهب الذي هذا
شانه يستحيل معرفة فساده بالضرورة لكن العلم بان هذا الحجر المنحوت في هذه الساعة ليس هو الذي خلقني
وخلق السما والارض علم ضروري فيستحيل اطباق الجمع العظيم عليه فوجب ان يكون لعبدة الاوثان غرض
اخر سوى ذلك والعلما ذكروا فيه وجوها احدها ما ذكره ابو معشر جعفر بن محمد المنجم البلخي ان كثيرا من اهل
الصين والهند كانوا يقولون بالله وملائكته ويعتقدون انه تعالى جسم ذو صورة كاحسن ما يكون من الصور وهكذا
حال الملائكة ايضا في صورهم الحسنة وانهم كلهم قد احتجبوا عنا بالسما وان الواجب عليهم ان يتخذوا تماثيل
انيقة المنظر حسنة المراى على الهيئة التي كانوا يعتقدونها من صور الاله والملائكة فيعكفون على عبادتها
قاصدين به طلب الزلفى الى الله سبحانه وملائكته فان صح ما قاله ابو معشر فالسبب في عبادة الاوثان اعتقاد
التشبيه وثانيها ما ذكره اكثر العلما ان الناس راوا تغيرات احوال هذا العالم مربوطة بتغيرات احوال
الكواكب فان بحسب قرب الشمس وبعدها عن سمت الراس تحدث الفصول المختلفة والاحوال المتباينة
ثم انهم رصدوا احوال سائر الكواكب فاعتقدوا ارتباط السعادة والنحوسة في الدنيا بكيفية وقوعها
في طوالع الناس فلما اعتقدوا ذلك بالغوا في تعظيمها فمنهم من اعتقد انها اشيا واجبة الوجود لذواتها
وهي التي خلقت هذا العالم ومنهم من اعتقد انها مخلوقة للاله الاكبر لكنها خالقة لهذا العالم فالاولون اعتقدوا
انها هي الاله في الحقيقة والاخرون انها هي الوسائط بين الله وبين البشر فلا جرم اشتغلوا بعبادتها والخضوع
لها ثم لما راوا الكواكب مستترة في اكثر الاوقات عن الابصار اتخذوا لها اصناما واقبلوا على عبادتها
قاصدين بتلك العبادات الاجرام العالية ومتقربين الى اشباحها الغائبة ثم لما طالت المدة الغوا ذكر
الكواكب وتجردوا لعبادة تلك التماثيل فهولا في الحقيقة عبدة الكواكب وثالثها ان اصحاب الاحكام
كانوا يعينون سنين متطاولة نحو الالف والالفين ويزعمون ان من اتخذ طلسما في ذلك الوقت على
وجه خاص فانه ينفع في احوال مخصوصة نحو السعادة والخصب ودفع الافات وكانوا اذا اتخذوا
ذلك الطلسم عظموه لاعتقادهم انهم ينتفعون به فلما بالغوا في ذلك التعظيم صار ذلك كالعبادة
ولما طالت مدة ذلك الفعل نسوا مبدا الامر واشتغلوا بعبادتها على الجهالة باصل الامر ورابعها
انه متى مات منهم رجل كبير يعتقدون فيه انه مجاب الدعوة ومقبول الشفاعة عند الله تعالى اتخذوا
صنما على صورته ويعبدونه على اعتقاد ان ذلك الانسان يكون شفيعا لهم يوم القيامة عند
الله تعالى على ما اخبر الله عنهم في قولهم هولا شفعاؤنا عند الله تعالى على ما اخبر الله عنهم في قولهم
هولا شفعاؤنا عند الله وخامسها لعلهم اتخذوها محاريب لصلواتهم وطاعاتهم ويسجدون اليها
لا لها كما انا نسجد الى القبلة لا للقبلة ولما استمرت هذه الحالة ظن الجهال من القوم انه يجب عبادتها
وسادسها لعلهم كانوا يعتقدون جواز حلول الرب فيها فعبدوها على هذا التاويل فهذه هي الوجوه
التي يمكن حمل هذه المقالة عليها حتى لا تصير بحيث يعلم بطلانها بضرورة العقل واعلم ان اقامة
الدلالة على افتقار العالم الى الصانع المختار يبطل القول بعبادة الاوثان على كل التاويلات ـــــ

والله اعلم

والله اعلم **فصل** اعلم ان من بيوت الاصنام المشهورة غمدان الذي بناه الضحاك على اسم الزهرة
بمدينة صنعا وخربه عثمان بن عفان ومنها نوبهار بلخ الذي بناه منوشهر الملك على اسم القمر وكان
لقبائل العرب اوثان معروفة مثل ود بدومة الجندل لكلب وسواع لبني هذيل ويغوث لبني
مذحج ويعوق لمراد بن همدان ونسر بارض حمير لذي الكلاع واللات بالطائف لثقيف ومناة بيثرب
للخزرج والعزى لكنانة بنواحي مكة واساف ونائلة على الصفا والمروة وكان قصي جد رسول الله صلى
الله عليه وسلم ينهاهم عن عبادتها ويدعوهم الى عبادة الله سبحانه وتعالى وكذلك زيد بن عمرو
ابن نفيل وهو الذي يقول ٭ اربا واحدا ام الف رب ٭ ادين اذا تقسمت الامور ٭
٭ تركت اللات والعزى جميعا ٭ كذلك يفعل الرجل البصير ٭

قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون
الله ان كنتم صادقين فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة اعدت
للكافرين **اعلم** انه سبحانه لما اقام الدلائل القاطعة على اثبات الصانع وابطل القول بالشريك
عقبه بما يدل على النبوة ولما كانت نبوة محمد صلى الله عليه وسلم مبنية على كون القران معجزا اقام
الدلالة على كونه معجزا وهي من طريقين الاول ان هذا القران لا يخلو حاله من احد وجوه ثلاثة اما ان
يكون مساويا لكلام الفصحا او زائدا على كلام الفصحا بقدر لا ينقض العادة او زائدا عليه بقدر
ينقض العادة والقسمان الاولان باطلان فتعين الثالث وانما قلنا انهما باطلان لانه لو كان كذلك لوجب
ان ياتوا بمثل سورة منه اما مجتمعين او منفردين فان وقع التنازع فالشهود والحكام يزيلون الشبهة
وذلك نهاية الاحتجاج لانهم كانوا في معرفة اللغة والاطلاع على قوانين الفصاحة في الغاية
وكانوا في محبة ابطال امره في الغاية حتى بذلوا النفوس والاموال وارتكبوا المهالك والمحن وكانوا
في الحمية والانفة على حد لا يقبلون الحق فكيف الباطل وكل ذلك يوجب الاتيان بما يقدح في قوله
فلما لم ياتوا بها علمنا عجزهم عنها فثبت ان القران لا يماثل قولهم وان التفاوت بينه وبين كلامهم
ليس تفاوتا معتادا فهو اذن تفاوت ناقض للعادة فوجب ان يكون معجزا واعلم انه قد اجتمع
في القران وجوه كثيرة تدل على انه بلغ في الفصاحة النهاية التي لا غاية لها احدها ان فصاحة
العرب اكثرها في وصف المشاهدات مثل وصف بعير او فرس او جارية او ملك او ضربة او طعنة
او وصف حرب او وصف غارة وليس في القران شي من هذا فكان يجب على هذا ان لا يحصل
فيه شي من الفصاحة التي اتفقت العرب في كلامهم عليها وثانيها انه تعالى راعى فيه طريقة
الصدق وتنزه عن الكذب في جميعه وكل شاعر ترك الكذب والتزم الصدق رك شعره الا ترى
ان لبيد بن ربيعة وحسان بن ثابت لما اسلما رك شعرهما ولم يكن شعرهما الاسلامي في الجودة
كشعرهما في الجاهلية والاسلام والقران مع لزوم الصدق والتنزه عن الكذب بلغ الغاية
في الفصاحة كما ترى وثالثها ان الكلام الفصيح والشعر الفصيح في القصيدة كلها انما هو
بيت او بيتين والباقي ليس كذلك واما القران فكله فصيح بحيث يعجز الخلق عن بعضه كما عجزوا
عن جملته ورابعها ان كل من وصف شيئا بشعر اذا كرره لم يكن كلامه الثاني في وصف ذلك
الشي بمنزلة كلامه الاول واما القران ففيه تكرار كثير وهو في غاية الفصاحة ولم يظهر
التفاوت اصلا وخامسها انهم قالوا شعر امري القيس يحسن عند الطرب وذكر النسا
وصفة الخيل وشعر النابغة عند الحرب وشعر الاعشى عند الطلب ووصف الخمر
وزهير عند الرغبة والرجا وبالجملة فكل شاعر يحسن كلامه في فن ويضعف كلامه في غيره

والقرآن جا فصيحا في كل الفنون وساد بها ان القرآن اصل للعلوم كلها فعلم الكلام كله في القرآن
وعلم الفقه ماخوذ من القرآن وكذا علم اصول الفقه وعلم النحو واللغة وعلم الزهد في الدنيا واخبار
الآخرة واستعمال مكارم الاخلاق واما الطريق الثاني ان يقول القرآن لا يخلو اما ان يكون بالغا
في الفصاحة الى حد الاعجاز او لم يكن فان كان الاول ثبت انه معجز وان كان الثاني كانت المعارضة على هذا
التقدير ممكنة فعدم اتيانهم بالمعارضة مع توفر دواعيهم على الاتيان بها امر خارق للعادة فكان
ذلك معجزا وثبت ان القرآن معجز على جميع الوجوه **فصل** ان حرف شرط تجزم فعلين شرطا وجزا
ولا تكون الا في المحتمل وقوعه وهي ام الباب فلذا تحذف بعدها كثيرا وقد تحذف الشرط والجزا
معا قال ه قالت بنات العم يا سلمى وان * كان فقيرا معدما قالت وان ه اي وان كان فقيرا تزوجته
وتكون نافية فتعمل وتهمل وتكون مخففة وزائدة بالمراد وعدمه واجاز بعضهم ان تكون بمعنى اذ وبعضهم
ان تكون بمعنى قد ولها احكام كثيرة **وفي ريب** خبر كان متعلق بمحذوف ومحل كان الجزم وهي ان
كانت ماضية لفظا فهي مستقبلة معنى وزعم المبرد ان لكان الناقصة حكما مع ان ليس لغيرها من الافعال
الناقصة وزعم ان لقوة كان وان الشرطية لا تقلب معناها الى الاستقبال بل تكون معناها من المضي
وتبعه في ذلك ابو البقا وعلل ذلك بان كثيرا استعمالها غير دالة على حدث وهذا مردود عند
الجمهور لان التعليق انما يكون في المستقبل وتاولوا ما ظاهره غير ذلك نحو ان كان قميصه قد اما باضمار
يكن بعد ان واما على التبيين والتقدير ان يكن كان قميصه او ان تبين كون قميصه ولما خفي هذا الحكم
على بعضهم جعل ان بمنزلة اذ وقوله في ريب مجاز من حيث انه جعل الريب ظرفا محيطا بهم بمنزلة
المكان لكثرة وقوعه منهم **ومما** متعلق بمحذوف لانه صفة لريب فهو في محل جر ومن للسببية
او لابتدا الغاية ولا يجوز ان تكون للتبعيض ويجوز ان تتعلق بريب اي ان ارتبتم من اجل فمن هنا
للسببية وما موصولة او نكرة موصوفة والعائد على كلا القولين محذوف اي نزلناه والتضعيف
في نزلنا للتعدية مرادفا لهمزة التعدي ويدل عليه قراءة انزلنا بالهمزة وجعل الزمخشري
التضعيف في نزلنا للتعدية به مرادفا لهمزة التعدي هنا دالا على نزوله منجما في اوقات مختلفة
قال بعضهم وهذا الذي ذهب اليه في تضعيف الكلمة هو الذي يعبر عنه بالتكثير اي تفعل مرة بعد
مرة فيدل على ذلك بالتضعيف ويعبر عنه بالكثرة قال وذهل عن قاعدة وهي ان التضعيف
الدال على ذلك من شرطه ان يكون في الافعال المتعدية قبل التضعيف غالبا نحو خرّجت زيدا
وفتحت الباب ولا يقال جلّس زيد ونزّل لانه لم يكن متعديا قبل التضعيف وانما جعله متعديا
تضعيفه وقوله غالبا لانه قد جا التضعيف دالا على الكثرة في اللازم قليلا نحو موّت المال
وايضا فالتضعيف الدال على الكثرة لا يجعل القاصر متعديا كما تقدم في موّت المال ونزّل
كان قاصرا فصار بالتضعيف متعديا فدل على ان تضعيفه للنقل لا للتكثير وايضا كان يحتاج
قوله تعالى لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة الى تاويل وايضا فقد جا التضعيف حيث لا يمكن
فيه التكثير نحو قوله تعالى وقالوا لولا نزل عليه اية وقوله لنزلنا عليهم من السما ملكا رسولا
الا تاويل بعيد جدا اذ ليس المعنى على انهم اقترحوا تكرير نزول اية ولا انه علق تكرير نزول
ملك رسول على تقدير كون ملكه في الارض وفي قوله نزلنا التفات من الغيبة الى التكلم لان قبله
اعبدوا ربكم فلو جا الكلام عليه لقيل مما نزل على عبده ولكنه التفت للتفخيم **وعلى عبدنا** متعلق
بنزلنا وعدي بعلى لافادتها الاستعلا كان المنزل تمكن من المنزل عليه ولبسه ولهذا جا اكثر
القرآن بالتعدي بها دون الى فانها تفيد الانتها والوصول فقط والاضافة في عبدنا

تفيد

لقصد التشريف كقوله ه يا قوم قلبي عند زهرا * يعرفه السامع والراى ه
لا تدعني الا بيا عبدها * فانه اشرف اسمائي ه وقوله
عبادنا فقيل المراد النبي عليه السلام وامته لان جدوى المنزل حاصل لهم وقيل المراد بهم
جميع الانبيا عليهم السلام والعبد ماخوذ من التعبد وهو التذلل قال طرفة
ه وحتى تحامتني العشيرة كلها * وافردت افراد البعير المعبّد ه
اي المذلل ولما كانت العبادة اشرف الخصال والتسمي بها اشرف الخطط سمى نبيه عبدا **قوله**
فاتوا بسورة جواب الشرط والفا هنا واجبة لان ما بعدها لا يصح ان يكون شرطا بنفسه واصل
فاتوا ائتيوا مثل اضربوا فالهمزة الاولى همزة وصل اتي بها للابتدا بالساكن والثانية فا الكلمة
اجتمع همزتان وجب قلب ثانيهما يا على حد ايمان وبابه واستثقلت الضمة على اليا التي هي لام الكلمة
فقدرت فسكنت اليا وبعدها واو الضمير ساكنة فحذفت اليا لالتقا الساكنين وضمت التا قبلها
للتجانس فوزن ائتوا افعوا وهذه الهمزة انما يحتاج اليها ابتدا اما في الدرج فانه يستغنى عنها وتعود
الهمزة التي هي فا الكلمة لانها انما قلبت للكسر الذي كان قبلها وقد زال نحو فأتوا وبابه وقد تحذف
الهمزة التي هي فا الكلمة في الامر كقوله ه فان نحن لم ننهض لكم فنبرّكم * فتونا فعادونا اذن بالجرايم ه
يريد فأتونا كقوله فاتونا قال ابن كيسان وهو امر معناه التعجيز لانه تعالى علم عجزهم **بسورة**
متعلق بائتوا والسورة واحدة السور وهي طائفة من القرآن وقيل السورة الدرجة الرفيعة
قال النابغة ه الم تر ان الله اعطاك سورة * ترى كل ملك دونها يتذبذب ه
وسميت سور القرآن بذلك لان قارئها يتشرف بها وترفعه او لرفعة شانها وجلالة محلها
في الدين وان جعلت واوها منقلبة عن همزة فيكون اشتقاقها من السؤر وهو البقية والفضلة
ومنه اساروا في الانا قال الاعشى فبانت وقد اسارت في الفواد صدعا على نايها مستطير
اي الثوب ويدل على ذلك ان تميما وغيرها يهمزون فيقولون سؤرة بالهمز وسميت سورة القرآن
القرآن بذلك لانها قطعة منه وهي على هذا مخففة من الهمز وقيل اشتقاقها من سور البنا لانها تحيط
بقارئها وتحفظه كسور المدينة ولكن جمع سورة القرآن سوَر بفتح الواو وجمع سور البنا سوْر
بسكونها ففرقوا بينهما في الجمع قال وقيل ما فائدة تقطيع القرآن سورا قلنا وجوه احدها ما لاجله بوب
المصنفون كتبهم ابوابا وفصولا وثانيها ان الجنس اذا حصل تحته انواع كان افراد كل نوع من صاحبه
احسن وثالثها ان القاري اذا ختم سورة او بابا من الكتاب ثم اخذ في آخر كان انشط له ه
كالمسافر اذا علم انه قطع ميلا او طوى فرسخا نشطه السير **فصل** قال ابن الخطيب قوله فاتوا بسورة
يدل على ان القرآن وما هو عليه من كونه سورا هو على حد ما انزله الله تعالى بخلاف قول كثير من اهل
الحديث انه نظم على هذا الترتيب في ايام عثمان فلذلك صح التحدي بالقرآن على وجوه احدها قوله فاتوا
بكتاب من عند الله هو اهدى وثانيها قوله قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن
لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وثالثها قوله فاتوا بعشر سور مثله مفتريات ورابعها
قوله فاتوا بسورة من مثله ونظير هذا من يتحدى صاحبه فيقول ائتني بمثله ائتني بنصفه ائتني
بربعه ائتني بمسالة مثله فان هذا هو النهاية في التحدي وازالة العذر **قوله** من مثله في الها
ثلاثة اقوال احدها انه تعود على ما نزلنا عند الجمهور كعمر وابن مسعود وابن عباس والحسن وقتادة
ومجاهد وغيرهما فيكون من مثله صفة للسورة ويتعلق بمحذوف على ما تقرر اي بسورة كائنة
من مثل المنزل في فصاحته واخباره بالغيوب وغير ذلك ويكون معنى من للتبعيض واختار

ابن عطية والمهدوي ان تكون للبيان واجازها ابو البقاء ان تكون زائدة ولا يجيء الا على قول
الاخفش الثاني انها تعود على عبدنا فتتعلق من مثله بأتوا ويكون معنى من ابتداء الغاية ويجوز
على هذا الوجه ايضا ان تكون صفة لسورة اي بسورة كائنة من رجل مثل عبدنا امي لا يقرا
ولا يكتب قال القرطبي ومن على هذين الوجهين للتبعيض الثالث قال ابو البقاء انها تعود على الانداد
بلفظ المفرد كقوله وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونها ولا حاجة تدعو الى ذلك والمعنى
يأباه ايضا قال القرطبي وقيل يعود على التوراة والانجيل والمعنى فاتوا بسورة من كتاب مثله
فانها تصدق ما فيه والوقف على مثله ليس بتام لان وادعوا نسق عليه **قوله** وادعوا شهداءكم
هذه جملة امر معطوفة على الامر قبلها فهي في محل جزم ايضا ووزن ادعوا افعوا لان لام الكلمة محذوفة
دلالة على السكون في الامر الذي هو جزم في المضارع والواو ضمير الفاعل **وشهداءكم** مفعول به
جمع شهيد كظريف وقيل بل جمع شاهد كشاعر والاول اولى لاطراد فعلاء في فعيل دون فاعل
والشهادة الحضور وفي المراد من الشهداء وجهان الاول المراد من الشهداء الاوثان والثاني
المراد من الشهداء اكابرهم او من يوافقهم في انكار امر محمد عليه السلام والمعنى ادعوا اكابركم ورؤساءكم
ليعينوكم على المعارضة او ليشاهدوا ما تاتون به فيكون الرد على الجميع اوكد **ومن دون الله**
متعلق بادعوا اي ادعوا من دون الله شهداءكم فلا تستشهدوا بالله فكانه قال وادعوا غير الله
من يشهد لكم ويحتمل ان يتعلق بشهداءكم والمعنى ادعوا من اتخذتموه آلهة من دون الله وزعمتم
انهم يشهدون لكم بصحة عبادتكم اياهم او اعوانكم من دون اولياء الله اي الذين تستعينون بهم دون
الله ويكون معنى من دون الله بين يدي الله كقوله: تريك القذى من دونها وهي دونه لوجه اخيها في
الاناء قطوب: اي تريك القذى قدامها وهي قدامه لرقتها وصفائها واختار ابو البقاء ان يكون من
دون الله حالا من شهداءكم والعامل فيه محذوف قال تقديره شهداءكم منفردين عن الله او عن
انصار الله ودون من ظروف الامكنة ولا تتصرف على المشهور الا بالجر بمن وزعم الاخفش
انها متصرفة وجعل من ذلك قوله ومنا دون ذلك قال دون مبتدا ومنا خبره وانما بني
لاضافته الى مبني وقد سمع رفعه خبرا في قول الشاعر: الم تر اني قد حميت حقيقتي وباشرت حد الموت والموت دونها
وهو من الاسماء اللازمة للاضافة لفظا ومعنى واما دون التي بمعنى رديء فتلك صفة كسائر
الصفات تقول هذا ثوب دون ورايت ثوبا دونا اي رديئا وليست من هذا في شيء ودون نقيض
فوق ويقال هذا دون ذاك اي اقرب ويقال في الاغراء بالشيء دونكه قالت تميم للحجاج اقبرنا
صالحا وكان قد صلبه فقال دونكموه **قوله** ان كنتم صادقين هذا شرط حذف جوابه للدلالة
عليه تقديره ان كنتم صادقين فافعلوا ومتعلق الصدق محذوف والظاهر تقديره هكذا ان كنتم
صادقين في كونكم في ريب من المنزل على عبدنا انه من عندنا وقيل فيما تقدرون عليه من المعارضة
وقد صرح بذلك عنهم في آية اخرى حيث قال تعالى حاكيا عنهم لو نشاء لقلنا مثل هذا والصدق ضد الكذب
وقد تقدم والصديق مشتق منه لصدقه في الود والنصح والصدق من الرماح الصلب **فصل**
قال ابن الخطيب وفي امرهم بان يستظهروا بالجماد الذي لا ينطق في معارضة القرآن المعجز بالفصاحة
غاية التهكم بهم **فصل** قال القاضي هذا التحدي يبطل القول بالجبر من وجوه احدها انه مبني على
تعذر مثله ممن يصح الفعل منه فمن نفى كون العبد فاعلا لم يمكنه اثبات التحدي اصلا وفي هذا ابطال
الاستدلال بالمعجز وثانيها ان تعذره على قولهم يكون لفقد القدرة الموجودة ويستوي في ذلك
ما يكون معجزا وما لا يكون فلا يصح معنى التحدي على قولهم وثالثها ان ما يضاف الى العبد فالله تعالى

هو

هو الخالق له فيجب ان يعود في التحقيق الى انه يتحدى نفسه وهو قادر على مثله من غير يجب ان لا يثبت
الاعجاز على هذا القول ورابعها ان المعجز انما يدل بما فيه من نقض العادة فاذا كان من قولهم ان المعتاد
ايضا ليس بفعل لم يثبت هذا الفرق فلا يصح الاستدلال بالمعجز وخامسها ان الرسول عليه السلام يحتج
بانه تعالى خصه بذلك تصديقا له فيما ادعاه ولو لم يكن ذلك من قبله تعالى لم يكن داخلا في الاعجاز
وعلى قولهم بالجبر لا يصح هذا الفرق لان المعتاد وغير المعتاد لا يكون الا من قبله والجواب ان المطلوب
من التحدي ان ياتي الخصم بالمتحدى به قصدا وان وقع ذلك منه اتفاقا والثاني باطل لان الاتفاقيات
لا تكون في وسعه فثبت الاول فاذا كان كذلك ثبت ان الاتيان بالمتحدى به موقوف على ان يحصل في قلبه
قصد اليه فذلك القصد ان كان منه لزم التسلسل وهو محال وان كان من الله تعالى فحينئذ يعود الجبر
ويلزمه كل ما اورده علينا فبطل كلما قال **قوله** فان لم تفعلوا ولن تفعلوا ان الشرطية داخلة على جملة
لم تفعلوا او تفعلوا ان الشرطية داخلة على جملة لم تفعلوا وتفعلوا مجزوم بلم كما دخلت ان الشرطية
على فعل منفي بلا نحو الا تفعلوه ويكون لم تفعلوا في محل جزم بها وقوله فاتقوا جواب الشرط ويكون
قوله ولن تفعلوا جملة معترضة بين الشرط وجزائه وقال جماعة من المفسرين معنى الآية وادعوا
شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين ولن تفعلوا فان لم تفعلوا فاتقوا النار وفيه نظر لا يخفى وانما
قال تعالى فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فعبر بالفعل عن الاتيان لان الفعل يجري مجرى الكناية فيعبر
به عن كل فعل ويغني عن طول ما تكني عنه وقال الزمخشري لو لم يعدل من لفظ الاتيان الى لفظ الفعل
لاستطيل ان يقال فان لم تاتوا بسورة من مثله ولن تاتوا بسورة من مثله قال ابو حيان ولا يلزم ما قال
لانه لو قال فان لم تاتوا ولن تاتوا كان المعنى على ما ذكر ويكون قد حذف ذلك اختصارا كما حذف
اختصارا كما حذف اختصارا معمول لم تفعلوا ولن تفعلوا الا ان التقدير فان لم تفعلوا الاتيان بسورة من مثله
ولن تفعلوا الاتيان بسورة من مثله فان قيل كيف دخلت ان على لم ولا يدخل عامل على عامل فالجواب
ان ان ههنا غير عاملة في اللفظ فدخلت على لم كما تدخل على الماضي لانها لا تعمل في الماضي فمعنى ان لم تفعلوا
ان تركتم الفعل **ولن** حرف نصب معناه نفي المستقبل ويختص بصيغة المضارع كلم ولا يقتضي نفيه
التابيد وليس اصل لن مدة من نفي لا ولا نونه بدلا من الف لا ولا هو مركبا من لا ان خلافا للخليل وزعم
قوم انها قد تجزم منهم ابو عبيدة وانشدوا: لن يخب الآن من رجائك من حرك من دون بابك الحلقه:
وقال النابغة: فلن اعرض ابيت اللعن بالصفد: وتاول بعضهم ذلك بانه مما سكن فيه للضرورة
قوله فاتقوا النار هذا جواب الشرط كما تقدم والكثير في لغة العرب اتقى يتقي على افتعل يفتعل
ولغة تميم واسد تقى يتقي مثل رمى يرمي فيسكنون ما بعد حرف المضارعة وانشدوا:

تقوه ايها الفتيان اني رايت الله قد غلب الجدودا
وقال آخر: تقي الله فينا والكتاب الذي نتلو

والنار مفعول به **والتي** صفتها وفيها اللغات المتقدمة كقوله:

شغفت بك اللت تيمتك فمثل ما بك ما بي من لوعة وغرام
وقال آخر:
فقل للت تلومك ان نفسي اراها لا تعوذ بالتميم

وقودها الناس جملة من مبتدا وخبر صلة وعائد والالف واللام في النار للعهد فان قيل الصلة معهودة
يجب ان تكون معلومة فكيف علموا ان نار الآخرة توقد بالناس والحجارة والجواب
انه لا يمتنع ان يتقدم لهم بذلك سماع من اهل الكتاب او سمعوه من رسول الله صلى الله عليه
وسلم او لا يشترط ان تكون الصلة معهودة عند السامع بدليل قوله تعالى فاوحى الى عبده
ما اوحى وقوله اذ يغشى السدرة ما يغشى وقوله فغشاها ما غشى وقال فغشيهم

من اليم ما غشيهم الا انه خلاف المشهور او لعدم ذكرها في سورة التحريم وهي مكية عند
قوله قوا انفسكم واهليكم نارا وفي هذا نظر فان سورة التحريم مدنية بالاتفاق وقد غلط الزمخشري
في ذلك والمشهور فتح واو الوقود وهو اسم ما توقد به وقيل هو مصدر كالولوع والقبول
والوضوء والطهور ولم يجئ مصدر على فعول غير هذه الالفاظ فيما حكاه سيبويه وزاد الكسائي
الوزوع وقرئ شاذا في سورة ق وما مسنا من لغوب بفتحه سبعه وهناك ذكرت
هذه القراءة ولكن المشهور ان الوقود والوضوء والطهور بالفتح اسم وبالضم مصدر وقرأ عيسى بن
عمر بضمها وهو مصدر وقال ابن عطية وقد حكيا جميعا في الحطب وقد حكيا في المصدر فان اريد
اسم ما توقد به فلا حاجة الى تاويل وان اريد بهما المصدر فلا بد من تاويل وهو اما المبالغة اي
جعلوا نفس التوقد مبالغة في وصفهم بالعذاب واما حذف مضاف اما من الاول اي اصحاب
توقدها واما من الثاني اي توقدها احراق الناس ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه
والتا في الحجارة لتانيث الجمع **فصل** وفي تثنية التي ثلاث لغات اللتان واللتا بحذف النون واللتانّ
بتشديد النون وفي جمعها خمس لغات اللاتي وهي لغة القرآن واللاتِ بكسر التاء بلا ياء واللواتي
واللوات بلا ياء وانشد ابو عبيدة من اللواتي والتي واللاتِ زعمن ان قد كبرت لداتي واللواء
باسقاط التاء حكاه الجوهري وزاد ابن الشجري اللائي بالهمز واثبات الياء واللاء بكسر الهمزة
وحذف الياء واللا بحذف الهمزة فان جمعت الجمع قلت في اللاتي اللواتي وفي اللاء اللوائي قاله
الجوهري وتصغيرها اللتيا بالفتح والتشديد قال الراجز بعد اللتيا واللتيا والتي اذا علتها انفس تردت
وبعض الشعراء ادخل على التي حرف النداء وحروف النداء لا تدخل على ما فيه الالف واللام الا في قولنا
يا الله وحده فكانه شبهها به من حيث كانت الالف واللام غير مفارقتين لها وقال
من اجلك يا التي تيمت قلبي وانت بخيلة بالود عني وتعالى وقع في اللتيا والتي
وهما اسمان من اسماء الداهية **فصل** قال ابن الخطيب انتفاء اتيانهم بالسورة واجب فلم جيء
باذا الذي للوجوب دون ان الذي للشك والجواب من وجهين احدهما انه ساق القول
معهم على حسب حسبانهم وانهم لم يكونوا بعد جازمين بالعجز عن المعارضة لاتكالهم على فصاحتهم
واقتدارهم على الكلام والثاني ان يتهكم بهم كما يقول الموصوف بالقوة الواثق من نفسه بالغلبة
لمن هو دونه ان غلبتك لم ابق عليك وهو عالم انه غالبه تهكما به فان قيل ما معنى اشتراطه
في اتقاء النار انتفاء اتيانهم بسورة من مثله والجواب اذا ظهر عجزهم عن المعارضة
صح عندهم صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا صح ذلك ثم لزموا العناد استوجبوا
العقاب بالنار واتقاء النار يوجب ترك العناد فاقيم المؤثر مقام الاثر وجعل قوله
فاتقوا النار قائما مقام قوله فاتركوا العناد فاناب اتقاء النار منابه **والحجارة**
روي عن ابن مسعود والفراء انها حجارة الكبريت وخصت بذلك لانها تزيد على جميع
الاحجار خمسة انواع من العذاب سرعة الانقاد ونتن الرائحة وكثرة الدخان
وشدة الالتصاق بالابدان وقوة حرها اذا حميت وقيل المراد بالحجارة الاصنام
لانهم لما قربوا انفسهم بها في الدنيا حيث نحتوها اصناما وجعلوها اندادا لله
وعبدوها من دونه قال تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم في معنى
الناس والحجارة وحصب جهنم في معنى وقودها ولما اعتقد الكفار في حجارتهم المعبودة من دون
الله انها الشفعاء والشهداء الذين يستشفعون بهم ويستدفعون بها المضار عن انفسهم جعلها الله

عذابهم

عذابهم فقرنهم بها محماة في نار جهنم ابلاغا في تحسيرهم ونحوه ما يفعل بالكافرين الذين جعلوا
ذهبهم وفضتهم عدة وذخيرة فشحوا بها ومنعوها من الحقوق حيث يحمى عليها في نار جهنم
فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم قال ابن الخطيب والقول بانها حجارة الكبريت
تخصيص بغير دليل بل فيه ما يدل على فساده لان الغرض هنا تعظيم صفة النار والايقاد بحجارة
الكبريت امر معتاد فلا يدل الايقاد بها على قوة النار اما لو حملناه على سائر الحجارة دل على عظم
امر النار فان سائر الاحجار تطفأ بها النيران فكانه قال تلك النار بالغة لقوتها ان يتعلق
في اول امرها بالحجارة التي هي مطفئة لنيران الدنيا قال القرطبي وليس في قوله تعالى وقودها
الناس والحجارة دليل على انه ليس فيها غير الناس والحجارة بدليل ما ذكره في غير موضع من كون
الجن والشياطين فيها روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كل موذ في النار وفي تاويله
وجهان احدهما ان كل من اذى الناس في الدنيا عذبه الله في الاخرة والثاني ان كل ما يوذي الناس
في الدنيا من السباع والهوام وغيرها في النار معد لعقوبة اهل النار وذهب بعض اهل التاويل
الى ان هذه النار المخصوصة بالحجارة هي للكافرين خاصة روى مسلم عن العباس بن عبد المطلب
قال قلت يا رسول الله ان ابا طالب كان يحوطك وينصرك فهل نفعه ذلك قال نعم وجدته في غمرات
من النار فاخرجته الى ضحضاح وفي رواية ولولا انا لكان في الدرك الاسفل من النار ويدل على
هذا التاويل قوله اعدت للكافرين وقال ابن الخطيب وليس فيها ما يدل على انه ليس هناك
نيرانا اخر غير موصوفة بهذه الصفة معدة لفساق اهل الصلوة **قوله** اعدت فعل ما لم يسم
فاعله والقائم مقام الفاعل ضمير النار والتاء واجبة لان الفعل اسند الى ضمير المؤنث ولا
يلتفت الى قوله فلا مزنة ودقت ودقها ولا ارض ابقل ابقالها لانه ضرورة
خلافا لابن كيسان **وللكافرين** متعلق به ومعنى اعدت هيئت قال
اعددت للحدثان سابغة وعداء علندا وقرئ اعتدت من العتاد بمعنى العدة وهذه
الجملة الظاهر انها لا محل لها لكونها مستانفة جوابا لمن قال لمن اعدت وقال ابو البقاء محلها النصب
على الحال من النار والعامل فيها اتقوا قيل وفيه نظر فانها معدة للكافرين اتقوا ام لم يتقوا فتكون
حالا لازمة لكن الاصل في الحال التي ليست للتوكيد ان تكون منتقلة فالاولى ان تكون استينافا قال
ابو البقاء ولا يجوز ان تكون حالا من الضمير في وقودها لثلاثة اشياء احدها انها مضاف
اليها الثاني ان الحطب لا يعمل في الحال يعني انه اسم جامد الثالث الفصل بين المصدر او ما يعمل
عمله وبين ما يعمل فيه بالخبر وهو الناس يعني ان الوقود بالضم وان كان مصدرا صالحا للعمل فلا
يجوز ذلك ايضا لانه عامل في الحال وقد فصلت بينه وبينها باجنبي وهو الناس قال
السجستاني اعدت للكافرين من صلة التي في قوله واتقوا النار التي اعدت للكافرين قال ابن الانباري
وهذا غلط لان التي هنا وصلت بقوله وقودها الناس فلا يجوز ان توصل بصلة ثانية بخلاف
التي في آل عمران ويمكن ان لا يكون غلطا لانا لا نسلم ان وقودها الناس والحالة هذه صلة
بل اما معترضة لان فيها تاكيدا واما حالا وهذان الوجهان لا منعهما معنى ولا صناعة **قوله**
تعالى وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار كلما رزقوا منها من
ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل واتوا به متشابها ولهم فيها ازواج مطهرة وهم فيها
خالدون اعلم انه سبحانه وتعالى لما تكلم في التوحيد والنبوة تكلم بعدها في المعاد وبين
عقاب الكافر وثواب المطيع ومن عادة الله انه اذا ذكر الوعيد ان يعقبه بذكر الوعد وهنا

وصول الاول هذه الايات صريحة في ان الجنة والنار مخلوقتان لانه تعالى قال في صفة النار اعدت للكافرين وقال في صفة الجنة في اية اخرى اعدت للمتقين وقال ههنا وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات وهذا اخبار عن وقوع هذا الملك وحصوله وحصول الملك في الحال يقتضي حصول المملوك في الحال فدل ذلك على ان الجنة والنار مخلوقتان الثاني مجامع اللذات اما المسكن والمطعم والمنكح ووصف تعالى المسكن بقوله جنات تجري من تحتها الانهار والمطعم بقوله تعالى كلما رزقوا منها من ثمرة والمنكح بقوله ولهم فيها ازواج مطهرة ثم هذه الاشيا اذا حصلت وقارنها خوف الزوال كان النعيم منغصا فبين تعالى زوال هذا الخوف بقوله وهم فيها خالدون فدلت الاية على كمال النعم والسرور الثالث قوله وبشر الذين امنوا هذه الجملة معطوفة على ما قبلها عطف جملة ثواب المومنين على جملة ثواب الكافرين وجاز ذلك لان مذهب سيبويه وهو الصحيح انه لا يشترط في عطف الجمل التوافق معنى بل يعطف الطلبية على الخبرية وبالعكس بدليل قوله

تناغي غزالا عند باب ابن عامر وكحل ماقيك الحسان باثمد

وقول امرئ القيس

وان شفاءي عبرة مهراقة وهل عند رسم دارس من معول

وقال ابن الخطيب ليس الذي اعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكل من امر او نهي يعطف عليه انما المعتمد بالعطف هو جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقيد والضرب وبشر عمرا بالعفو والاطلاق واجاز الزمخشري وابو البقا ان يكون عطفا على فاتقوا ليعطف امرا على امر وهذا الذي رده ابو حيان فان فاتقوا جواب الشرط والمعطوف يكون جوابا ايضا لان حكمه حكمه ولكنه لا يصح لان تبشيره للمومنين لا يترتب على قوله فان لم تفعلوا وقرئ وبُشِّر ماضيا مبنيا للمفعول قال الزمخشري هو عطف على اعدت قيل وهذا بنا على اعراب اعدت حالا لانها تصلح للحالية وقيل عطفها على اعدت فاسد لان اعدت صلة التي والمعطوف على الصلة صلة ولا يصح ان يقول النار التي بشر الذين امنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات الا ان يعتقد ان قوله اعدت مستانف والظاهر انه من تمام الصلة وانه حال من الضمير في وقودها والمامور بالبشارة يجوز ان يكون الرسول عليه السلام وان يكون كل سامع كما قال عليه السلام بشر المشائين الى المساجد في الظلم بالنور التام يوم القيمة لم يامر بذلك واحدا بعينه وانما كل احد مامورا به **والبشارة** الخبر من خير او شر قالوا لان اثرها يظهر في البشرة وهي ظاهر جلد الانسان وانشد

يبشرني الغراب ببين اهلي فقلت له ثكلتك من بشير

وقال اخر

وبشرتني يا سعد ان احبتي جفوني وان الود موعده الحشر

وهذا راي سيبويه الا ان الاكثر استعمالها في الخير وان استعملت في الشر فبقيد كقوله تعالى فبشرهم بعذاب وان اطلقت كانت للخير وقال البغوي خبر صادق وقال ابن الخطيب انها الخبر الذي يظهر السرور ولهذا قال الفقهاء اذا قال لعبيده ايكم بشرني بقدوم فلان فهو حر فبشروه فرادى عتق اولهم لانه هو الذي افاده خبره السرور ولو قال مكان بشرني اخبرني عتقوا جميعا لانهم جميعا اخبروه وظاهر كلام الزمخشري انها تختص بالخبر لانه تاول فبشرهم بعذاب على العكس في الكلام الذي يقصد به الزيادة في غيظ المستهزا به وتالمه كما يقول الرجل لعدوه ابشر بقتل ذريتك ونهب مالك والفعل منها بشر وبشر مخففا ومثقلا فالتثقيل للتكثير بالنسبة الى المبشر به وقد قرئ المضارع مخففا ومشددا واما الماضي فلم يقرا به الا مثقلا نحو فبشرناها باسحق وفيه لغة اخرى ابشر مثل اكرم وانكر ابو حاتم التخفيف وليس بصواب لمجي مضارعه ومعنى البشا

البشور

البشور والتبشير والابشار وان اختلفت افعالها والبشارة ايضا الجمال والبشر الجميل وتباشير الفجر اوايله وكون صلة الذين فعلا ماضيا دون كونه اسم فاعل دليل على ان مستحق التبشير بفضل الله من وقع منه الايمان وتحقق به وبالاعمال الصالحة **والصالحات** جمع صالحة من الصفات التي جرت مجرى الاسما في ايلائها العوامل قال

كيف الهجا وما تنفك صالحة من ال لام بظهر الغيب تاتيني

وعلامة نصبه الكسرة لانه من باب جمع المونث السالم نيابة عن الفتحة التي هي اصل النصب قال معاذ العمل الصالح الذي فيه اربعة اشيا العلم والنية والصبر والاخلاص وقال عثمان بن عفان اخلصوا الاعمال فصل قال ابن الخطيب هذه الاية تدل على ان الاعمال غير داخلة في الايمان لانه لما ذكر الايمان ثم عطف عليه العمل الصالح يوجب التغاير والا لزم التكرار وهو خلاف الاصل قوله ان لهم جنات جنات اسم ان ولهم خبر مقدم ولا يجوز تقديم خبر انّ واخواتها الا ظرفا او حرف جرّ وانّ وما في خبرها في محل جرّ عند الخليل والكسائي ونصب عند سيبويه والفرا لان الاصل وبشر الذين امنوا بان لهم فحذف حرف الجر مع ان وهو حذف مطرد معها ومع ان الناصبة للمضارع بشرط امن اللبس لطولهما بالصلة فلما حذف حرف الجر جرى الخلاف المذكور فالخليل والكسائي يقولان كان الحرف موجود فالجر باق واستدل الاخفش لهما بقول الشاعر

وما زرت ليلى ان تكون حبيبة الي ولا دين لها انا طالبه

عطف دين بالجر على محل ان تكون بين كونها بجرّ وهذه قيل ويحتمل ان يكون من باب عطف التوهم ولا دليل فيه والفرا وسيبويه يقولان وجدناهم اذا حذفوا حرف الجرّ نصبوا كقوله

تمرون الديار ولم تعوجوا كلامكم علي اذن حرام

اي بالديار ولا يجوز الجر الا في نادر شعر كقوله اذا قيل اي الناس شر قبيلة اشارت كليب بالاكف الاصابع اي الى كليب وقول الاخر حتى تبذخ فارتقى الاعلام اي الى الاعلام **والجنة** البستان وقيل الارض ذات الشجر سميت بذلك لسترها من فيها ومنه الجنين لاستتاره والجن الترس وكذلك الجنة لانه يستر صاحبه والجنة لاستتارها عن اعين الناس قال الفرا الجنة ما فيه النخل والفردوس ما فيه الكرم فان قيل لم نكرت الجنات وعرفت الانهار فالجواب لان الجنة اسم لدار الثواب كلها وهي مشتملة على جنات كثيرة مرتبة مراتب على احسب استحقاقات العاملين لكل طبقة منهم جنة من تلك الجنان واما تعريف الانهار فالمراد به الجنس كما يقال لفلان بستان فيه الما الجاري والتين والعنب اشير الى الاجناس التي في علم المخاطب او يشار باللام الى الانهار المذكورة في قوله فيها انهار من ما غير اسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه وانهار من خمر لذة للشاربين وانهار من عسل مصفى قوله تجري من تحتها الانهار هذه الجملة في محل النصب لانها صفة لجنات وتجري مرفوع لتجرده من الناصب والجازم وعلامة رفعه ضمة مقدرة في اليا استثقالا وكذلك تقدر في كل فعل معتل نحو يدعو ويخشى الا انها في الالف تقدر تعذرا ومن تحتها اي من تحت اشجارها ومساكنها وقيل من تحتها اي بامرهم كقول فرعون تجري من تحتي اي بامري **والانهار** جمع نهر بالفتح وهي اللغة الغالبة وفيه تسكين الهاء ولكن افعال لا ينقاس في فعل الساكن العين بل يحفظ نحو افراخ وازناد وافراد والنهر دون البحر وفوق الجدول وهل هو مجرى الما او الما الجاري نفسه الاول اظهر لانه مشتق من نهرت اي وسعت قال قيس بن الخطيم يصف طعنة

ملكت بها كفي فأنهرت فتقها أي وسعت ومنه النهار لاتساع ضوئه وإنما أطلق على الماء
مجازا إطلاقا للمحل على الحال ومنه قوله عليه السلام ما أنهر الدم معناه ما وسع الذبح حتى يجري
الدم كالنهر وجمع النهر نهر وأنهار ونهر نهر كثير الماء قال أبو ذؤيب أقامت به فابتنت خيمة
على قصب وفرات نهر وروي أن أنهار الجنة ليست في أخاديد إنما تجري على سطح الجنة منضبطة
بالقدرة والوقف على الأنهار حسن وليس بتام ومن تحتها متعلق بتجري وتحت مكان لا ينصرف
وهو نقيض فوق إذا أضيفا أعربا وإذا قطعا بنيا على الضم ومن لابتداء الغاية وقيل زائدة
وقيل بمعنى في وهما ضعيفان واعلم أنه إذا قيل بأن الجنة هي الأرض ذات الشجر فلا بد من حذف
مضاف أي من تحت غرفها أو أشجارها وإن قيل بأنها الشجر نفسه فلا حاجة إلى ذلك وإذا قيل بأن
الأنهار اسم للماء الجاري فنسبة الجري إليه حقيقة وإن قيل بأنه اسم للأخدود الذي يجري فيه
فنسبة الجري إليه مجازا كقول مهلهل نبئت أن النار بعدك أوقدت واستب بعدك يا كليب المجلس
قال أبو حيان وقد ناقض ابن عطية كلامه هنا فإنه قال والأنهار المياه في مجاريها المتطاولة الواسعة
ثم قال نسب الجري إلى النهر وإنما يجري الماء وحده توسعا وتجوزا كما قال واسأل وكما قال نبئت
أن النار البيت والألف واللام في الأنهار للجنس وقيل للعهد لذكرها في سورة القتال وقال الزمخشري
يجوز أن يكون عوضا من الضمير كقوله واشتعل الرأس شيبا أي أنهارها يعني أن الأصل واشتعل رأسي
فعوض أل عن ياء المتكلم وهذا ليس مذهب البصريين بل قال به بعض الكوفيين وهو مردود ولو كانت
عوضا من الضمير لما جمع بينهما وقد جمع بينهما قال النابغة
رحيب قطاب الجيب منها رقيقة بجس الندامى بضة المتجرد فقال الجيب منها وأما ما
ورد وظاهره ذلك فمتأول وبابه في موضعه قوله كلما رزقوا منها من ثمرة تقدم القول في كلما
وهذه لا تخلو إما أن تكون صفة ثانية لجنات تجري أو خبر مبتدأ محذوف أو جملة مستأنفة
لأنه لما قيل إن لهم جنات لم يخل قلب السامع أن يقع فيه أن ثمار تلك الجنات تشبه ثمار الدنيا
أم لا والعامل في كلما هنا قالوا ومنها متعلق برزقوا ومن لابتداء الغاية وكذلك من ثمرة
لأنها بدل من قوله منها بدل اشتمال بإعادة العامل وإنما قلنا إنه بدل اشتمال لأنه لا يعمل حرفان
بمعنى واحد بعامل واحد إلا على سبيل البدلية أو العطف واختار الزمخشري أن يكون من للبيان
كقولك رأيت منك أسدا وفيه نظر لأن من شرط ذلك أن يحل محلها موصول وأن يكون ما قبلها
محلى بأل الجنسية وأيضا فليس قبلها شيء تبين هي وكونها بيانا لما بعدها بعيد وهو غير المصطلح
ورزقا مفعول ثان لرزقوا وهو بمعنى مرزوق وكونه مصدرا بعيد لقوله هذا الذي رزقنا
من قبل وأتوا به متشابها والمصدر لا يؤتى به متشابها إنما يؤتى بالمرزوق كذلك قالوا هذا
الذي رزقنا من قبل قالوا هو العامل في كلما كما تقدم وهذا الذي رزقنا مبتدأ وخبر في محل نصب
بالقول وعائد الموصول محذوف لاستكماله أي رزقناه ومن قبل متعلق به ومن لابتداء الغاية
ولما قطعت قبل بنيت وإنما بنيت على الضم لأنها حركة لم تكن لها حال إعرابها واختلف
في هذه الجملة فقيل لا محل لها من الإعراب لأنها استئناف كأنه قيل لما وصفت
الجنات ما حالها فقيل كلما رزقوا قالوا وقيل لها محل ثم اختلف فيه فقيل رفع على أنه
خبر مبتدأ محذوف واختلف في ذلك المبتدأ فقيل ضمير الجنات أي هي كلما وقيل ضمير
الذين آمنوا أي هم كلما رزقوا قالوا ذلك وقيل محلها نصب على الحال وصاحبها إما
الذين آمنوا وإما جنات وجاز ذلك وإن كانت نكرة لأنها تخصصت بالصفة و

هذين

الذي يكون حالا مقدرة لأن وقت البشارة بالجنات لم يكونوا مرزوقين ذلك وقيل محلها
نصب على أنها صفة لجنات أيضا فصل الأكثر على أنهم شبهوا رزقهم الذي يأتيهم في الجنة
برزقهم قبل ذلك فالمشبه به إما هو من أرزاق الدنيا أو من أرزاق الآخرة فيه وجهان أحدهما
هذا الذي وعدنا به في الدنيا والثاني هذا الذي رزقناه في الدنيا لأن لونه يشبه لون
ثمار الدنيا فإذا أكلوا وجدوا طعمه غير ذلك الوجه الثاني أن المشبه به ثمار الآخرة
واختلفوا فيما حصلت المشابهة فيه على وجهين الأول المراد تساوي ثوابهم في كل الأوقات
في القدر والدرجة حتى لا يزيد ولا ينقص الثاني المراد التشابه في المنظر ويكون الثاني كأنه
الأول وعلى ما روي عن الحسن وهو لا يعلمون أن بينهم من جهة الاشتباه كما يقع في المنظر يقع في الطعم
ومنهم من يقول إن جعل الاشتباه في اللون لكنها تكون مختلفة في الطعم قال الحسن يؤتى أحدهم بالصحفة
فيأكل منها ثم يؤتى بالأخرى فيقول هذا الذي أتينا به من قبل فيقول الملك كل فاللون واحد
والطعم مختلف فإن قيل قوله كلما رزقوا منها مع قوله هذا الذي رزقنا من قبل هذا صفته
عموم فيستلزم كل المرات التي رزقوا فيها فيدخل فيه أول مرة رزقوا في الجنة فلا بد وأن
يقولوا هذا الذي رزقنا من قبل فما الجواب على قول أن المشبه به ثمار الآخرة والجواب
أن يحمل ذلك على التقدم في الدنيا أو يكون فيه إلا الكلام وهذا الذي رزقنا من قبل في الأزل
قوله تعالى وأتوا به متشابها الظاهر أنها جملة مستأنفة وقال الزمخشري فيها هو كقولك فلان
أحسن بفلان ونعم ما فعل ورأى من الرأي كذا وكان صوابا ومنه وجعلوا أعزة أهلها أذلة
وكذلك يفعلون وما أشبه ذلك من الجمل التي تساق في الكلام معترضة للتقرير يعني كونها
معترضة أي من أحوال أهل الجنة فإن بعدها ولهم فيها أزواج وإذا كانت معترضة
فلا محل لها أيضا وقيل هي عطف على قالوا وقيل محلها النصب على الحال وصاحبها فاعل قالوا
أي قالوا هذا الكلام في هذه الحال ولا بد من تقدير قد قبل الفعل أي وقد أتوا وأصل أتوا
أتيوا مثل ضربوا فأعل كنظائره وقرأ هارون الأعور وأتوا مبنيا للفاعل والضمير للولدان
والخدم للتصريح بهم في غير موضع والضمير في به يعود على المرزوق الذي هو الثمرات
كما أن هذا إشارة إليه وقال الزمخشري يعود إلى المرزوق في الدنيا والآخرة لأن قوله
الذي رزقنا من قبل انطوى تحته ذكر ما رزقوه في الدارين ونظير ذلك قوله تعالى إن
يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما أي بجنسي الغني والفقير المدلول عليهما بقوله غنيا أو فقيرا
يعني بقوله انطوى تحته ذكر ما رزقوه في الدارين أنه لما كان التقدير مثل الذي رزقناه كان قد
انطوى على المرزوقين معا كما أن قولك زيد مثل حاتم منطو على زيد وحاتم قال أبو حيان
وما قاله غير ظاهر لأن الظاهر عوده على المرزوق في الآخرة فقط لأنه هو المحدث عنه والمشبه
بالذي رزقوه من قبل لا سيما إذا فسرت القبلية بما في الجنة فإنه يتعين عوده على المرزوق
في الجنة فقط وكذلك إذا أعربت الجملة حالا إذ يصير التقدير قالوا هذا الذي رزقنا من قبل
وقد أتوا به لأن العامل فيها على هذا القول كونه أتوا به متشابها وعلى تقدير أن
يكون معطوفا على قالوا لا يصح عوده على المرزوق في الدارين لأن الإتيان إذ ذاك يستحيل أن
يكون ماضيا معنى لأن العامل في كلما وما في حيزها يتعين هنا أن يكون مستقبل المعنى لأنها لا
تخلو من معنى الشرط وعلى تقدير كونها مستأنفة لا يظهر ذلك أيضا لأن هذه الجمل جيء
بها عن الجنة وأحوالها وقوله متشابها حال من الضمير في به أي يشبه بعضه بعضا

منه

في المنظر ومختلف في الطعم قاله ابن عباس ومجاهد والحسن وغيرهم وقال عكرمة يشبه ثمر الدنيا ويباين في جل الصفات قال ابن عباس هذا على وجه التعجب وليس في الدنيا شيء مما في الجنة سوى الأسماء فكأنهم تعجبوا لما رأوه من حسن الثمرة وعظم خلقها وقال قتادة خيارا لا رذل فيه كقوله تعالى كتابا متشابها وليس كثمار الدنيا التي لا تتشابه لأن فيها خيارا وغير خيار **قوله** ولهم فيها أزواج مطهرة لهم خبر مقدم وأزواج مبتدأ وفيها متعلق بالاستقرار الذي تعلق به الخبر قال أبو البقاء ولا يكون فيها الخبر لأن الفائدة تقل إذ الفائدة في جعل الأزواج لهم وقوله مطهرة صفة وأتى بها مفردة على حد النساء طهرت ومنه بيت الحماسة

وإذا العذارى بالدخان تقنعت ... واستعجلت نصب القدور فملت

وقرأ زيد بن علي مطهرات على حد النساء طهرن وقرأ عبيد بن عمير مطّهّرة يعني متطهرة **والزوج** ما يكون معه آخر فيقال زوج للرجل والمرأة وأما زوجة فقليل قال الأصمعي لا تكاد العرب تقول زوجة ونقل الفراء أنها لغة تميم وأنشد الفرزدق

وإن الذي يسعى ليفسد زوجتي ... كساع إلى أسد الشرى يستبيلها

وفي الحديث عن عمار بن ياسر في حق عائشة رضي الله عنها والله إني لأعلم أنها زوجته في الدنيا والآخرة ذكره البخاري واختاره الكسائي والزوج أيضا الصنف والتثنية زوجان والجمع أزواج **والطهارة** النظافة والفعل منها طهر بالفتح ويقل الضم واسم الفاعل منها طاهر فهو مقيس على الأول وشاذ على الثاني كخاثر وحامض من خثر اللبن وحمض بضم العين فإن قيل هلا قيل طاهرة **الجواب** في المطهرة إشعار بمطهر طهرهن وليس ذلك إلا الله تعالى وذلك يفيد فخامة أمر أهل الثواب كأنه قيل إن الله تعالى هو الذي زينهن قال مجاهد لا يبلن ولا يتغوطن ولا يلدن ولا يحضن ولا يمنين ولا يبصقن وقال بعضهم مطهرة في اللغة أجمع من طاهرة وأبلغ **قوله** وهم فيها خالدون هم مبتدأ خالدون خبره وفيها متعلق به وقال القرطبي والظرف ملغى وقدم ليوافق رؤوس الآي وأجازوا أن يكون فيها خبرا أول وخالدون خبرا ثان وليس هذا بشيء وهذه الجملة والتي قبلها عطف على الجمل قبلها حسب ما تقدم وقال أبو البقاء وهاتان الجملتان مستأنفتان ويجوز أن يكون الثانية حالا من الهاء والميم في لهم والعامل معنى الاستقرار قال القرطبي ويجوز في غير القرآن نصب خالدين على الحال والخلود المكث الطويل وهل يطلق على ما لا نهاية له بطريق الحقيقة أو المجاز قولان قالت المعتزلة الخلد هو الثبات اللازم والبقاء الدائم الذي لا ينقطع واحتجوا بالآية وبقوله وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفإن مت فهم الخالدون نفى الخلد عن البشر مع أنه تعالى أعطى بعضهم العمر الطويل والمنفي غير المثبت فالخلد هو البقاء الدائم وبقول امرئ القيس

وهل ينعمن إلا سعيد مخلد ... قليل الهموم ما يبيت بأوجال

قال ابن الخطيب وقال أصحابنا الخلد هو الثبات الطويل سواء دام أو لم يدم واستدلوا بقوله تعالى خالدين فيها أبدا ولو كان التأبيد داخلا في مفهوم الخلد لكان ذلك تكرارا واستدلوا أيضا بالعرف يقال حبس فلان فلانا حبسا مخلدا ويكتب في الأوقاف وقف فلان وقفا مخلدا وقال آخرون العقل يدل على دوامه لأنه لو لم يجب الدوام لجوزوا انقطاعه فكان خوف الانقطاع ينغص عليهم تلك النعمة لأن النعمة كلما كانت أعظم كان خوف انقطاعها أعظم وقعا في القلب وذلك يقتضي أن لا ينفك أهل الثواب البتة من الغم والحسرة وقد يجاب عنه بأنهم إنما عرفوا ذلك لقرينة قوله أبدا **قوله تعالى** إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها فأما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم وأما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلا يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وما يضل به إلا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه

ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض أولئك هم الخاسرون اعلم أنه تعالى لما بين للناس كون القرآن معجزا أورد الكفار هنا شبهة قدحا في ذلك وهي أنه جاء في القرآن ذكر النحل والعنكبوت والنمل وهذه الأشياء لا يليق ذكرها بكلام الفصحاء فاشتمال القرآن عليها يقدح في فصاحته فضلا عن كونه معجزا فأجاب الله تعالى عنه بأن هذه الأشياء لا تقدح في الفصاحة إذا [illegible] مشتملا على حكمة بالغة فهذا هو الإشارة إلى كيفية تعلق هذه الآية بما قبلها وروي عن ابن عباس [illegible] يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له وطعن في أصنامهم ثم شبه عبادتها ببيت حتى يضرب الله المثل بها فنزلت هذه الآية وقيل إن المنافقين طعنوا في ضرب الأمثال بالنار والظلمات والرعد والبرق في قوله مثلهم كمثل الذي استوقد نارا وقوله أو كصيب من [illegible] الله أجل وأعلى من أن يضرب الأمثال فأنزل الله هذه الآية وهذه رواية أبي صالح عن ابن عباس وروى عطاء عن ابن عباس أيضا أن هذا الطعن كان من المشركين قال القفال رحمه الله الكل محتمل ههنا أما اليهود فلأنه قيل في آخر الآية وما يضل به إلا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه وهذا صفة اليهود لأن الخطاب بالوفاء بالعهد إنما هو لبني إسرائيل وأما الكفار والمنافقون فقد ذكر في سورة المدثر وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلا فالذين في قلوبهم مرض هم المنافقون والذين كفروا يحتمل المشركين لأن السورة مكية وقد جمع الفريقان ههنا إذا ثبت هذا فيقول احتمال الكل ههنا قائم لأن الكافرين والمنافقين واليهود كانوا متوافقين في إيذاء الرسول وقد مضى من أول السورة إلى هذا الموضع ذكر المنافقين واليهود والمشركين وكلهم من الذين كفروا ثم قال القفال وقد يجوز أن ينزل ذلك ابتداء من غير سبب لأن معناه في نفسه مفيد **فصل** الحياء تغير وانكسار يعتري الإنسان من خوف ما يعاب به ويذم واشتقاقه من الحياة ومعناه على ما قاله الزمخشري نقصت حياته واعتلت مجازا كما يقال نسي وحشي وشظي الفرس إذا اعتلت هذه الأعضاء جعل الحيي لما يعتريه من الانكسار والتغير منتكس القوة منتقص الحياة كما قالوا فلان هلك من كذا حياء ومات حياء وذاب حياء يعني بقوله نسي وحشي وشظي أي أصيب نساه وهو عرق وحشاه وهو ما احتوى عليه البطن وشظاه وهو عظم في الورك واستعماله ههنا في حق الله تعالى مجاز عن الترك وقيل مجاز عن الخشية لأنها أيضا من ثمراته ورجحه الطبري وجعله الزمخشري من باب المقابلة يعني أن الكفار لما قالوا أما يستحيي رب محمد أن يضرب المثل بالمحقرات قوبل قولهم ذلك بقوله إن الله لا يستحيي أن يضرب ونظيره قول أبي تمام

من مبلغ أفناء يعرب كلها ... إني بنيت الجار قبل المنزل

أو لم يذكر بناء الدار لم يصح بناء الجار وقيل معنى لا يستحيي لا يمتنع وأصل الاستحياء الانقباض عن الشيء والامتناع منه خوفا من مواقعة القبيح وهذا محال على الله تعالى وفي صحيح مسلم عن أم سلمة قالت جاءت أم سليم إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله إن الله لا يستحيي من الحق المعنى لا يأمر بالحياء فيه ولا يمتنع من ذكره قال ابن الخطيب القانون في أمثال هذه الأشياء أن كل صفة ثبتت للعبد مما يختص بالأجسام فإذا وصف الله بذلك فذلك محمول على نهايات الأعراض لا على بدايات الأعراض مثاله أن الحياء حالة تحصل للإنسان ولكن لها مبدأ ومنتهى أما المبدأ فهو التغير الجسماني الذي يلحق الإنسان من خوف أن ينسب إليه القبيح وأما النهاية فهو أن يترك الإنسان ذلك الفعل فإذا ورد الحياء في حق الله تعالى فليس المراد منه ذلك الخوف الذي هو مبدأ الحياء ومقدمته بل ترك الفعل الذي هو منتهاه وغايته وكذلك الغضب له مقدمة وهو غليان

دم القلب وشهوة الانتقام وله غاية وهو انزال العقاب بالمغضوب عليه فاذا وصفنا الله تعالى بالغضب فليس المراد ذلك المبدا اعني شهوة الانتقام وغليان دم القلب بل المراد تلك النهاية وهي انزال العقاب فهذا هو القانون الكلي في هذا الباب **فصل** قال القاضي ما لا يجوز على الله من هذا الجنس اثباتا يجب ان لا يطلق على طريقة النفي عليه وانما يقال انه تعالى لا يوصف به فاما ان يقال لا يستحيي ويطلق عليه فمحال لانه يوهم نفي ما يجوز عليه وما ذكره الله تعالى في كتابه من قوله لا تاخذه سنة ولا نوم لم يلد ولم يولد فهو بصورة النفي وليس بنفي على الحقيقة وكذلك قوله تعالى ما اتخذ الله من ولد وكذلك قوله وهو يطعم ولا يطعم وليس كلما ورد في القران اطلاقه جايز ان يطلق في المخاطبة فلا يجوز ان يطلق ذلك الا مع بيان ان ذلك محال ولقائل ان يقول لا شك ان هذه الصفات منتفية عن الله تعالى فكان الاخبار عن انتفائها يدل على صحتها عليه فنقول هذه الدلالة ممنوعة وذلك لان تخصيص هذا النفي بالذكر لا يدل على ثبوته لغيره بل لو قرن اللفظ بما يدل على انتفاء الصحة كان ذلك احسن من حيث انه يكون مبالغة في البيان وليس اذا كان غيره احسن ان يكون ذلك قبيحا

فصل قوله لا يستحيي جملة في محل الرفع خبرا لان واستفعل هنا للاغناء عن الثلاثي المجرد وقال الزمخشري انه موافق له اي انه قد ورد حيي واستحيا بمعنى واحد والمشهور استحيا يستحيي فهو مستحي ومستحيى منه من غير حذف قال القرطبي ويستحي اصله يستحيي عينه ولامه حرفا علة اعلت اللام منه بان استثقلت الضمة على اليا فسكنت والجمع مستحيون ومستحيين وقد جا استحى يستحي فهو مستح مثل استقى يستقي وقرا به ابن محيصن وروي عن ابن كثير وهي لغة تميم وبكر بن وائل نقلت فيها حركة اليا الاولى الى الحا فسكنت ثم استثقلت الضمة على الثانية فسكنت فحذفت احديهما للالتقا والجمع مستحون ومستحين قال الجوهري وقال بعضهم ان المحذوف هنا مختلف فيه فقيل عين الكلمة فوزنه يستفل وقيل لامه فوزنه يستفع ثم نقلت حركة اللام على القول الاول وحركة العين على القول الثاني الى الفا وهي الحا ومن الحذف قوله ــــ الا يستحي منا الملوك ويتقي ه محارمنا لا يبوء الدم بالدم ه وقال ــــ اخر اذا ما استحين الما يعرض نفسه ه كرعن بسبت في اناء من الورد ه واستحيا يتعدى تارة بنفسه وتارة بحرف جر تقول استحييته وعليه اذا ما استحين الما البيت واستحييت منه وعليه الا يستحي منا الملوك فيحتمل ان يكون قد تعدى في هذه الاية الى ان يضرب بنفسه فيكون في محل نصب قولا واحدا ويحتمل ان يكون تعدى اليه بحرف الجر المحذوف وحينئذ يجري الخلاف المتقدم في قولهم ان لهم جنات ويضرب معناه يبين فيتعدى لواحد وقيل معناه التصيير فيتعدى لاثنين نحو ضربت الطين لبنا وقال بعضهم لا يتعدى لاثنين الا مع المثل خاصة فعلى القول الاول يكون مثلا مفعولا وما زايدة وقال ابو مسلم الاصفهاني معاذ الله ان يكون في القران زيادة ولغو قال ابن الخطيب والاصح قول ابي مسلم لان الله تعالى وصف القران بكونه هدى وبيانا وكونه لغوا ينافي ذلك فعلى هذا يكون ما صفة للنكرة قبلها لتزداد النكرة شياعا ونظيره قولهم لامر ما جدع قصير انفه وقول امرئ القيس وحديث الركب يوم هنا ه وحديث ما على قصره ه وقال ــــ ابو البقا وقيل ما نكرة موصوفة ولم يجعل بعوضة صفتها بل جعلها بدلا منها وفيه نظر اذ يحتاج ان يقدر صفة محذوفة ولا ضرورة الى ذلك وكان الاولى ان يجعل بعوضة صفتها بمعنى انه وصفها بالجنس المنكر لابهامه فهي في معنى قليل واليه ذهب الفرا والزجاج وثعلب فيكون ما وصفتها حينئذ بدلا من مثلا وبعوضة بدلا من ما او عطف بيان لها ان قيل ان ما صفة لمثلا او نعت لما ان قيل انها [illegible] مثلا كما تقدم في قول الفرا وبدل من مثلا او عطف بيان له ان قيل ان ما زايدة وقيل بعوضة هو المفعول ومثلا نصب على

لحال

الحال قدم على النكرة وقيل نصب على اسقاط الخافض التقدير ما بين بعوضة فلما حذفت بين اعربت بعوضة باعرابها وتكون الفا في قوله فما فوقها بمعنى الى اي الى ما فوقها ويعزى هذا للكسائي والفرا وغيرهم من الكوفيين وانشدوا يا احسن الناس ما قرنا الى قدم ولا حبال محب واصل تصل اي ما بين قرن وحكوا له عشرون ما ناقة فجملا وعلى القول الثاني يكون مثلا مفعولا اولا وما يحتمل الوجهين المتقدمين وبعوضة مفعول ثان وقيل بعوضة هي المفعول الاول ومثلا هو الثاني و[illegible] قدم فتلخص مما تقدم ان في ما ثلاثة اوجه زايدة صفة لما قبلها نكرة موصوفة وان في مثلا [illegible] المفعول او مفعول ثان حال مقدمة وان في بعوضة تسعة اوجه والصواب من ذلك [illegible] يضرب متعديا لواحد بمعنى يبين ومثلا مفعول به بدليل قوله ضرب مثل و[illegible] وبعوضة بدل لا عطف بيان لان عطف البيان ممنوع عند جمهور البصريين في النك[illegible]يم بن ابي عبلة والضحاك ورؤبة بن العجاج برفع بعوضة واتفقوا انها خبر لمبتدا ولا[illegible] ذلك المبتدا فقيل هو ما على انها استفهامية اي اي شي بعوضة واليه ذهب ال[illegible] ورجحه وقيل المبتدا مضمر تقديره هو بعوضة وفي ذلك وجهان احدهما ان يجعل هذه الجملة صلة لما لكونها بمعنى الذي ولكنه حذف العايد وان لم تطل الصلة وهذا لا يجوز عند البصريين الا في اي خاصة لطولها بالاضافة واما غيرها فشاذ وضرورة كقراءة تماما على الذي احسن وقوله ــــ من يعن بالحمد لم ينطق بما سفه ه ولا يحد عن سبيل الحلم والكرم ه اي الذي هو احسن وبما هو سفه ويكون ما على هذا بدلا من مثلا كانه قيل مثلا الذي هو بعوضة قال النحاس والحذف في ما اقبح منه في الذي لان الذي انما له وجه واحد والاسم معه اطول والثاني ان يجعل ما زايدة او صفة ويكون هو بعوضة جملة كالمفسرة لما انطوى عليه الكلام ويقال ان معنى ضربت له مثلا مثلت له مثلا وهذه الابنية على ضرب واحد وعلى مثال واحد ونوع واحد والضرب النوع والبعوضة واحدة البعوض وهو معروف وهو في الاصل على فعول كالقطوع ماخوذ من البعض وهو القطع وكذلك البضع والعضب قال ــــ لنعم البيت بيت ابي دثار ه اذا ما خاف بعض القوم بعضا

وقال الجوهري البعوض البق الواحدة بعوضة سميت بذلك لصغرها **فصل** اعلم ان ضرب الامثال من الامور المستحسنة في العقول وقد اشتهر في العرب التمثيل باحقر الاشيا فقالوا في التمثيل بالذرة اجمع من ذرة واضبط من ذرة واخفى من ذرة وفي التمثيل بالذباب اجرا من الذباب واخطى من الذباب واطيش من الذباب واشبه من الذباب بالذباب والح من الذباب وفي التمثيل بالقراد اسمع من قراد واضعف من قراد واعلق من قراد واغم من قراد واذب من قراد وقالوا في الجراد اطير من جرادة واحطم من جرادة وافسد من جرادة واصفى من لعاب الجرادة وفي الفراشة اضعف من فراشة واجهل من فراشة واطيش من فراشة وفي البعوضة وكلفتني مخ البعوض مثل في تكليف ما لا يطاق فقولهم ضرب الامثال بهذه الاشيا الحقيرة لا يليق بالله تعالى قلنا هذا جهل لانه تعالى هو الذي خلق الكبير والصغير وحكمه في كل ما خلق وبرا عام لانه قد احكم جميعه وليس الصغير اخف عليه من العظيم ولا العظيم اصعب عليه من الصغير واذا كان بمنزلة واحدة لم يكن الكبير اولى ان يضرب مثلا لعباده من الصغير بل المعتبر فيه ما يليق بالقصة واذا كان الاليق بها الذباب والعنكبوت ضرب المثل بهما لا بالفيل والجمل فاذا اراد الله ان يقبح عبادتهم للاصنام ويقبح عدولهم عن عبادة الرحمن صلح ان يضرب المثل بالذباب اذا بين ان قدر مضرتها لا تندفع بهذه الاصنام ويضرب المثل بالذباب اذا بين ان

قدر مضرتها لا يدع بهذه الاصنام و يضرب المثل ببيت العنكبوت ليبين عبادتها وهي واضعف
من ذلك وفي مثل ذلك كلما كان المضروب به المثل اضعف كان المثل اقوى واوضح وضرب المثل
بالبعوض لانه من عجائب خلق الله فانه صغير جدا وخرطومه في غاية الصغر ثم انه مع ذلك مجوف ثم ذلك
الخرطوم مع فرط صغره وكونه مجوفا يغوص في جلد الفيل والجاموس على ثخانته كما يضرب الرجل اصبعه في
الخبيص وذلك لما ركب الله في راس خرطومه من السم **قوله** فما فوقها قد تقدم ان الفا بمعنى الى وهو قول
مرجوح جدا وما في فما فوقها ان نصبنا بعوضة كانت معطوفة عليها موصولة بمعنى الذي وصلتها الظرف
او موصوفة وصفها الظرف ايضا وان رفعنا بعوضة وجعلنا ما الاولى موصولة او استفهامية
والثانية معطوفة عليها لكن في جعلنا ما موصولة يكون ذلك من عطف المفردات وفي جعلنا اياها استفهامية
يكون من عطف الجمل وان جعلنا ما زائدة او صفة لنكرة وبعوضة خبرا لهو مضمرا كانت ما معطوفة على بعوضة
فصل قال الكسائي وابو عبيد وغيرهما معنى فما فوقها والله اعلم فما دونها في الصغر اي انما فوقها
في الصغر والمحققون مالوا الى هذا القول لان المقصود من هذا التمثيل تحقير الاوثان وكلما كان
المشبه به اشد حقارة كان المقصود اكمل حصولا في هذا الباب وقال قتادة وابن جريج المعنى في الكبر كالذباب
والعنكبوت والكلب والحمار لان القوم انكروا تمثيل الله بتلك الاشيا **قوله** فاما الذين امنوا اما
حرف ضمن معنى اسم شرط وفعله لهذا قدره سيبويه قال اما بمنزلة مهما يك من شيء وقال
الزمخشري وفائدته في الكلام ان يعطيه فضل توكيد تقول زيد ذاهب فاذا قصدت توكيد
ذلك وانه لا محالة ذاهب قلت اما زيد فذاهب وقال بعضهم اما حرف تفصيل لما اجمله
المتكلم وادعاه المخاطب ولا يليها الا المبتدا ويلزم الفا في جوابها ولا تحذف الا مع قول ظاهر او مقدر
كقوله واما الذين اسودت وجوههم اكفرتم اي فيقال لهم اكفرتم وقد تحذف حيث لا قول كقوله
اما القتال لا قتال لديكم ولكن سيرا في عراض المواكب اي فلا قتال ولا يجوز ان يليها الفا مباشرة
ولا ان يفرق بينهما بجملة لو قلت اما زيد منطلق في الدار لم يجز ويجوز ان يتقدم معمول لما بعد الفا
عليها فيلي اما كقوله فاما اليتيم فلا تقهر ولا يجوز الفصل بين اما والفا بمعمول خبر ان خلافا للمبرد
ولا بمعمول خبر ليت ولعل خلافا للفرا وان وقع بعدها مصدر نحو اما علما فعالم فان كان نكرة جاز نصبه
عند التميميين برجحان وضعف الحجازيون رفعه وان كان معرفة التزموا فيه الرفع واجاز الحجازيون فيه
الرفع والنصب نحو اما العلم فعالم ونصب المنكر عند سيبويه على الحال والمعرف مفعول له واما
الاخفش فنصبهما عنده على المفعول المطلق والنصب بفعل الشرط المقدر او بما بعد الفا ما لم
يمنع مانع فيتعين فعل الشرط نحو اما علما فلا علم له او فان زيدا عالم لان لا وان لا يعمل ما بعدهما
فيما قبلهما واما الرفع فالظاهر انه بفعل الشرط المقدر اي مهما يذكر علم او العلم فزيد عالم ويجوز
ان يكون مبتدا وعالم خبر مبتدا محذوف والجملة خبره والتقدير اما علم او العلم فزيد عالم
به وجاز الابتدا بالنكرة لانه موضع تفصيل وفيها كلام طويل **والذين** امنوا في محل رفع
بالابتدا و يعلمون خبره **قوله** فيعلمون انه الحق من ربهم الفا جواب اما لما تضمنته من معنى الشرط
وانه الحق سادة مسد المفعولين عند الجمهور لا حاجة الى ذلك ومسد المفعول الاول فقط
والثاني محذوف عند الاخفش اي فيعلمون حقيقته ثابتة وقال الجمهور لا حاجة الى ذلك
لان وجود النسبة فيما بعد ان كاف في تعلق العلم والظن به والضمير في انه عائد على المثل
وقيل على ضرب المثل المفهوم من الفعل وقيل على ترك الاستحيا **والحق** هو الثابت ومنه
حق الامر اي ثبت ويقابله الباطل والحق واحد الحقوق والحقة بفتح الحا اخص منه يقال هذه

حقتي

حقتي اي حقي **ومن** ربهم في محل نصب على الحال من الحق اي كائنا وصادرا من ربهم ومن لابتدا الغاية
المجازية وقال ابو البقا والعامل فيه معنى الحق وصاحب الحال الضمير المستتر فيه اي في الحق لانه مشتق
فيحمل ضميرا **قوله** واما الذين كفروا لغة بني تميم وبني عامر في اما ايما يبدلون من احدى الميمين يا
لكراهية التضعيف وانشد عمر بن ابي ربيعة ۞ رات رجلا ايما اذا الشمس عارضت ۞ فيضحى واما بالعشي فيخصر ۞
قوله فيقولون ماذا اراد الله اعلم ان ماذا في كلام العرب ست استعمالات احدها ان يكون ما
اسم استفهام في محل رفع بالابتدا وذا اسم اشارة خبره والثاني ان يكون ما استفهامية وذا
بمعنى الذي والجملة بعدها صلة وعائدها محذوف والاجود حينئذ ان يرفع ما اجيب به وابدل منه
كقوله ۞ الا تسالان المرء ماذا يحاول ۞ أنحب فيقضى ام ضلال وباطل ۞ فذا هنا بمعنى الذي
لانه ابدل منه مرفوع وهو انحب وكذا ماذا ينفقون في قراءة ابي عمرو والثالث ان يغلب حكم ما على
ذا فيتركا ويصيرا بمنزلة اسم واحد فيكون في محل نصب بالفعل بعده والاجود حينئذ ان ينصب
جوابه والمبدل منه لقوله ماذا ينفقون قل العفو في قراءة غير ابي عمرو وماذا انزل ربكم قالوا
خيرا عند الجميع ومنه قوله ۞ يا خزر تغلب ماذا بال نسوتكم ۞ لا يستفقن الى الديرين تحنانا ۞
فماذا مبتدا وبال نسوتكم خبره والرابع ان يجعل ماذا بمنزلة الموصول تغليبا لذا على ما عكس الصورة
التي قبله وهو قليل جدا ومنه قوله ۞ دعي ماذا علمت سانتقيه ۞ ولكن بالمغيب حدثيني ۞ فماذا
بمعنى الذي لان ما قبله لا تعلق له به الخامس زعم الفارسي ان ماذا كله يكون نكرة موصوفة وانشد
دعي ماذا علمت اي دعي شيئا معلوما وقد تقدم تأويله السادس وهو اضعفها ان يكون ما استفهاما ما
وذا زائدة وجميع ما تقدم يصح ان يكون مثالا له ولكن زيادة الاسما ممنوعة او قليلة جدا اذا
عرف ذلك فقوله ماذا اراد الله يجوز فيه وجهان دون الاربعة الباقية احدهما ان يكون
ما استفهامية في محل رفع بالابتدا وذا بمعنى الذي واراد الله صلة والعائد محذوف لاستكمال
شروطه تقديره اراده الله والموصول خبر ما الاستفهامية والثاني ان يكون ماذا بمنزلة اسم
واحد في محل نصب بالفعل بعده تقديره اي شيء اراد الله قال ابن كيسان وهو الجيد ومحل هذه الجملة
النصب بالقول **ومثلا** نصب على التمييز قيل وجا على معنى التوكيد لانه من حيث اشير اليه بهذا علم
انه مثل فجا التمييز بعده مؤكدا للاسم الذي اشير اليه وقيل نصب على الحال واختلف في صاحبها
فقيل اسم الاشارة والعامل فيها معنى الاشارة وقيل اسم الله تعالى اي ممثلا بذلك وقيل على القطع
وهو راي الكوفيين ومعناه عندهم انه كان اصله ان يتبع ما قبله والاصل بهذا المثل فلما قطع
عن التبعية انتصب وعلى ذلك عندهم قول امرء القيس ۞
۞ سوامق جبار اثيث فروعه ۞ وعالين قنوانا من البسر احمرا ۞ اصله من
البسر الاحمر **فصل** والارادة لغة طلب الشيء مع الميل اليه وقد يتجرد للطلب وهي التي تنسب الى الله
تعالى وعينها واو من راد يرود اي طلب فاصل اراد ارود مثل اقام والمصدر الارادة مثل
الاقامة واصلها ارواد فاعلت وعوض من محذوفها تا التانيث **فصل** والارادة
ماهية يجدها العاقل من نفسه ويدرك بالفرقة البديهية بينها وبين علمه وقدرته والمه ولذته
واذا كان كذلك لم يكن تصور ماهيتها محتاجا الى التعريف وقال المتكلمون انها صفة تقتضي رجحان
احد طرفي الجائز على الاخر لا في الوقوع بل في الايقاع واحترزنا بهذا القيد الاخير عن القدرة **قوله**
يضل به كثيرا الباقية التشبيه وكذلك في يهدي به وهاتان الجملتان لا محل لهما لانهما كالبيان
للجملتين قبلهما المصدرتين باما وهما من كلام الله تعالى وقيل في محل نصب لانهما صفتان لمثلا

أي مثلا تفرق الناس به إلى ضلال ومهديين، وهما على هذا من كلام الكفار، واختار أبو البقاء أن يكون حالا من اسم الله أي مضلا به كثيرا وهاديا به، وجوز ابن عطية أن يكون جملة قوله يضل به كثيرا من كلام الكفار وجملة قوله ويهدي به كثيرا من كلام الباري تعالى، وهذا ليس بظاهر لأنه إلباس في التركيب، والضمير في به عائد على ضرب المضاف تقديرا إلى المثل أي بضرب المثل، وقيل الضمير الأول للتكذيب والثاني للتصديق، ودل على ذلك قوة الكلام، وقرئ يُضَلّ به كثيرٌ ويُهدى به كثيرٌ وما يُضَلّ به إلا الفاسقون بالبناء للمفعول، وقرئ أيضا يَضِلّ به كثيرٌ ويهدي به كثيرٌ وما يَضِلّ إلا الفاسقون بالبناء للفاعل، قال بعضهم وهي قراءة القدرية، وقد نقل ابن عطية عن أبي عمرو الداني أنها قراءة المعتزلة، ثم قال وابن أبي عبلة من ثقات الشاميين يعني قارئها، وفي الجملة هي مخالفة لسواد المصحف، فإن قيل كيف وصف المهتدين هنا بالكثرة وهم قليلون لقوله وقليل ما هم ومن عبادي الشكور، فالجواب أنهم وإن كانوا قليلين في الصورة وهم كثيرون في الحقيقة لقوله إن الكرام كثير في البلاد وإن قلوا كما غيرهم قل وإن كثروا فصار ذلك باعتبارين.

فصل قال ابن الخطيب الهمزة تجيء تارة لنقل الفعل من غير المتعدي إلى المتعدي كقولك خرج فإنه غير متعد فإذا قلت أخرج فقد جعلته متعديا، وقد تجيء لنقل الفعل من المتعدي إلى غير المتعدي كقوله كببته فأكب، وقد تجيء لوجود الوجدان حكي عن عمرو بن معدي كرب أنه قال لبني سليم قاتلناكم فما أجبناكم وهاجيناكم فما أفحمناكم وسألناكم فما أبخلناكم أي ما وجدناكم جبناء ولا مفحمين ولا بخلاء، ويقال أتيت أرض فلان فأعمرتها أي وجدتها عامرة، وللقائل أن يقول لم لا يجوز أن يقال الهمزة لا تفيد إلا نقل الفعل من غير المتعدي إلى المتعدي، وأما قوله كببته فأكب فلعل المراد كببته فأكب نفسه على وجهه فيكون قد ذكر الفعل مع حذف المفعولين وهذا ليس بغريب، وأما قوله قاتلناكم فما أجبناكم فالمراد ما أثر قتالنا في صيرورتكم جبناء، وكذا القول في البواقي، وهذا الذي قلناه أولى دفعا للاشتراك، إذا ثبت هذا فنقول قولنا أضله الله لا يمكن حمله إلا على وجهين أحدهما أن صيره ضالا الثاني وجده ضالا، أما الأول وهو أنه صيره ضالا ففيه وجهان أحدهما أنه صيره ضالا عن الدين والثاني واعلم أن معنى الإضلال عن الدين في اللغة هو الدعاء إلى ترك الدين وتقبيحه في عينه، وهذا هو الإضلال الذي أضافه الله تعالى إلى إبليس لعنه الله إنه عدو مضل مبين، وقال ولأضلنهم، ربنا أرنا الذين أضلانا من الجن والإنس نجعلهما تحت أقدامنا، وأيضا أضاف هذا الإضلال إلى فرعون فقال وأضل فرعون قومه وما هدى، واعلم أن الأمة مجمعة على أن الإضلال بهذا المعنى لا يجوز على الله تعالى فإنه ما دعا إلى الكفر وما رغب فيه بل نهى عنه وزجر وتوعد بالعقاب عليه، وإذا كان المعنى الأصلي في الإضلال في اللغة هذا وهذا المعنى منفي بالإجماع ثبت انعقاد الإجماع على أنه لا يجوز إجراء هذا اللفظ على ظاهره، وعند هذا افتقر أهل الجبر والقدر إلى التأويل، أما أهل الجبر فقد حملوه على أنه تعالى خالق الضلال والكفر فيهم وصدهم عن الإيمان وحال بينهم وبينه، وربما قالوا هذا هو حقيقة اللفظ في أصل اللغة لأن الإضلال عبارة عن جعل الشيء ضالا كما أن الإخراج والإدخال عبارة عن جعل الشيء خارجا وداخلا، وأما المعتزلة فقالوا التأويل من وجوه أحدها أن الرجل إذا ضل باختياره عند حضور شيء من غير أن يكون لذلك الشيء أثر في ضلاله فيقال لذلك الشيء إنه أضله، قال تعالى في حق الأصنام رب إنهن أضللن كثيرا أي ضلوا بهن، وقال ولا يغوث ويعوق ونسرا وقد أضلوا كثيرا أي ضل بهم كثير من الناس، وقال وليزيدن كثيرا منهم ما أنزل إليك من ربك طغيانا وكفرا، وقال فلم

يزدهم

يزدهم دعائي إلا فرارا أي لم يزدادوا بدعائي إلا فرارا، وقال فاتخذتموهم سخريا حتى أنسوكم ذكري، وهم لم ينسوهم في الحقيقة بل كانوا يذكرونهم الله، وقال وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيمانا فأما الذين آمنوا فزادتهم إيمانا وهم يستبشرون وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجسا إلى رجسهم، فأخبر تعالى أن نزول السورة المشتملة على الشرائع يعرف أحوالهم فمنهم من يصلح عليها فيزداد بها إيمانا ومنهم من يفسد عليها فيزداد بها كفرا، فأضيفت الزيادة في الإيمان والزيادة في الكفر إلى السورة إذ كانوا إنما صلحوا عند نزولها وفسدوا، فكذا أضيف الضلال والهدى إلى الله تعالى إذ كان حدوثهما عند ضربه تعالى الأمثال لهم. وثانيها أن الإضلال هو التسمية بالضلال فيقال أضله أي سماه ضالا، وأكفر فلان فلانا إذا سماه كافرا، وذهب إليه قطرب وكثير من المعتزلة ومن أهل اللغة من أنكره قال إنما يقال ضللته تضليلا إذا سميته ضالا، وكذلك فسقته وفجرته إذا سميته فاسقا فاجرا، وأجيب عنه بأنه متى صيره في نفسه ضالا لزمه أن يصير محكوما عليه بالضلال فهذا الحكم من لوازم ذلك التصيير، وإطلاق اسم الملزوم على اللازم مجاز مشهور. وثالثها أن يكون الإضلال هو التخلية وترك المنع بالقهر والجبر فيقال أضله أي خلاه وضلاله، قالوا ومجازه من قولهم ضل الماء في اللبن إذا صار مستهلكا فيه، ويقال أضل القوم ميتهم أي واروه في قبره فأخفوه حتى صار لا يرى، وقالوا أئذا ضللنا في الأرض، فيحتمل أن يضل الله إنسانا أي يهلكه ويعدمه. وسادسها أن يحمل الإضلال على الإضلال عن الجنة، قالت المعتزلة وهذا في الحقيقة ليس تأويلا بل حملا للفظ على ظاهره، فإن الآية تدل على أنه يضلهم وليس فيها دلالة على أنه عماذا يضلهم، فنحن نحملها على أنه تعالى يضلهم عن طريق الجنة، ثم حملوا كل ما في القرآن من هذا الجنس على هذا المحمل، وهو اختيار الجبائي، قال تعالى كتب عليه أنه من تولاه فأنه يضله ويهديه إلى عذاب السعير أي يضله عن الجنة وثوابها، هذا كله إذا حملنا الهمزة في الإضلال على التعدية. وسابعها أن يحمل الهمزة لا على التعدية بل على الوجدان على ما تقدم، فيقال أضل فلان بعيره أي ضل عنه، فمعنى إضلال الله تعالى لهم أنه وجدهم ضالين. وثامنها أن يكون قوله يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا من تمام قول الكفار كأنهم قالوا ماذا أراد الله بهذا المثل الذي لا يظهر وجه الفائدة فيه، ثم قالوا يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا ذكروه على سبيل التهكم، فهذا من قول الكفار، ثم قال تعالى جوابا لهم وما يضل به إلا الفاسقين أي ما أضل إلا الفاسقين. هذا مجموع كلام المعتزلة، قالت الجبرية وهذا معارض بمسئلة الداعي وهي أن القادر على العلم والجهل والاهتداء والضلال لم فعل أحدهما دون الآخر، ومعارض أيضا بمسئلة العلم على ما سبق تقريرها في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم، والجواب عن الآيات يأتي في مواضعه. قوله وما يضل به إلا الفاسقين، الفاسقين مفعول ليضل وهو استثناء مفرغ، وقد تقدم معناه، ويجوز عند الفراء أن يكون منصوبا على الاستثناء والمستثنى منه محذوف تقديره وما يضل به أحدا إلا الفاسقين كقوله نجا سالم والنفس منه بشدقه ولم ينج منه إلا جفن سيف ومئزرا أي لم ينج بشيء، ومنع أبو البقاء نصبه على الاستثناء كأنه اعتبر مذهب جمهور البصريين. **والفسق** لغة الخروج، يقال فسقت الرطبة عن قشرها أي خرجت، والفأرة من جحرها، والفاسق خارج عن طاعة الله تعالى، يقال فسق يفسق ويفسِق بالضم والكسر في المضارع فسقا وفسوقا عن الأخفش فهو فاسق، وزعم ابن الأعرابي أنه لم يسمع في كلام الجاهلية ولا في شعرهم فاسق، وهذا عجيب وهو كلام عربي حكاه عنه ابن فارس والجوهري، وقد ذكر أبو بكر بن الأنباري في

كتاب الزاهر له لما تكلم على معنى الفسق قول رؤبة «يهوين في نجد وغور غائرا * فواسقا عن قصدها جوائرا»
والفسيق الدائم الفسق ويقال في النداء يا فسق ويا خبث يريد يا أيها الفاسق ويا أيها الخبيث
والفسق في عرف الاستعمال الشرعي الخروج من طاعة الله عز وجل فقد يقع على من خرج بكفر وعلى من خرج
بعصيان واختلف أهل القبلة في أنه مؤمن أو كافر فعند بعضهم أنه مؤمن وعند الخوارج أنه كافر
وعند المعتزلة لا مؤمن ولا كافر واحتج الخوارج بقوله تعالى بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان وقال
إن المنافقين هم الفاسقون وقال حبب إليكم الإيمان وزينه في قلوبكم وكره إليكم الكفر والفسوق
والعصيان وهذه مسألة طويلة مذكورة في علم الكلام **قوله** الذين ينقضون فيه أربعة أوجه
أحدها أن يكون نعتا للفاسقين والثاني أنه منصوب على الذم والثالث أنه مرفوع بالابتداء وخبره
الجملة من قوله أولئك هم الخاسرون والرابع أنه خبر لمبتدأ محذوف أي هم الفاسقون والعهد من كلامهم
على معان منها الوصية والضمان والالتقاء والأمر **ومن بعد** متعلق بينقضون ومن لابتداء الغاية
وقيل زائدة وليس بشيء والضمير في ميثاقه يجوز أن يعود على العهد وأن يعود على اسم الله تعالى فهو على
الأول مصدر مضاف إلى المفعول وعلى الثاني مضاف إلى الفاعل **والميثاق** العهد المؤكد باليمين
مفعال من الوثاقة والمعاهدة والجمع المواثيق على الأصل لأن أصل ميثاق موثاق صارت الواو
ياء لانكسار ما قبلها وهو مصدر كالميلاد والميعاد بمعنى الولادة والوعد وقال ابن عطية هو اسم
في موضع المصدر كقوله «أكفرا بعد رد الموت عني * وبعد عطائك المائة الرتاعا» أي إعطائك ولا
حاجة تدعو إلى ذلك والمادة تدل على الشد والربط وجمعه مواثيق ومياثيق أيضا ومياثق
وأنشد ابن الأعرابي «حمى لا يحل الدهر إلا بإذننا * ولا نسأل الأقوام عهد المياثق» والموثق الميثاق
والمواثقة المعاهدة ومنه قوله وميثاقه الذي واثقكم به **فصل** النقض إفساد ما أبرمته من بناء
أو حبل أو عهد والرجوع به إلى الحالة الأولى والنقاضة ما نقض من حبل الشعر والمناقضة في القول
أن يتكلم بما يناقض معناه والنقيضة في الشعر ما ينقض به والنقض المنقوض واختلف الناس في تعيين
هذا العهد فقيل هو الذي أخذه الله على بني آدم عليه السلام حين استخرجهم من ظهره قال المتكلمون هذا
ساقط لأنه تعالى لا يحتج على العباد بعهد وميثاق لا يشعرون به كما لا يؤاخذهم بالسهو والنسيان
وقيل هو وصية الله تعالى إلى خلقه وأمره إياهم بما أمرهم به من طاعته ونهيه إياهم عن معصيته
في كتبه على ألسنة رسله ونقضهم ذلك ترك العمل به وقيل بل نصب الأدلة على وحدانيته بالسموات
والأرض وسائر الصنعة هو بمنزلة العهد ونقضهم ترك النظر في ذلك وقيل هو ما عهده
إلى من أوتي الكتاب أن يبينوا نبوة محمد عليه السلام ولا يكتموا أمره فالآية على هذا في أهل الكتاب
وقال أبو إسحاق الزجاج عهده جل وعز ما أخذه على النبيين ومن اتبعهم ألا يكفروا بالنبي صلى
الله عليه وسلم ودليل ذلك وإذ أخذ الله ميثاق النبيين إلى قوله تعالى وأخذتم على ذلكم إصري
أي عهدي **قوله** ويقطعون عطف على ينقضون فهي صلة أيضا وما موصولة **وأمر الله به** صلتها
وعائدها وأجاز أبو البقاء أن تكون نكرة موصوفة ولا يجوز أن تكون مصدرية لعود الضمير عليها إلا
عند أبي الحسن وابن السراج وهي مفعولة بيقطعون **والقطع** معروف والمصدر في الرحم القطيعة
يقال قطع رحمه قطيعة فهو رجل قُطَعٌ وقُطَعَةٌ مثال هُمَزَة وقطعت الحبل قطعا وقطعت النهر
قُطُوعًا وقَطَعَت الطير قُطُوعًا وقُطَاعًا وقِطَاعًا إذا خرجت من بلد إلى بلد وأصاب الناس
قُطْعَةٌ إذا قلّت مياههم ورجل به قِطْعٌ أي انبهار **قوله** ما أمر الله به أن يوصل ما في موضع
نصب بيقطعون **وأن يوصل** فيه ثلاثة أوجه أحدها الجر على البدل من الضمير في به أي

ما

ما أمر الله بوصله كقول امرئ القيس «أمن ذكر سلمى أن نأتك تنوص * فتقصر عنها خطوة وتبوص»
أي أمن نأيها والنصب فيه وجهان أحدهما أنه بدل من أمر الله بدل اشتمال والثاني أنه
مفعول من أجله فقدره المهدوي كراهة أن يوصل وهذا بعيد جدا ولم يذكر أبو البقاء غيره واختلف
في الشيء الذي أمر بوصله فقيل صلة الأرحام وحقوق القرابات التي أمر الله بوصلها وهو كقوله تعالى
فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم وفيه إشارة إلى أنهم قطعوا ما بينهم
وبين النبي عليه السلام من القرابة وعلى هذا الآية خاصة وقيل أمر أن يوصل القول بالعمل فقطعوا
بينهما بأن قالوا ولم يعملوا وقيل أمر أن يوصل التصديق بجميع أنبيائه فقطعوه بتصديق بعضهم وتكذيب
بعضهم وقيل الإشارة إلى دين الله وعبادته في الأرض وإقامة شرائعه وحفظ حدوده فهي
عامة في كل ما أمر الله تعالى أن يوصل هذا قول الجمهور وقيل إن الله تعالى أمرهم أن يصلوا حبلهم بحبل المؤمنين
فانقطعوا عن المؤمنين واتصلوا بالكفار وقيل إنهم نهوا عن التنازع وإثارة الفتن وهم كانوا مشتغلين
بذلك **ويفسدون** عطف على الصلة أيضا **وفي الأرض** متعلق به والأظهر أن يراد به الفساد
في الأرض الذي يتعدى دون ما يقف عليهم وقيل العهد وقيل يعبدون غير الله ويجورون في الأفعال إذ هي بحسب
شهواتهم ثم إنه تعالى أخبر أن من فعل هذه الأفاعيل خسر فقال **أولئك** هم الخاسرون كقوله وأولئك
هم المفلحون وقد تقدم أنه يجوز أن تكون هذه الجملة خبرا عن الذين ينقضون إذا جعل مبتدأ وإن لم يجعل
مبتدأ فهي مستأنفة فلا محل لها حينئذ **وهم** يحتمل أن يكون مبتدأ ثانيا والخاسرون
خبره والثاني وخبره خبر الأول **والخاسر** الذي نقص نفسه حظها من الفلاح والفوز والخسران
النقصان كان في ميزان أو غيره قال جرير
«إن سليطا في الخسار إنه * أولاد قوم خلقوا أقنه»
يعني بالخسار ما ينقص من حظوظهم وشرفهم قال الجوهري وخسرت الشيء بالفتح وأخسرته نقصته
والخسار والخسارة والخيسرى الضلال والهلاك فقيل للهالك خاسر لأنه خسر نفسه وأهله
يوم القيامة ومنع منزله من الجنة **فصل** قال القرطبي في هذه الآية دليل على أن الوفاء بالعهد والتزامه وكل
عهد جائز ألزمه المرء نفسه فلا يحل له نقضه سواء كان بين مسلم أو غيره لذم الله تعالى من
نقض عهده وقد قال أوفوا بالعقود وقال لنبيه عليه السلام وإما تخافن من قوم خيانة
فانبذ إليهم على سواء فنهاه عن الغدر وذلك لا يكون إلا بنقض العهد على ما يأتي إن شاء الله تعالى
قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم إليه ترجعون
اعلم أنه تعالى لما تكلم في دلائل التوحيد والنبوة والمعاد شرع في شرح النعم التي عمت
جميع الخلائق المكلفين والمراد بهذا الاستخبار التبكيت والتعنيف **قوله** كيف اسم استفهام يسأل
به عن الأحوال وبني لتضمنه معنى الهمزة وهي على أخف الحركات وكان سبيلها أن يكون ساكنة
لأن فيها معنى الاستفهام الذي معناه التعجب وشذ دخول حرف الجر عليها قالوا على كيف
تبيع الأحمرين وكونها شرطا قليل ولا يجزم بها خلافا للكوفيين وإذا أبدل منها اسم أو وقع جوابا
لها فهو منصوب إن كان بعدها فعل متسلط عليها نحو كيف قمت أصحيحا أم سقيما وكيف سرت
وتقول راشدا وإلا فمرفوعان نحو كيف زيد أصحيح أم سقيم وإن وقع اسم مسئول عنه بها
فهو مبتدأ وهي خبر مقدم نحو كيف زيد وقد يحذف الفعل بعدها قال تعالى كيف وإن يظهروا
أي كيف تتولونهم وكيف في هذه الآية منصوبة على التشبيه بالظرف عند سيبويه أي في أي
حال تكفرون وعلى الحال عند الأخفش أي على أي حال تكفرون والعامل فيها على القولين تكفرون

وصاحب الحال الضمير في تكفرون ولم يذكر ابو البقا غير مذهب الاخفش ثم قال والتقدير معاندين تكفرون وفي هذا التقدير نظر اذ يذهب معه معنى الاستفهام المقصود به التعجب او التوبيخ والانكار قال الزمخشري بعد ان جعل الاستفهام للانكار وتحريره انه اذا انكر ان يكون لكفرهم حال توجد عليها ومن علم ان كل موجود لا بد له من حال ومحال ان يوجد بغير صفة من الصفات كان انكارا لوجوده على الطريق البرهاني وفي الكلام التفات من الغيبة في قوله واما الذين كفروا الى اخره الى الخطاب في قوله تكفرون وكنتم وفايدته ان الانكار اذا توجه الى المخاطب كان ابلغ وجا تكفرون مضارعا لا ماضيا لان المنكر الدوام على الكفر والمضارع هو المشعر بذلك ولئلا يكون ذلك توبيخا لمن امن بعد كفر وكفر تتعدى بحرف الجر نحو تكفرون بالله تكفرون بايات الله كفروا بالذكر وقد تعدى بنفسه في قوله تعالى الا ان عادا كفروا ربهم وذلك لما ضمن معنى جحدوا فان قيل فيجوز ان يكون هذا الخطاب لاهل الكتاب وهم لم يكفروا بالله والجواب انهم لما لم يثبتوا امر محمد عليه السلام ولم يصدقوه فيما جا به فقد اشركوا لانهم لم يقروا بان القران من عند الله ومن زعم ان القران كلام البشر فقد اشرك بالله وصار ناقضا للعهد

فصل قالت المعتزلة هذه الاية تدل على ان الكفر من قبل العباد من وجوه احدها انه تعالى لو كان هو الخالق للكفر فيهم لما جاز ان يقول كيف تكفرون موبخا لهم كما لا يجوز ان يقول كيف تسودون وتبيضون وتصحون وتسقمون لما كان ذلك كله من خلقه فيهم وثانيها اذا كان خلقهم اولا للشقاوة والنار وما اراد بخلقهم الا الكفر وارادة الوقوع في النار فكيف يصح ان يوبخهم بقوله كيف تكفرون وثالثها انه تعالى اذا قال للعبد لم تكفرون فهذا الكلام اما ان يكون توجيها للحجة على العبد وطلبا للجواب منه او ليس كذلك فان لم يكن لطلب هذا المعنى لم يكن في ذكره فايدة فيكون هذا الخطاب عبثا وان ذكره لتوجيه الحجة على العبد فللعبد ان يقول حصل في حقي امور كثيرة موجبة للكفر فالاول انك علمت الكفر مني والعلم بالكفر والثاني انك اردت الكفر مني وهذه الارادة موجبة والثالث انك خلقت الكفر في وانا لا اقدر على ازالة فعلك والرابع انك خلقت في قدرة موجبة للكفر والخامس انك خلقت في ارادة موجبة للكفر والسادس انك خلقت في قدرة موجبة للارادة الموجبة للكفر ثم لما حصلت هذه الاسباب الستة في حصول الكفر فالايمان يتوقف على حصول هذه الاسباب الستة في طرف الايمان وهي باسرها كانت مفقودة فقد حصل لعدم الايمان اثنا عشر سببا كل واحد منها مستقل بالايمان ومع قيام هذه الاسباب كيف يعقل ان يقال لم تكفرون بالله وايات اخر تاتي في مواضعها ان شا الله تعالى والجواب عن هذا ان الله سبحانه علم انه لا يكون فلو وجد لانقلب جهلا وهو محال ووقوعه محال وايضا فالقدرة على الكفر ان كانت صالحة للايمان امتنع كونها مصدرا للايمان على التعيين الا لمرجح وذلك المرجح ان كان من العبد عاد السوال وان كان من الله فما لم يحصل ذلك المرجح من الله امتنع حصول الفعل واذا حصل ذلك المرجح وجب وعلى هذا يبطل قوله كيف تكفرون قال ابن الخطيب **قوله** وكنتم امواتا فاحياكم الواو واو الحال وعلامتها ان يصح موضعها اذ وجملة كنتم امواتا في محل نصب على الحال ولا بد من اضمار قد ليصح وقوع الماضي حالا وقال الزمخشري فان قلت كيف صح ان يكون حالا وهو ماض قلت لم تدخل الواو على كنتم امواتا وحده ولكن على جملة قوله كنتم امواتا الى ترجعون كانه قيل كيف تكفرون بالله وقصتكم هذه وحالكم انكم كنتم امواتا نطفا في اصلاب ابايكم فجعلكم احيا ثم يميتكم بعد هذه الحياة ثم يحييكم بعد الموت ثم يحاسبكم ثم قال فان قلت بعض

القصه

القصه ماض وبعضها مستقبل والماضي والمستقبل كلاهما لا يصح ان يقع حالا حتى يكون فعلا حاضرا وقت وجود ما هو حال عنه فما الحاضر الذي وقع حالا قلت هو العلم بالقصة كانه قيل كيف تكفرون وانتم عالمون بهذه القصة باولها وباخرها قال ابو حيان ما معناه هذا تكلف يعني تاويله هذه الجملة بالجملة الاسمية قال والذي حمله على ذلك اعتقاده ان الجملة مندرجة في حكم الجملة الاولى قال ولا يتعين ان يكون قوله تعالى ثم يميتكم وما بعده حالا مستانفة اخبر بها تعالى لا داخلة تحت الحال ولذلك غاير بينها وبين ما قبلها من الجملة بحرف العطف وصيغة الفعل السابقة لها في قوله وكنتم امواتا فاحياكم والفا في قوله فاحياكم على بابها من التعقيب وثم على بابها من التراخي لان المراد بالموت الاول العدم السابق وبالحياة الاولى الخلق وبالموت الثاني الموت المعهود وبالحياة الثانية الحياة للبعث فجاءت الفاء وثم على بابهما من التعقيب والتراخي على هذا التفسير وهو احسن الاقوال ويعزى لابن عباس وابن مسعود ومجاهد والرجوع الى الجزاء ايضا متراخ عن البعث قال ابن عطية وهذا القول هو المراد بالاية وهو الذي لا محيد للكفار عنه لاقرارهم بهما واذا ادعت نفوس الكفار لكونهم امواتا معدومين ثم للاحياء في الدنيا ثم للاماتة فيها قوي عليهم لزوم الاحياء الاخر وجا جحدهم له دعوى لا حجة عليها والحياة التي تكون في القبر على هذا التاويل في حكم حياة الدنيا وقيل لم يعتد بها كما لم يعتد بموت من اماته في الدنيا ثم احياه في الدنيا وقيل كنتم امواتا في ظهر ادم ثم اخرجكم من ظهره كالذر ثم يميتكم موت الدنيا ثم يبعثكم وقيل كنتم امواتا اي نطفا في اصلاب الرجال وارحام النسا ثم نقلكم من الارحام فاحياكم ثم يميتكم بعد هذه الحياة ثم يحييكم في القبر للمسالة ثم يميتكم في القبر ثم يحييكم حياة النشر الى الحشر وهي الحياة التي ليس بعدها موت قال القرطبي فعلى هذا التاويل هي ثلاث موتات وثلاث احياآت وكونهم موتى في ظهر ادم واخراجهم من ظهره والشهادة عليهم غير كونهم نطفا في اصلاب الرجال وارحام النسا فعلى هذا تجي اربع موتات واربع احياآت وقد قيل ان الله تعالى اوجدهم قبل خلق ادم عليه السلام كالهبا ثم اماتهم فيكون على هذا خمس موتات وخمس احياآت وموتة سادسة للعصاة من امة محمد صلى الله عليه وسلم اذا دخلوا النار لحديث ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما اهل النار الذين هم اهلها فانهم لا يموتون فيها ولا يحيون ولكن ناس اصابتهم النار بذنوبهم او قال بخطاياهم فاماتهم الله اماتة حتى اذا كانوا فحما اذن في الشفاعة فجي بهم ضبابير ضبابير فبثوا على انهار الجنة ثم قيل يا اهل الجنة افيضوا عليهم فينبتون نبات الحبة تكون في حميل السيل الحديث قال فقوله اماتهم عبارة عن تغييبهم عن الامها بالنوم ولا يكون ذلك موتا على الحقيقة والاول اصح وقد اجمع النحويون على ان الفعل اذا اكد بالمصدر لم يكن مجازا وانما هو على الحقيقة لقوله وكلم الله موسى تكليما على ما ياتي بيانه ان شا الله تعالى وقيل المعنى وكنتم امواتا بالخمول فاحياكم بان ذكرتم وشرفتم بهذا الدين والنبي الذي جاكم ثم يميتكم فيموت ذكركم ثم يحييكم للبعث

فصل قال ابو العباس المقرى ورد لفظ الموت على خمسة اوجه الاول بمعنى النطفة كهذه الاية الثاني بمعنى الكفر قال تعالى اومن كان ميتا فاحييناه ومثله وما يستوي الاحيا ولا الاموات الثالث بمعنى الارض التي لا نبات فيها قال تعالى واية لهم الارض الميتة احييناها الرابع بمعنى الصنم قال تعالى والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيا وهم يخلقون اموات غير احيا الخامس بمعنى مفارقة الروح للجسد

فصل ورد لفظ الحياة على ستة اوجه الاول بمعنى دخول الروح في الجسد كهذه الاية الثاني بمعنى الاسلام قال تعالى اومن كان ميتا فاحييناه اي هديناه الى الاسلام

الثالث بمعنى صفا القلب قال تعالى اعلموا ان الله يحيى الارض بعد موتها اى يصفى القلوب بعد سوادها
الرابع بمعنى النبات قال تعالى وآية لهم الارض الميتة احييناها اى انبتناها الخامس بمعنى حياة الآخرة
قال تعالى يا ليتنى قدمت لحياتى اى لآخرتى السادس بمعنى العيش قال تعالى فلنحيينه حيوة طيبة
اى لنرزقنه عيشا طيبا **فصل** قال ابن الخطيب تمسك قوم بهذه الآية على بطلان عذاب القبر
قالوا لانه تعالى بين انه يحييهم مرة فى الدنيا واخرى فى الآخرة ولم يذكر حيوة القبر ويؤكده
قوله ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيامة تبعثون ولم يذكر حيوة فيما بين هاتين الحالتين
قالوا ولا يجوز الاستدلال بقوله تعالى قالوا ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين لانه قول
الكفار ولان كثيرا من الناس اثبتوا حيوة الذر فى صلب آدم حين استخرجهم وقال لهم الست بربكم
وعلى هذا التقدير حصل حياتان وموتتان من غير حاجة الى اثبات حيوة فى القبر والجواب
لم يلزم من عدم الذكر فى هذه الآية لان قوله ثم يحييكم ليس هو الحياة الدائمة والا لما صح ان يقول
ثم اليه ترجعون وكلمة ثم تقتضى التراخى والرجوع الى الله تعالى حاصل عقيب الحيوة الدائمة
من غير تراخ فلو جعلنا الآية من هذا الوجه دليلا على حيوة القبر كان قريبا **قوله** ثم اليه ترجعون
الضمير فى اليه لله تعالى وهذا ظاهر لانه كالضمائر قبله وثم مضاف محذوف اى الى ثوابه
وعقابه وقيل على الجزاء على الاعمال وقيل على المكان الذى يتولى الله فيه الحكم بينكم وقيل على
الاحياء المدلول عليه باحياكم يعنى انكم ترجعون الى الحال الاولى التى كنتم عليها فى ابتداء الحيوة
الاولى من كونكم لا تملكون لانفسكم شيئا والجمهور على قراءة ترجعون مبنيا للمفعول وقرأ
يحيى بن يعمر وابن ابى اسحق ومجاهد وابن محيصن وسلام بن يعقوب مبنيا للفاعل حيث جاء
ووجه القراءتين ان رجع يكون قاصرا ومتعديا فقراءة الجمهور من المتعدى وهى ارجح لان اصلها
ثم الله مرجعكم لان الاشارة فى الافعال السابقة لله تعالى فناسب ان يكون هذا كذا ولكنه
بنى للمفعول لاجل الفواصل والمقاطع **وأموات** جمع ميت وقياسه على فعائل كسيد وسيايد
والاولى ان يكون اموات جمع ميت مخففا كاقوال فى جمع قيل وقد تقدمت هذه المادة **قوله تعالى**
هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات وهو بكل شىء عليم
هذا هو النعمة الثانية التى عمت المكلفين باسرهم **هو** مبتدا وهو ضمير مرفوع منفصل
للغائب المذكر والمشهور تخفيف واوه وفتحها وقد تشدد كقوله *

* وان لسانى شهدة يشتفى بها * وهو على من صبه الله علقم *

وقد تسكن وقد تحذف كقوله * بيناه يشرى رحله اذ اتى قائل على جمله * والموصول
بعده خبر عنه **ولكم** متعلق بخلق ومعناها السببية اى لاجلكم وقيل للملك والاباحة
فيكون تمليكا خاصا بما ينتفع به وقيل للاختصاص **وما** موصوله وفى الارض صلتها وهى
فى محل نصب مفعول بها وجميعا حال من المفعول بمعنى كل ولا دلالة لها على الاجتماع فى الزمان
هو الفارق بين قولك جاؤا جميعا وجاؤا معا فان مع يقتضى المصاحبة فى الزمان بخلاف جميع
قيل وهى هنا حال مؤكدة لان قوله ما فى الارض عام **فصل** استدل الفقهاء بهذه الآية
على ان الاصل فى المنافع الاباحة وقيل انها تدل على حرمة اكل الطين لانه خلق لنا ما فى الارض
الارض دون نفس الارض وفيه نظر لان تخصيص الشىء بالذكر لا يدل على نفى الحكم عما عداه وايضا
فالمعادن داخلة فى ذلك وكذلك عروق الارض وما يجرى مجرى البعض لها ولهذا يقدم من تنسخ
الحلى ولقد بر الآية كانه سبحانه قال كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم وكيف تكفرون بالله

دفز

وقد خلق لكم ما فى الارض جميعا او يقال كيف تكفرون بقدرة الله على الاعادة وقد احياكم بعد موتكم
وقد خلق لكم كلما فى الارض فكيف يعجز عن اعادتكم **قوله** ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات
اصل ثم ان يقتضى تراخيا زمانيا ولا زمان هنا فقيل اشارة الى التراخى بين رتبتى خلق الارض
والسماء وقيل لما كان بين خلق الارض والسماء اعمال اخر من جعل الجبال والبركة وتقدير الاقوات
كما اشار اليه فى الآية الاخرى عطفه بثم اذ بين خلق الارض والاستواء الى السماء تراخ **واستوى**
معناه لغة استقام واعتدل من استوى العود وقيل علا وارتفع قال الشاعر *
فاوردتهم ماء بفيفاء قفرة * وقد حلق النجم اليمانى فاستوى * وقال تعالى فاذا استويت
انت ومن معك على الفلك ومعناه هنا قصد وعمد وفاعل استوى ضمير يعود على الله وقيل
يعود على الدخان نقله ابن عطية وهو غلط لوجهين احدهما عدم ما يدل عليه والثانى انه يرده
قوله ثم استوى الى السماء وهى دخان **والى** حرف انتهاء على بابها وقيل هى بمعنى على فيكون فى المعنى
كقول الشاعر * قد استوى بشر على العراق * من غير سيف ودم مهراق * اى استولى ومثله
قول الآخر * فلما علونا واستوينا عليهم * تركناهم صرعى لنسر وكاسر * وقيل ثم مضاف
محذوف ضميره هو الفاعل اى استوى امره والى السماء متعلق باستوى والضمير فى فسواهن
يعود على السماء اما لانها جمع سماوة كما تقدم واما لانها اسم جنس يطلق على الجمع وقال الزمخشرى
هو ضمير مبهم وسبع سموات تفسيره كقولهم ربه رجلا وقد رد عليه هذا بانه ليس من المواضع
التى يفسر فيها الضمير بما بعده لان النحويين حصروا ذلك فى سبعة مواضع ضمير الشأن والمجرور
برب والمرفوع بنعم وبئس وما جرى مجراها وباول المتنازعين والمفسر بخبره وبالمبدل منه
ثم قال هذا المعترض الا ان يتخيل فيه ان يكون سبع سموات بدلا وهو الذى يقتضيه تشبيهه
بربه رجلا فانه ضمير مبهم ليس عائدا على شىء قبله لكن هذا يضعف بكون هذا التقدير يجعله
غير مرتبط بما قبله ارتباطا كليا فيكون اخبر باخبارين احدهما انه استوى الى السماء والثانى
انه سوى سبع سموات وظاهر الكلام ان الذى استوى اليه هو المستوى بعينه ومعنى تسويتهن
تعديل خلقهن واخلاؤه من العوج والفطور واتمام خلقهن **قوله** سبع سموات فى نصبه خمسة
اوجه احسنها انه بدل من الضمير فى فسواهن العائد على السماء كقولك اخوتك مررت بهم زيد
الثانى انه بدل من الضمير ايضا ولكن هذا الضمير يفسره ما بعده وهذا يضعف بما ضعف
به قول الزمخشرى المتقدم الثالث انه مفعول به والاصل فسوى منهن سبع سموات
وشبهوه بقوله تعالى واختار موسى قومه سبعين رجلا اى من قومه قاله ابو البقا
وغيره وهذا ضعيف لوجهين احدهما بالنسبة الى اللفظ والثانى بالنسبة الى المعنى
اما الاول فلأنه ليس من الافعال المتعدية لاثنين احدهما باسقاط الخافض لانها محصورة
فى امر واختار واخواتهما الثانى انه يقتضى ان يكون ثم سموات كثيرة سوى من جملتها
سبعا وليس كذلك الرابع ان سوى بمعنى صير الخامس ان ينتصب حالا ويعزى للاخفش
وفيه بعد من وجهين احدهما انها حال مقدرة وهو خلاف الاصل والثانى انها جامدة والحال بالمشتق
وهو خلاف الاصل ايضا **فصل** اعلم ان القرآن ههنا قد دل على سبع سموات وقال
اصحاب الهيئة اقربها الينا كرة القمر وفوقها كرة عطارد ثم كرة الزهرة ثم كرة الشمس ثم
كرة المريخ ثم كرة المشترى ثم كرة زحل قالوا لان الكوكب الاسفل اذا مر بين ابصارنا وبين
الكوكب الاعلى فانهما يصيران ككوكب واحد ويتميز السائر عن المستور بلونه الغالب

كحمرة المريخ وصفرة عطارد وبياض الزهرة وذرية المشتري وكمودة زحل وكل كوكب فانه
يكسف الكوكب الذي فوقه **وصل** قال بعض الملاحدة هذه الآية تدل على ان خلق الارض
قبل خلق السما وكذا قوله قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين الى قوله ثم
استوى الى السما وقال في سورة والنازعات ءانتم اشد خلقا ام السماء بناها الى ان قال
والارض بعد ذلك دحاها وهذا يقتضي ان يكون الارض بعد السما وذكروا في الجواب
وجوها احدها يجوز ان يكون خلق الارض قبل السما الا انه ما دحاها حتى خلق السما لان الدحية
هي البسط ولقائل ان يقول هذا مشكل من وجهين الاول ان الارض جسم عظيم فيمتنع انفكاك
خلقها عن التدحية فاذا كانت التدحية متاخرة عن خلق السما كان خلقها لا محالة ايضا
متاخرا عن خلق السما الثاني ان قوله خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السما يدل على
ان خلق الارض وخلق كل ما فيها متقدم على خلق السما وخلق هذه الاشيا في الارض لا يمكن الا اذا
كانت مدحوة فهذه الآية تدل على كونها مدحوة قبل خلق السما فيعود التناقض والجواب
الثاني ان قوله والارض بعد ذلك دحاها يقتضي تقدم خلق السما على الارض ولا يقتضي ان يكون
تسوية السما مقدمة على خلق الارض وعلى هذا التقدير يزول التناقض ولقائل ان يقول قوله
ءانتم اشد خلقا ام السما بناها رفع سمكها فسواها يقتضي ان يكون خلق السما وتسويتها مقدما على
تدحية الارض لكن تدحية الارض ملازمة لخلق ذات الارض وحينئذ يعود السوال والجواب
الثالث وهو الصحيح ان لفظة ثم ليس للترتيب ههنا وانما هو على جهة تعديد النعم مثل قول
الرجل لغيره اليس قد اعطيتك النعم العظيمة ثم رفعت قدرك ثم دفعت الخصوم عنك
ولعل بعض ما اخره في الذكر قد تقدم فكذا ههنا والله اعلم فان قيل هل يدل التنصيص
على سبع سموات على نفي العدد الزائد قال ابن الخطيب الحق ان تخصيص العدد بالذكر لا يدل
على نفي الزائد **وصل** ورد في التنزيل ان السموات سبع ولم يات في التنزيل ان الارضين
سبع الا قوله ومن الارض مثلهن وهو محتمل للتاويل لكنه وردت احاديث كثيرة صحيحة
تدل على ان الارضين سبع كما روي في الصحيحين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
من ظلم قيد شبر من الارض طوقه من سبع ارضين الى غير ذلك وروى ابو الضحى واسمه مسلم
عن ابن عباس انه قال الله الذي خلق سبع سماوات ومن الارض مثلهن قال سبع ارضين في كل ارض
نبي كنبيكم وادم كادم ونوح كنوح وابرهيم كابرهيم وعيسى كعيسى قال البيهقي اسناد هذا عن ابن عباس
صحيح وهو شاذ لا اعلم لابي الضحى عليه متابعا **والسما** تكون جمعا لسماوة في قول الاخفش وسماه في قول
الزجاج وجمع الجمع سماوات وسماات فخ سواهن اما على ان السما جمع واما على انها مفرد اسم جنس
وقد تقدم الكلام على السما في قوله او كصيب من السماء **قوله** وهو بكل شي عليم هو مبتدا وعليم
خبره والجار قبله متعلق به واعلم انه يجوز تسكين ها هو وهي بعد الواو والفا ولام الابتدا وثم
نحو فهي كالحجارة ثم هو يوم القيمة لهو الغني لهي الحيوان وقرا بها الكسائي وقالون عن نافع تشبيها
لهو بعضد ولهي بكتف فكما يجوز تسكين عين عضد وكتف يجوز تسكين ها هو وهي بعد الاحرف المذكورة
اجرا للمنفصل مجرى المتصل لكثرة دورها معها وقد تسكن بعد كاف الجر كقوله
فقلت لهم ما هن كهي فكيف لي ❊ سلو ولا انفك صبا متيما ❊ وبعد همزة الاستفهام كقوله
فقمت للطيف مرتاعا وارقني ❊ فقلت اهي سرت ام عادني حلم ❊ وبعد لكن في قراءة ابن حمدون لكن
هو الله وكذا من قوله ثم يمل هو فان قيل علم فعل من علم وعلم متعد بنفسه فكيف تعدى بالبا

وكان

وكان من حقه اذا تقدم معموله ان يتعدى اليه بنفسه او باللام المقوية واما تاخر ان يتعدى اليه
بنفسه فقط فالجواب ان امثلة المبالغة خالفت افعالها واسما فاعليها لمعنى وهو شبهها بافعل
التفضيل بجامع ما فيها من معنى المبالغة وافعل التفضيل له حكم في التعدي فاعطيت امثلة المبالغة
ذلك الحكم وهو انها لا تخلو اما ان يكون من فعل متعد بنفسه او لا فان كان الاول فاما ان يفهم علما او جهلا او
لا فان كان الاول تعدت بالبا نحو هو اعلم بكم وهو عليم بذات الصدور وزيد جهول بك وانت اجهل به وان
كان الثاني تعدت باللام نحو انا اضرب لزيد منك وانا ضراب له ومنه فعال لما يريد وان كانت من متعد
بحرف تعدت هي بذلك الحرف نحو انا اصبر على كذا وانا اصبر عليه وازهد فيه منك وزهيد فيه **فصل**
هذه الآية تدل على انه لا يمكن ان يكون خالقا للارض وما فيها والسموات وما فيها من العجائب والغرائب الا اذا كان
عالما بها محيطا بجزئياتها وكلياتها وذلك يدل على امور احدها انه يفسد قول الفلاسفة الذين قالوا انه لا يعلم
الجزئيات ويدل على صحة قول المتكلمين فانهم قالوا انه تعالى فاعل لهذه الاجسام على سبيل الاحكام والاتقان
وكل فاعل على هذا الوجه فانه لا بد وان يكون عالما بما فعله كما ذكر في هذه الآية ويدل على فساد قول المعتزلة
وذلك لانه سبحانه بين ان الخالق للشي على سبيل التقدير والتحديد لا بد وان يكون عالما به وبتفاصيله لان
خالق الشي قد خصه بقدر دون قدر والتخصيص بقدر لا بد وان يكون بارادة واذا حصل الرجحان من غير
مرجح والارادة مشروطة بالعلم فثبت ان خالق الشي لا بد وان يكون عالما به على سبيل التفصيل فلو كان العبد
موجدا لافعال نفسه لكان عالما بها وبتفاصيلها في العدد وفي الكمية وفي الكيفية فلما لم يحصل هذا العلم
علمنا انه غير موجد لافعال نفسه قالت المعتزلة اذا جمع بين هذه الآية وبين قوله وفوق كل ذي علم
عليم ظهر انه تعالى عالم لذاته والجواب قوله وفوق كل ذي علم عليم وقوله انزله بعلمه خاص والخاص
مقدم على العام **قوله تعالى** واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها
ويسفك الدما ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال اني اعلم ما لا تعلمون هذه الآية دالة على كيفية تعظيم
الله تعالى لادم عليه السلام فيكون ذلك انعاما عاما على جميع بني ادم فيكون هذا هو النعمة الثالثة من تلك
النعم العامة التي اوردها **اذ** ظرف زمان ماض يخلص المضارع للمضي وبني لشبهه بالحرف في الوضع
والافتقار وتليه الجمل مطلقا قال المبرد اذا جا اذ مع المستقبل كان معناه ماضيا كقوله تعالى واذ يمكر بك
يريد واذ مكروا واذا جا مع الماضي كان معناه مستقبلا كقوله واذ قال الله يا عيسى ابن مريم ءانت قلت للناس
ويدل على مضيه هذه الآية واذا كانت الجملة فعلية قبح تقدم الاسم وتاخير الفعل نحو اذ زيد قام
ولا يتصرف الا باضافة الزمن اليه نحو يومئذ وحينئذ ولا يكون مفعولا به وان قال به اكثر المعربين فانهم
يقدرون اذكر وقت كذا ولا ظرف مكان ولا زائدا ولا حرفا للتعليل ولا للمفاجاة خلافا لمن زعم
ذلك وقد تحذف الجملة المضاف هو اليها للعلم ويعوض منها تنوين كقوله تعالى وانتم حينئذ
تنظرون والذي كسره والحالة هذه كسر اعراب ولا تنوينه تنوين صرف خلافا للاخفش بل الكسر
لالتقا الساكنين والتنوين للعوض بدليل وجود الكسر ولا اضافة قال الشاعر

نهيتك عن طلابك ام عمرو ❊ بعافية وانت اذ صحيح

وللاخفش ان يقول اصله وانت
حينئذ فلما حذف المضاف بقي المضاف اليه على حاله ولم يقم مقامه نحو والله يريد الاخرة
بالجر الا انه ضعيف **وقال ربك** جملة فعلية في محل خفض باضافة الظرف اليها
واعلم ان اذ فيه تسعة اوجه احسنها انه منصوب بقالوا اتجعل فيها اي قالوا ذلك القول
وقت قول الله عز وجل اني جاعل في الارض خليفة وهذا اسهل الاوجه الثاني انه منصوب
باذكر مقدرا وقد تقدم انه لا يتصرف فلا يقع مفعولا الثالث انه منصوب بخلقكم المتقدم

في قوله اعبدوا ربكم الذي خلقكم والواو زايده وهذا ليس بشي لطول الفصل الرابع انه منصوب بقال بعده وهذا فاسد لان المضاف اليه لا يعمل في المضاف الخامس انه زايد ويعزى لابي عبيده السادس انه بمعنى قد السابع انه خبر لمبتدا محذوف تقديره ابتدا خلقكم وقت قول ربك الثامن انه منصوب بفعل لائق تقديره ابتدا خلقكم وقت قوله ذلك وهذان ضعيفان لان وقت ابتدا الخلق ليس وقت القول وايضا فانه لا ينصرف التاسع انه منصوب باحكم مقدرا وهذا مردود باختلاف الوقتين ايضا **وللملايكة** متعلق بقال واللام للتبليغ وملايكة جمع ملك واختلف في ملك على ستة اقوال وذلك انهم اختلفوا في ميمه هل هي اصلية ام زايده والقايلون باصالتها اختلفوا فقال بعضهم ملك وزنه فعل من الملك وشذ جمعه على فعايله فالشذوذ في جمعه فقط وقال بعضهم بل اصله ملاك والهمزه فيه زايده كشمال ثم نقلت حركة الهمزه الى اللام وحذفت الهمزه تخفيفا والجمع جا على اصل الزياده فهذان قولان عند هولا والقايلون بزيادتها اختلفوا ايضا فمنهم من قال هو مشتق من الك اي ارسل ففاوه همزه وعينه لام ويدل عليه قوله ابلغ ابا دختنوس مالكة عن الذي قد يقال ملكذب وقال الاخر وغلام ارسلته امه بالوك فبذلنا ما سال وقال اخر ابلغ النعمان عني مالكا انه قد طال حبسي وانتظاري واصل ملك مالك ثم قلبت العين الى موضع الفا والفا الى موضع العين فصار ملاكا على وزن معفل ثم نقلت حركة الهمزه الى اللام وحذفت الهمزه تخفيفا فوزن ملك معل بحذف الفا ومنهم من قال هو مشتق من لاك اي ارسل ايضا ففاوه لام وعينه همزه ثم نقلت حركة الهمزه وحذفت كما تقدم ويدل على ذلك انه قد نطق بهذا الاصل قال فلست بانسي ولكن لملاك تنزل من جو السما يصوب ثم جا الجمع على الاصل فردت الهمزه على كلا القولين فوزن ملايكه على هذا القول مفاعله وعلى القول الذي قبله معافله بالقلب وقيل هو مشتق من لاكه يلوكه اي اداره يديره لان الملك يدير الرساله في فيه فاصل ملك ملوك فنقلت حركة الواو الى اللام الساكنه قبلها فتحرك حرف العله وانفتح ما قبله فقلب الفا فصار ملاكا مثل مقام ثم حذفت الالف تخفيفا فوزنه مفل بحذف العين واصل ملايكه ملاوكه فقلبت الواو همزه ولكن بشرط قلب الواو واليا همزه بعد الف مفاعل ان يكون زايدا نحو عجايز ورسايل على انه قد جا ذلك في الاصل قليلا قالوا مصايب ومناير وقرى شاذا معايش بالهمز فهذه خمسة اقوال السادس قال النضر بن شميل لا اشتقاق للملك عند العرب والها في ملايكه لتانيث الجمع نحو صلادمه وقيل للمبالغه كعلامه ونسابه وليس بشي وقد تحذف هذه الها شذوذا قال الشاعر ابا خالد صلت عليك الملايك

فصل اختلفوا في ماهية الملايكه وحقيقتهم والضابط فيه ان يقال ان الملايكه ذوات قايمة بانفسها وهي اما متحيزه او ليست متحيزه فان كانت متحيزه ففيها اقوال احدها انها اجسام لطيفة هوايية تقدر على التشكل باشكال مختلفه مسكنها السموات وهذا قول اكثر المسلمين الثاني قول طوايف من عبدة الاوثان ان الملايكه هي هذه الكواكب الموصوفة بالاسعاد والانحاس فالمسعدات منها ملايكة الرحمة والمنحسات منها ملايكة العذاب الثالث قول معظم المجوس والثنويه وهو ان هذا العالم مركب من اصلين ازليين وهما النور والظلمه وهما في الحقيقة جوهران حساسان مختاران قادران متضادا النفس والصوره مختلفا الفعل والتدبير فجوهر النور خير نقي طيب الريح كريم النفس يسر ولا يضر وينفع ولا يمنع ويحيي ولا يبلي وجوهر الظلمه على ضد ذلك ثم ان جوهر النور لم يزل يولد الاوليا وهم الملايكه

لا على سبيل التناكح بل على سبيل تولد الحكمة من الحكيم والضوء من المضي وجوهر الظلمة لم يزل يولد الاعدا وهم الشياطين على سبيل تولد السفه من السفيه لا على سبيل التناكح القول الثاني وهو انها ذوات قايمة بانفسها وليست بمتحيزه ولا باجسام وههنا قولان الاول قول طوايف من النصارى وهو ان الملايكه في الحقيقه هي الانفس الناطقه المفارقه لابدانها على نعت الصفا والخيريه وذلك لان هذه النفوس المفارقه ان كانت صافيه خالصه فهي الملايكه وان كانت كدرة خبيثه فهي الشياطين والثاني قول الفلاسفه وهي انها جواهر قايمة بانفسها ليست بمتحيزه البته وانها بالماهيه مخالفه لانواع النفوس الناطقه البشريه وانها اكمل قوة منها واكثر علما منها وانها للنفوس البشريه جارية مجرى الشمس بالاضوا ثم ان هذه الجواهر على قسمين منها ما هو بالنسبه الى اجرام الافلاك والكواكب كنفوسنا الناطقه بالنسبة الى ابداننا ومنها ما هي اعلا شانا من تدبير اجرام الافلاك بل هي مستغرقه في معرفة الله ومحبته ومشتغله بطاعته وهذا القسم هم الملايكه المقربون ونسبتهم الى الملايكه الذين يدبرون السموات كنسبة اوليك المدبرين الى نفوسنا الناطقه فهذان القسمان قد اتفقت الفلاسفه على اثباتهما ومنهم من اثبت نوعا اخر من الملايكه وهي الملايكه الارضيه المدبره لاحوال هذا العالم السفلي ثم ان مدبرات هذا العالم ان كانت خيرات فهم الملايكه وان كانت شريره فهم الشياطين

فصل في شرح كثرتهم قال عليه السلام اطت السما وحق لها ان تاط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد او راكع وروي ان بني ادم عشر الجن والجن وبنو ادم عشر حيوانات البر وهولا كلهم عشر الطيور وهولا كلهم عشر حيوانات البحار وكلهم عشر ملايكة الارض الموكلين وكل هولا عشر ملايكة سما الدنيا وكل هولا عشر ملايكة السما الثانيه وعلى هذا الترتيب الى ملايكة السما السابعه ثم الكل في مقابلة ملايكة الكرسي نزر قليل ثم كل هولا عشر ملايكة السرادق الواحد من سرادقات العرش التي عددها ستمايه الف طول كل سرادق وعرضه وسمكه اذا قوبلت به السموات والارض وما فيهما وما بينهما فانها كلها تكون شيا يسيرا او قدرا صغيرا وما من مقدار موضع الا وفيه ملك ساجد او راكع او قايم لهم زجل بالتسبيح والتقديس ثم كل هولا في مقابلة الملايكه الذين يحومون حول العرش كالقطره في البحر ولا يعلم عددهم الا الله تعالى ثم هولا ملايكة اللوح الذين هم اشياع اسرافيل عليه السلام والملايكه الذين هم جنود جبريل عليه السلام لا يحصي اجناسهم ولا مدة اعمارهم ولا كيفية عباداتهم الا الله تعالى على ما قال وما يعلم جنود ربك الا هو وروي في بعض كتب التذكير انه عليه السلام حين عرج به راى ملايكه في موضع بمنزلة سرف يمشي بعضهم تجاه بعض فسال رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اين يذهبون فقال جبريل عليه السلام لا ادري الا اني اراهم منذ خلقت ولا ارى واحدا منهم قد رايته قبل ذلك ثم سالوا واحدا منهم قيل له منذ كم خلقت فقال لا ادري غير ان الله تعالى يخلق كوكبا في كل اربعمايه الف سنه فخلق ذلك الكوكب منذ خلقني اربعمايه الف مره فسبحانه من اله ما اعظم قدرته وما اجل كماله

فصل اختلفوا في الملايكه الذين قال لهم اني جاعل اهم كل الملايكه او بعضهم فروى الضحاك عن ابن عباس انه سبحانه انما قال هذا القول للملايكه الذين كانوا محاربين مع ابليس لان الله تعالى لما اسكن الجن الارض فافسدوا فيها وسفكوا الدما وقتل بعضهم بعضا فبعث الله ابليس في جند من الملايكه فقتلهم ابليس بعسكره حتى اخرجهم والحقوهم بجزاير البحور وشعوب الجبال وسكنوا الارض وخفف الله عنهم العباده واعطى ابليس ملك الارض وملك سما الدنيا وخزانة الجنه فكان يعبد الله تارة في الارض وتارة في السما وتارة في الجنه فاخذه العجب وقال في نفسه ما اعطاني الله هذا الملك الا لاني اكرم الملايكه عليه فقال تعالى له ولهم اني جاعل في الارض خليفه وقال اكثر الصحابه والتابعين انه قال ذلك لجماعة الملايكه من غير تخصيص

لأن لفظ الملائكة يفيد العموم فإن قيل ما الفائدة في أن قال الله للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة
مع أنه منزه عن الحاجة إلى المشورة قلنا الجواب من وجهين الأول أنه تعالى علم أنهم إذا اطلعوا على
ذلك السر أوردوا عليه ذلك السؤال وكانت المصلحة تقتضي إحاطتهم بذلك الجواب فعرفهم
هذه الواقعة لكي يوردوا ذلك السؤال فيسمعوا ذلك الجواب الثاني أنه تعالى علم عباده المشورة

قوله إني جاعل في الأرض خليفة هذه الجملة مقول القول فهي في محل نصب به وكسرت إن هنا لوقوعها
بعد القول المجرد من معنى الظن محكية به فإن كان بمعنى الظن جرى فيها وجهان الفتح والكسر وأنشدوا
إذا قلت إني آئب أهل بلدة ∗ نزعت بها عنها الولية بالهجر ∗ وكان ينبغي أن يفتح لتسلطه نظرًا
لمعنى الظن لكن قد يقال جاز الكسر مراعاة لصورة القول **وإن** على ثلاثة أقسام قسم يجب
فيه كسرها وقسم يجب فيه فتحها وقسم يجوز فيه وجهان والضابط الكلي في ذلك أن كل موضع سد
مسدها وجب فيه كسرها كوقوعها بعد القول ومبتدأ وصلة وحالًا وكل موضع جاز أن يسد
مسدها جاز الوجهان كوقوعها بعد فاء الجزاء وإذا الفجائية **وجاعل** فيه قولان أحدهما أنه بمعنى خالق
فيكون خليفة مفعولًا به وفي الأرض فيه حينئذ قولان أحدهما وهو الواضح أنه متعلق بجاعل
والثاني أنه متعلق بمحذوف لأنه حال من النكرة بعده القول الثاني أنه بمعنى مصير ذكره الزمخشري
فيكون خليفة هو المفعول الأول وفي الأرض هو الثاني قدم عليه ويتعلق بمحذوف على ما تقرر
والأرض قيل إنها مكة روى ابن سابط عن النبي صلى الله عليه وسلم قال دحيت الأرض من مكة ولذلك
سميت أم القرى قال وقبر نوح وهود وصالح وشعيب بين زمزم والركن والمقام والظاهر أن
الأرض في الآية جميع الأرض من المشرق إلى المغرب **وخليفة** يجوز أن يكون بمعنى فاعل أي يخلفكم
أو يخلف من كان قبله من الجن وهذا أصح لدخول تاء التأنيث عليه وقيل بمعنى مفعول أي يخلف
كل جيل من تقدمه وليس دخول التاء حينئذ قياسًا إلا أن يقال إن خليفة جرى مجرى الجوامد كالنطيحة
والذبيحة وإنما وحد خليفة وإن كان المراد الجمع لأنه أريد به آدم وذريته ولكن استغنى بذكره
كما يستغنى بذكر أبي القبيلة نحو مضر وربيعة وقيل المعنى على الجنس وقال ابن الخطيب الخليفة اسم
يصلح للواحد والجمع كما يصلح للذكر والأنثى والخلف بالتحريك من الصالحين وتسكينها من الطالحين
واختلفوا في أنه لم سماه خليفة على وجهين فروي عن ابن عباس أنه تعالى لما نفى الجن من الأرض وأسكنها
كان آدم عليه السلام خليفة لأولئك الجن الذين تقدموه لأنه خلفهم والثاني إنما سماه خليفة لأنه
خليفة الله في حكمه بين خلقه يروى عن ابن عباس أنه تعالى وابن مسعود والسدي وأهل الرأي كقوله
إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق روى أبو ذر قال قلت يا رسول الله أنبيًا كان آدم مرسلًا
قال نعم الحديث فإن قيل لمن كان رسولًا ولم يكن في الأرض أحد قيل كان رسولًا إلى ولده وكانوا
أربعين ولدًا في عشرين بطنًا في كل بطن ذكر وأنثى وتوالدوا حتى كثروا وأنزل عليه تحريم الميتة
ولحم الخنزير وعاش تسعمائة وثلاثين سنة ذكره أهل التوراة وروي عن وهب بن منبه أنه عاش
ألف سنة والله أعلم وقرئ خليقة بالقاف وخليفة منصوب بجاعل كما تقدم لأنه اسم
فاعل واسم الفاعل يعمل عمل فعله مطلقًا إن كان فيه الألف واللام ويشترط الحال أو الاستقبال
والاعتماد إذا لم يكونا فيه ويجوز إضافته لمعموله تخفيفًا ما لم يفصل بينهما كهذه الآية

فصل هذه الآية دليل على نصب إمام وخليفة يسمع له ويطاع لتجتمع به الكلمة وتنفذ به أحكام
الخليفة ولا خلاف في وجوب ذلك بين الأمة إلا ما روي عن الأصم وأتباعه قال إنها
غير واجبة في الدين وأن الأمة متى أقاموا حجهم وجهادهم وتناصفوا فيما بينهم وبذلوا

الحق

الحق من أنفسهم وقسموا الغنائم والفيء والصدقات على أهلها وأقاموا الحدود على من وجبت عليه
أجزأهم ذلك ولا يجب عليهم أن ينصبوا إمامًا يتولى ذلك وشروط الإمامة مذكورة في كتب الفقه

قوله قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها قد تقدم أن قالوا عامله إذ قال ربك وأنه الحكاية والهمزة
في أتجعل للاستفهام على بابها وقال الزمخشري للتعجب وقيل للتقرير كقوله ∗
ألستم خير من ركب المطايا ∗ وأندى العالمين بطون راح ∗ وقال أبو البقاء للاسترشاد أي أتجعل فيها
من يفسد كمن كان قبل وهي عبارة غريبة **وفيها** الأولى متعلقة بجعل إن قيل إنها بمعنى الخلق ومن
يفسد مفعول به وإن قيل إنها بمعنى التصيير فيكون فيها مفعولًا ثانيًا قدم على الأول وهو من يفسد
ومن يحتمل أن يكون موصولة أو نكرة موصوفة فعلى الأول لا محل للجملة بعدها من الإعراب وعلى
الثاني محلها النصب **وفيها** الثانية متعلقة بيفسد **ويسفك** عطف على يفسد باعتبار
والجمهور على رفعه وقرئ منصوبًا على جواب الاستفهام بعد الواو التي تقتضي الجمع بإضمار أن كقوله
أتبيت ريان الجفون من الكرى ∗ وأبيت منك بليلة الملسوع ∗ وقال ابن عطية منصوب بواو الصرف
وهذه عبارة الكوفيين ومعنى واو الصرف أن الفعل كان يقتضي إعرابًا فصرفته الواو عنه إلى
النصب والمشهور يسفك بكسر الفاء وقرئ بضمها وقرئ أيضًا بضم حرف المضارعة من أسفك
وروي أيضًا مشددًا للتكثير **والسفك** هو الصب ولا يستعمل إلا في الصب وقال ابن فارس
والجوهري يستعمل أيضًا في الدمع وقال المهدوي ولا يستعمل السفك إلا في الدم وقد يستعمل في نثر
الكلام يقال سفك الكلام أي نثره والسفاك السفاح وهو القادر على الكلام **والدماء**
جمع دم ولا يكون اسم معرب على حرفين فلا بد له من ثالث محذوف هو لامه ويجوز أن يكون
واوًا وأن يكون ياء لقولهم في التثنية دموان ودميان قال الشاعر ∗
فلو أنا على حجر ذبحنا ∗ جرى الدميان بالخبر اليقين ∗ وهل وزن دم فعل بسكون العين أو فعل
بفتحها قولان وقد ترد محذوفة مستعملة مقصورًا كعصى وعليه قوله ∗
كأطوم فقدت برغزها ∗ أعقبتها الغبش منه عدما ∗
غفلت ثم أتت تطلبه ∗ فإذا هي بعظام ودما ∗ الأطوم البقرة وبرغزها ولدها والغبش الضباع
وقد يشبه به قال الشاعر ∗ أهان دمك فرغًا بعد عزته ∗ يا عمرو بغيك إصرار على الحسد ∗
وأصل الدماء الدماو أو الدماي فقلبت حرف العلة همزة لوقوعه طرفًا بعد ألف زائدة نحو كساء
ورداء فإن قيل الملائكة لا يعلموا إلا ما علموا ولا يسبقونه بالقول فكيف قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها فالجواب
اختلف العلماء فيه فمنهم من قال إنهم ذكروا ذلك ظنًا قياسًا على حال الجن الذين كانوا في الأرض قبل
آدم عليه السلام قاله ابن عباس والكلبي وأحمد بن يحيى ثعلب الثاني أنهم عرفوا خلقه وعرفوا أنه
مركب من الأخلاط الأربعة فلا بد وأن يتولد فيها الشهوة والغضب فيتولد الفساد من الشهوة وسفك
الدماء من الغضب ومنهم من قال إنهم قالوا ذلك عن يقين وهو مروي عن ابن مسعود وناس من الصحابة
وذكروا وجوهًا أحدها أنه لما قال تعالى للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة قالوا ربنا وما يكون
ذلك الخليفة قال يكون له ذرية يفسدون في الأرض ويتحاسدون ويقتل بعضهم بعضًا فعند ذلك
قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء إما على طريق التعجب من استخلاف الله من يعصيه
أو من عصيان الله مستخلفه في أرضه وينعم عليه بذلك وإما على طريق الاستعظام والإكبار للفصلين
جميعًا الاستخلاف والعصيان وثانيها أنه تعالى كان قد أعلم الملائكة أنه إذا كان في الأرض
خلق عظيم أفسدوا فيها وسفكوا الدماء وثالثها قال ابن زيد لما خلق الله النار خافت الملائكة خوفًا

شديدًا فقالوا ربنا لمن خلقت هذه النار قال لمن عصاني من خلقي ولم يكن يومئذ لله خلق سوى الملائكة ولم يكن في الارض خلق البتة فلما قال اني جاعل في الارض خليفة عرفوا ان المعصية تظهر منهم ورابعها لما كتب القلم في اللوح المحفوظ ما هو كائن الى يوم القيامة فلعلهم طالعوا اللوح فعرفوا ذلك وخامسها اذا كان معنى الخليفة من يكون نائبًا لله في الحكم والقضاء والاحتياج الى الحاكم والقاضي انما يكون عند التنازع والتظالم كان الاخبار عن وجود الخليفة اخبارًا عن وقوع الفساد والشر بطريق الالتزام وسادسها قال قتادة كان الله اعلمهم انه اذا جعل في الارض خليفة افسدوا وسفكوا الدماء فسألوا حين قال اني جاعل في الارض خليفة اهو الذي اعلمتنا او غيره ففي الكلام على هذا حذف والمعنى اني جاعل في الارض خليفة يفعل كذا وكذا فقالوا اتجعل فيها الذي اعلمتناه ام غيره **قوله** ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك الواو للحال ونحن نسبح جملة من مبتدأ وخبر في محل النصب على الحال **وبحمدك** متعلق بمحذوف لانه حال ايضا والباء فيه للمصاحبة اي نسبح ملتبسين بحمدك نحو جاء زيد بثيابه فهما حالان متداخلان اي حال في حال وقيل الباء للسببية فتتعلق بالتسبيح قال ابن عطية ويحتمل ان يكون قولهم بحمدك اعتراضًا بين الكلامين كانهم قالوا ونحن نسبح ونقدس ثم اعترضوا على جهة التسليم اي وانت المحمود في الهداية الى ذلك وكانه حاول ان تكون الباء للسببية ولكن يكون ما تعلقت به الباء محذوفا وفاء لائقا بالمعنى تقديره حصل لنا التسبيح والتقديس بسبب حمدك والحمد هنا مصدر مضاف لمفعوله وفاعله محذوف تقديره بحمدنا اياك وزعم بعضهم ان الفاعل مضمر فيه وهو غلط لان المصدر اسم جامد لا يضمر فيه على انه قد حكي خلاف في المصدر الواقع موقع الفعل نحو ضربًا زيدًا هل يتحمل ضميرًا ام لا وقد تقدم **ونقدس** عطف على نسبح فهو خبر ايضا عن نحن ومفعوله محذوف اي نقدس انفسنا او افعالنا لك **ولك** متعلق به او بنسبح ومعناها العلة وقيل هي زائدة بان ما قبلها متعدٍّ بنفسه وهو ضعيف اذ لا تزاد الا مع تقدم المعمول او يكون العامل فرعا وقيل هي معدية نحو سجدت لله وقيل للبيان كهي في قولك سقيا لك فعلى هذا تتعلق بمحذوف ويكون خبر مبتدأ مضمر اي تقديسنا لك وهذا التقدير احسن من تقدير قولهم اعني لانه اليق بالموضع وابعد من زعم ان جملة ونحن نسبح داخلة في حيز استفهام مقدر بعد من وانحن نسبح ام نتغير واستحسنه ابن عطية مع القول بالاستفهام المحض في قولهم اتجعل وهذا يأباه الجمهور اعني حذف همزة الاستفهام من غير ذكر ام المعادلة وهو راي الاخفش وجعل من ذلك قوله تعالى وتلك نعمة تمنها علي اي واتلك نعمة وقول الآخر

طربت وما شوقا الى البيض اطرب ۞ ولا لعبا مني وذو الشيب يلعب ۞

اي واذو الشيب وقول الآخر

افرح ان ارزأ الكرام وان اورث ذودًا شصائصًا نبلا ۞

اي أأفرح فاما مع ام فانه جائز لدلالتها عليها كقوله

۞ لعمرك لا ادري وان كنت داريًا ۞ بسبع رمين الجمر ام بثمان

اي اسبع **والتسبيح** التنزيه والبراءة واصله من السبح وهو البعد ومنه السابح في الماء بمعنى سبحان الله اي تنزيهًا له وبراءة عما لا يليق بجلاله ومنه قول الاعشى فخره ۞ سبحان من علقمة الفاخر اي تنزيهًا وهو مختص بالباري تعالى وقال الراغب في قوله سبحان من علقمة الفاخر ان اصله سبحان علقمة على سبيل التهكم فزاد فيه من وقيل تقديره سبحان الله من اجل علقمة فظاهر قوله انه يجوز ان يقال لغير الباري تعالى على سبيل التهكم ومنه نظر **والتقديس** التطهير ومنه الارض المقدسة وبيت المقدس وروح القدس وقال الشاعر فادركنه ياخذن بالساق والنسا كما شبرق الولدان ثوب المقدس اي المطهر لهم وقال الزمخشري هو من قدس في الارض اذا ذهب فيها وابعد فمعناه قريب من معنى نسبح ثم اختلفوا على وجوه احدها نطهرك اي نصفك بما يليق بك من العلو والعزة وثانيها

قال

قال مجاهد نطهر انفسنا من ذنوبنا ابتغاء لمرضاتك وثالثها قول ابي مسلم نطهر افعالنا من ذنوبنا حتى تكون خالصة لك ورابعها نطهر قلوبنا عن الالتفات الى غيرك حتى تصير مستغرقة في انوار معرفتك قالت المعتزلة هذه الاية تدل على مذهبنا من وجوه احدها قولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك اضافوا هذه الافعال الى انفسهم فلو كانت افعالا لله تعالى لما حسن التمدح بذلك ولا فضل لذلك على سفك الدماء اذ كل ذلك من فعل الله وثانيها اذا كان لا فاحشة ولا ظلم ولا جور الا بصنعه وخلقه ومشيئته فكيف التنزيه والتقديس وثالثها ان قوله اعلم ما لا تعلمون يدل على مذهب العدل لانه لو كان خالقا للكفر لكان خلقهم لذلك الكفر فكان ينبغي ان يكون الجواب نعم خلقتهم ليفسدوا او يقتلوا فلما لم يرض بهذا الجواب سقط مذهبكم ورابعها لو كان الفساد والقتل من فعل الله لكان ذلك جاريا مجرى اجسامهم والوانهم فكما لا يصح التعجب من هذه الاشياء فكذا من الفساد والقتل والجواب المعارضة بمسألة الداعي والعلم والله اعلم **قوله** اني اعلم ما لا تعلمون اصل اني انني فاجتمع ثلاثة امثال فحذفنا احدها وهل هو نون الوقاية او النون الوسطى قولان الصحيح الثاني وهذا شبيه بما تقدم في انا معكم وبابه والجملة في محل نصب بالقول **واعلم** يجوز فيها ان يكون فعلا مضارعا وهو الظاهر **وما** مفعول به وهي اما نكرة موصوفة او موصولة وعلى كل تقدير فالعائد محذوف لاستكمال الشروط اي تعلمونه وقال المهدوي ومكي وتبعهما ابو البقاء ان اعلم اسم بمعنى عالم كقوله ۞

لعمرك ما ادري واني لاوجل ۞ على اينا تعدو المنية اول ۞

فما يجوز فيها ان يكون في محل جر بالاضافة او نصب باعلم ولم ينون اعلم لعدم انصرافه باجماع النحاة واختلفوا في افعل اذا سمي به وكان نكرة فسيبويه والخليل لا يصرفانه والاخفش يصرفه نحو هؤلاء حواج بيت الله. وبيت الله وهذا مبني على اصلين ضعيفين احدها جعل افعل بمعنى فاعل من غير تفضيل والثاني ان افعل اذا كانت بمعنى اسم الفاعل عملت عمله والجمهور لا يثبتونها وقيل اعلم على بابها من كونها للتفضيل والمفضل عليه محذوف اي اعلم منكم وما منصوب بفعل محذوف دل عليه افعل اي علمت ما لا تعلمون ولا يجوز ان ينتصب بافعل التفضيل لانه اضعف من الصفة المشبهة التي هي اضعف من اسم الفاعل الذي هو اضعف من الفعل في العمل وهذا كون نظيره ما اولوه من قول الشاعر

۞ فلم ار مثل الحي حيا مصبحا ۞ ولا مثلنا يوم التقينا فوارسا ۞
۞ اكر واحمى للحقيقة منهم ۞ واضرب منا بالسيوف القوانسا ۞

فالقوانس منصوب بفعل مقدر اي يضرب لا باضرب وفي ادعاء مثل ذلك في الاية الكريمة بعد لحذف شيئين المفضل عليه والناصب لما **فصل** اختلف علماء التأويل في هذا الجواب وهو قوله اني اعلم ما لا تعلمون فقيل انه جواب لتعجبهم كانه قال لا تتعجبوا من ان فيهم من يفسد ويقتل فاني اعلم مع هذا ان فيهم صالحين ومتقين وانتم لا تعلمون وقيل انه جواب لغمهم كانه قال لا تغتموا بسبب وجود المفسدين فاني اعلم ايضا ان فيهم جمعا من المتقين ومن لو اقسم على الله لابره وقيل انه طلب الحكمة كانه قال ان مصلحتكم ان تعرفوا وجه الحكمة فيه على الاجمال دون التفصيل بل ربما كان التفصيل مفسدة لكم وقال ابن عباس كان ابليس لعنه الله قد اعجب ودخله الكبر لما جعله خازن السماء وشرفه فاعتقد ان ذلك لمزية له فاستخبر الكفر والمعصية في جانب ادم عليه السلام وقالت الملائكة ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وهي لا تعلم ان في نفس ابليس

خلاف ذلك فقال الله تعالى لهم إني أعلم ما لا تعلمون وقيل المعنى عام أي أعلم ما لا تعلمون
مما كان وما يكون وما هو كائن **قوله تعالى** وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة
فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين اعلم أن الملائكة لما سألوا عن وجه الحكمة فأجابهم
على سبيل الإجمال بقوله إني أعلم ما لا تعلمون أراد تعالى أن يزيدهم بيانا وأن يفصل لهم
ذلك المجمل فبين تعالى لهم من فضل آدم عليه السلام ما لم يكن معلوما لهم وذلك بأن علم آدم الأسماء
كلها ثم عرضهم عليهم ليظهر بذلك كمال فضله وقصورهم عنه في العلم فيتأكد ذلك الجواب الإجمالي بهذا
الجواب التفصيلي **قوله** وعلم آدم الأسماء هذه الجملة يجوز أن لا يكون لها محل من الإعراب
لاستئنافها وأن يكون محلها الجر لعطفها على قال ربك **وعلم** هذه متعدية إلى اثنين وكانت
قبل التضعيف متعدية لواحد لأنها عرفانية فتعدت بالتضعيف لآخر وفرقوا بين علم العرفانية
واليقينية في التعدية فإذا أرادوا أن يعدوا العرفانية عدوها بالتضعيف وإذا أرادوا أن
يعدوا اليقينية عدّوها بالهمزة ذكر ذلك أبو علي الشلوبين وفاعل علم يعود على الباري
تعالى **وآدم** مفعوله وآدم عليه السلام كنيته أبو البشر وقيل أبو محمد ذكره السهيلي وقيل
كنيته في الأرض أبو البشر وكنيته في الجنة أبو محمد وأصله بهمزتين لأنه أفعل إلا أنهم لينوا الثانية
فإذا احتيج إلى تحريكها جعلوها واوا فقالوا أوادم في الجمع لأنه ليس لها أصل في الياء معروف فجعلت
الغالب عليها الواو عن الأخفش وفي آدم ستة أقوال أرجحها أنه اسم أعجمي لا اشتقاق له ووزنه
فاعل كنظائره نحو آزر وشالخ وإنما منع من الصرف للعلمية والعجمة الشخصية الثاني أنه مشتق
من الأدمة وهي حمرة تميل إلى السواد واختلفوا في الأدمة فزعم الضحاك أنها السمرة وزعم النضر
أنها البياض وأن آدم عليه السلام كان أبيض مأخوذ من قولهم ناقة أدماء إذا كانت بيضاء
وعلى هذا الاشتقاق جمعه أُدْم وأوادم كحمر وأحامر ولا ينصرف بوجه الثالث أنه مشتق
من أديم الأرض وهو وجهها ومنع من الصرف على هذين القولين للوزن والعلمية الرابع أنه مشتق
من أديم الأرض أيضا على هذا الوزن أعني وزن فاعل وهذا خطأ لأنه كان ينبغي أن ينصرف لأن كونه
مشتقا من الأدمة وهو أديم الأرض جميعا دون فيلزم قائلو هذه المقالة صرفه الخامس أنه
عبري من الإدام وهو التراب السادس قال الطبري إنه في الأصل فعل رباعي مثل أكرم وسمي به
لغرض إظهار الشيء حتى تعرف جهته والحاصل أن ادعاء الاشتقاق فيه بعيد لأن الأسماء الأعجمية
لا يدخلها اشتقاق ولا تصريف وآدم وإن كان مفعولا لفظا فهو فاعل معنى **والأسماء**
مفعول ثان والمسألة من باب أعطى وكسا وله أحكام تأتي إن شاء الله تعالى وقرئ عُلِّم مبنيا
للمفعول وآدم رفعا لقيامه مقام الفاعل **وكلها** تأكيد للأسماء تابع أبدا وقد يلي العوامل كما تقدم
وقوله الأسماء كلها الظاهر أنه لا يحتاج إلى ادعاء حذف لأن المعنى وعلم آدم الأسماء ولم يبين
لنا أسماء مخصوصة بل دل قوله كلها على الشمول والحكمة حاصلة بتعلم الأسماء وإن لم يعلم مسمياتها
أو يكون أطلق الأسماء وأراد المسميات فعلى هذين الوجهين لا حذف وقيل لا بد من حذف واختلفوا
فيه فقيل تقديره أسماء المسميات فحذف المضاف للعلم به قال الزمخشري وعوض منه اللام
كقوله تعالى واشتعل الرأس شيبا ورجح هذا القول بقوله أنبئوني بأسماء هؤلاء فلما أنبأهم بأسمائهم
ولم يقل أنبئوني بهؤلاء فلما أنبأهم بهم ولكن في قوله وعوض منه اللام نظر لأن الألف واللام لا
تقوم مقام الإضافة عند البصريين وقيل تقديره مسميات الأسماء فحذف المضاف وأقيم
المضاف إليه مقامه ورجح هذا القول بقوله ثم عرضهم لأن الأسماء لا تجمع كذلك فدل عوده

على

على المسميات ونحو هذه الآية قوله تعالى أو كظلمات في بحر لجي يغشاه تقديره أو كذي ظلمات فالهاء
في يغشاه تعود على ذي المحذوف **فصل** اختلف أهل التأويل في معنى الأسماء التي علمها لآدم عليه
السلام فقال ابن عباس وعكرمة وقتادة ومجاهد وابن جبير علمه أسماء جميع الأشياء كلها جليلها
وحقيرها وروى عاصم بن كليب عن سعد مولى الحسن بن علي قال كنت جالسا عند ابن عباس فذكروا
اسم الآنية واسم السوط قال ابن عباس وعلم آدم الأسماء كلها وروي عن ابن عباس وعكرمة ومجاهد
وقتادة علمه أسماء كل شيء حتى القصعة والقصيعة وحتى الجفنة والمحلب وعن قتادة قال علم
آدم من الأسماء أسماء خلقه ما لم يعلم الملائكة وسمى كل شيء باسمه وأنحى منفعة كل شيء إلى جنسه قال النحاس
وهذا أحسن ما روي وقال الطبري علمه أسماء الملائكة وذريته واختار هذا ورجحه بقوله ثم عرضهم
وقال القتيبي أسماء ما خلق في الأرض وقيل أسماء الأجناس والأنواع وقال الربيع بن أنس أسماء
الملائكة وقيل أسماء ذريته وقيل اسم ما كان ويكون إلى يوم القيامة وقيل صنعة كل شيء وقال
أصحاب التأويل إن الله عز وجل علم آدم جميع اللغات ثم تكلم كل واحد من أولاده بلغة فتفرقوا
في البلاد واختص كل فرقة منهم بلغة **فصل** قال الأشعري والجبائي والكعبي اللغات كلها
توقيفية بمعنى أن الله تعالى خلق علما ضروريا بتلك الألفاظ وتلك المعاني وبأن تلك الألفاظ
موضوعة لتلك المعاني لقوله تعالى وعلم آدم الأسماء كلها وقال أبو هاشم إنه لا بد من لغة اصطلاحية
وأن الوضع لا بد وأن يكون مسبوقا بالاصطلاح واحتج بأمور أحدها أنه لو حصل العلم الضروري
بأنه تعالى وضع هذه اللفظة لهذا المعنى لكان ذلك العلم إما أن يحصل للعاقل أو لغير العاقل
لا جائز أن يحصل للعاقل لأنه لو حصل العلم الضروري بأنه تعالى وضع ذلك اللفظ لذلك
المعنى لصارت صفة الله معلومة بالضرورة مع أن ذاته معلومة بالاستدلال وذلك محال
ولا جائز أن يحصل لغير العاقل لأنه يبعد في العقول أن يحصل العلم بهذه اللغات مع ما فيها
من الحكم العجيبة لغير العاقل فالقول بالتوقيف فاسد وثانيها أنه تعالى خاطب الملائكة وذلك
يوجب تقدم لغة على ذلك التكلم وثالثها أن قوله وعلم آدم الأسماء كلها يقتضي إضافة
التعليم إلى الأسماء وذلك يقتضي في تلك الأسماء أنها كانت أسماء قبل ذلك التعليم وإذا كان
كذلك كانت اللغات حاصلة قبل ذلك التعليم ورابعها أن آدم عليه السلام لما
تحدى الملائكة بعلم الأسماء فلا بد وأن تعلم الملائكة كونه صادقا في تعيين تلك الأسماء لتلك
المسميات فتقدم ما على ذلك التعليم **فصل** قالت المعتزلة إن علم آدم بالأسماء معجزة دالة
على نبوته عليه السلام في ذلك الوقت والأقرب أنه كان مبعوثا إلى حواء ولا يبعد أيضا
أن يكون مبعوثا إلى من توجه التحدي إليهم من الملائكة لأن جميعهم وإن كانوا رسلا فقد يجوز
الإرسال إلى الرسول كبعثة إبراهيم عليه السلام إلى لوط عليه السلام واحتجوا بأن حصول
ذلك العلم له ناقض للعادة فوجب أن يكون معجزا وإذا ثبت كونه معجزا ثبت كونه رسولا
في ذلك الوقت والجواب أن نقول لا نسلم أن ذلك العلم ناقض للعادة لأن حصول العلم
باللغة لمن علمه الله وعدم حصوله لمن لم يعلمه الله ليس بناقض للعادة وأيضا فإما
أن يقال الملائكة علموا كون تلك الأسماء موضوعة لتلك المسميات أو ما علموا ذلك فإن علموا
ذلك فقد قدروا على أن يذكروا أسماء تلك المسميات فحينئذ تحصل المعارضة ولا تظهر
المزية وإن لم يعرفوا ذلك فكيف عرفوا أن آدم أصاب فيما ذكر من كون كل واحد من
تلك الألفاظ اسما لكل واحد من تلك المعاني واعلم أنه يمكن دفع هذا السؤال من وجهين

الاول ثم ما كان لكل صنف من اصناف الملائكة لغة من هذه اللغات وان كان كل صنف جاهلا بلغة الصنف
الاخر ثم ان جميع اصناف الملائكة حضروا وان ادم عليه السلام لما ادعى علمهم جميع تلك اللغات باسرها
عرف كل صنف اصابته في تلك اللغة خاصة فعرفوا بهذا الطريق صدقه الا انهم باسرهم عجزوا
عن معرفة تلك اللغات باسرها فكان ذلك معجزا الثاني لا يمتنع ان يقال انه تعالى عرفهم قبل ذلك
انهم اذا سمعوا من ادم عليه السلام تلك الاسماء فانهم يستدلوا به على صدق ادم فلما سمعوا من ادم
عليه السلام تلك الاسماء عرفوا صدقه فعرفوا كونه معجزا سلمنا انه عليه السلام اظهر فعلا خارقا
للعادة فلم لا يجوز ان يكون ذلك من باب الكرامات او من باب الارهاص وهما عندنا جائزان واحتج
من قطع بانه عليه السلام ما كان نبيا في ذلك الوقت بوجوه احدها لو كان نبيا في ذلك الزمان
لكان قد صدرت منه المعصية بعد النبوة وذلك غير جائز وثانيها لو كان رسولا في ذلك الوقت
لكان اما ان يكون مبعوثا الى احد او لا يكون فان كان مبعوثا الى احد فاما ان يكون مبعوثا الى الملائكة او الانس
او الجن والاول باطل لان الملائكة عند المعتزلة افضل من البشر ولا يجوز جعل الادون رسولا الى
الاشرف لان الرسول متبوع والامة تبع وجعل الادون متبوع الاشرف خلاف الاصل وايضا فالمرء
الى قبول القول ممن هو من جنسه اسكن ولهذا قال الله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا ولا جائز ان يكون
مبعوثا الى البشر لانه ما كان هناك احد من البشر الا حوا وان حوا انما عرفت التكليف لا بواسطة
ادم لقوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة شافههما بهذا التكليف وما جعل ادم واسطة ولا جائز
ان يكون مبعوثا الى الجن لانه ما كان في السماء احد من الجن ولا جائز ان لا يكون مبعوثا الى احد لان المقصود
من جعله رسولا التبليغ فحيث لا تبليغ لم يكن في جعله رسولا فائدة وثالثها قوله تعالى ثم اجتباه ربه دليل على
انه انما اجتباه ربه بعد الزلة فوجب ان يكون قبل الزلة غير مجتبى واذا لم يكن في ذلك الوقت مجتبى وجب
ان لا يكون رسولا لان الاجتباء والرسالة متلازمان لان الاجتباء لا معنى له الا التخصيص بانواع التشريفات
وكل من جعله رسولا فقد خصه بذلك لقوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته **قوله** ثم عرضهم على
الملائكة ثم حرف للتراخي كما تقدم والضمير في عرضهم للمسميات المقدرة او لاطلاق الاسماء وارادة المسميات
كما تقدم وقيل يعود على الاسماء ونقل عن ابن عباس وتؤيده قراءة ابي عرضها وفي حرف ابن مسعود عرضهن
الا ان في هذا القول جعل ضمير غير العقلاء كضمير العقلاء او يقول انما قال ابن عباس ذلك بناء منه انه
اطلق الاسماء واراد المسميات كما تقدم وهو واضح **وعلى الملائكة** متعلق بعرضهم قال ابن مسعود
وغيره عرض الاشخاص لقوله تعالى عرضهم وقوله انبئوني باسماء هؤلاء وفي الحديث انه عرضهم امثال
الذر وقال ابن عباس وغيره عرض الاسماء **فصل** اختلف في اول من تكلم بالعربية فروى كعب
الاحبار ان اول من وضع الكتاب العربي والسرياني والكتب كلها وتكلم بالالسنة كلها ادم عليه السلام
وان قيل روى ثور ابن يزيد عن خالد بن معدان عن كعب قال اول من تكلم بالعربية جبريل عليه السلام
وهو الذي القاها على لسان نوح عليه السلام والقاها نوح على لسان ابنه سام وروي عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال اول من فتق لسانه بالعربية المبينة اسمعيل عليه السلام وهو ابن عشر سنين وقد روي ايضا
ان اول من تكلم بالعربية يعرب بن قحطان وروي غير ذلك فالجواب الصحيح ان اول من تكلم باللغات كلها
من البشر ادم عليه السلام والقرآن يشهد له لاية وقال صلى الله عليه وسلم وعلم ادم الاسماء كلها حتى
القصعة والقصيعة وما ذكروه يحتمل ان يكون المراد اول من تكلم بالعربية من ولد ابرهيم عليه السلام
اسمعيل عليه السلام وكذلك ان صح ما سواه فانه يكون محمولا على ان المذكور اول من تكلم من قبيلته بالعربية
وكذلك جبريل اول من تكلم بها من الملائكة والقاها على لسان نوح بعد ان علمها الله ادم او جبريل على ما تقدم

قوله

قوله انبئوني باسماء هؤلاء **الانباء** الاخبار واصل انبا ان يتعدى لاثنين ثانيهما بحرف الجر كهذه الاية
وقد يحذف الحرف قال تعالى من انباك هذا اي بهذا وقد يتضمن معنى اعلم اليقينية فيتعدى تعديتها الى ثلاثة
مفاعيل ومثل انبا انبا واخبر وخبر وحدث **وهؤلاء** في محل خفض بالاضافة وهو اسم اشارة ورتبته
دنيا ويمد ويقصر كقوله هؤلاء ثم هؤلاء كلا اعطيت نوالا محذوة بنعالي والمشهور بناؤه على الكسر
وقد يضم وقد ينون مكسورا وقد تبدل همزته هاء فيقال هاهلا وقد تقلب هؤلاء كقوله
تجلد لا يقل هؤلاء هذا بكى لما بكى اسفا عليه ولامه عند الفارسي همزة فيكون فاؤه ولامه
من مادة واحدة وعند المبرد اصلها ياء وانما قلبت همزة لتطرفها بعد الالف الزائدة **قوله** ان كنتم
صادقين قد تقدم نظيره وجوابه محذوف اي ان كنتم صادقين فانبئوني والكوفيون والمبرد يرون
ان الجواب هو المتقدم وهو مردود بقولهم انت ظالم ان فعلت لانه لو كان جوابا لوجبت الفاء معه
كما تجب معه متاخرا وقال ابن عطية ان كون الجواب محذوفا هو راي المبرد وكونه متقدما هو راي
سيبويه وهو وهم لان المنقول عن المبرد ان التقدير ان كنتم صادقين ان بني ادم يفسدون في الارض
فانبئوني وهذه الاية دالة على فضيلة العلم **قوله تعالى** قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك
انت العليم الحكيم قال يا ادم انبئهم باسمائهم فلما انباهم باسمائهم قال الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات
والارض واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون سبحان اسم مصدر وهو التسبيح وقيل بل هو مصدر لانه
سمع له فعل ثلاثي وهو من الاسماء اللازمة للاضافة وقد يفرد واذا افرد منع الصرف للتعريف
وزيادة الالف والنون كقوله اقول لما جاني فخره سبحان وقد جاء منونا كقوله
سبحانه ثم سبحانا نعوذ به وقبلنا سبح الجودي والجمد فقيل صرف ضرورة وقيل هو
بمنزلة قبل وبعد اي نوي تعريفه بقي على حاله وان نكر اعرب منصرفا وهذا البيت يساعد على كونه
مصدرا لا اسم مصدر لوروده منصرفا ولقائل القول الاول ان يجيب عنه بان هذه النكرة لا معرفة
وهو من الاسماء اللازمة النصب على المصدرية فلا ينصرف والناصب له فعل مقدر لا يجوز اظهاره
وقد روي عن الكسائي انه جعله منادى تقديره يا سبحانك واباه جمهور النحويين واضافته هنا
الى المفعول لان المعنى نسبحك نحن وقيل بل اضافته للفاعل والمعنى تنزهت وتباعدت
من السوء **وسبحانك** والعامل فيه في محل نصب بالقول **قوله** لا علم لنا الا ما علمتنا كقوله لا ريب
فيه **ولا** الا حرف استثناء **وما** موصولة وعلمتنا صلتها وعايدها محذوف على ان يكون علم بمعنى
معلوم ويجوز ان تكون مصدرية وهي في محل نصب على الاستثناء ولا يجوز ان يكون منصوبة بالعلم
الذي هو اسم لا لانه اذا عمل كان معربا وقيل في محل رفع على البدل من اسم لا على الموضع وقال ابن
عطية هو بدل من خبر التبرئة كقولهم لا اله الا الله وفيه نظر لان الاستثناء انما هو من المحكوم
عليه لقيد الحكم لا من المحكوم به ونقل عن الزهراوي ان ما منصوبة بعلمتنا بعدها وهذا
غير معقول لانه كيف ينتصب الموصول بصلته ويعمل فيه قال ابو حيان الا ان يتكلف له وجه
بعيد وهو ان يكون استثناء منقطعا بمعنى لكن ويكون ما شرطية وعلمتنا ناصب لها وهو في محل جزم
بها والجواب محذوف والتقدير لكن ما علمتنا علمناه **قوله** انك انت العليم الحكيم **انت** يحتمل ثلاثة
اوجه ان يكون تاكيدا لاسم ان فيكون منصوب المحل وان يكون مبتدا خبره ما بعده والجملة خبر ان وان
يكون فصلا وفيه الخلاف المشهور هل له محل اعراب ام لا واذا قيل ان له محلا فهل باعراب ما قبله
كقول الفراء فيكون في محل نصب او باعراب ما بعده فيكون في محل رفع كقول الكسائي **والحكيم**
خبران او صفة للعليم وهما فعيل بمعنى فاعل وفيهما من المبالغة ما ليس فيه والحكمة الاتقان

والمنع من الخروج عن الارادة ومنه حكمة الدابة وقال جرير

ابني حنيفة احكموا سفهاءكم ... اني اخاف عليكم ان اغضبا

وقدم العليم على الحكيم لانه هو المفضل به في قوله وعلم وقوله لا علم لنا فناسب اتصاله به ولان الحكمة ناشئة عن العلم واثر له وكثيرا ما تقدم صفة العلم عليها والحكيم صفة ذات ان فسر بذي الحكمة وصفة فعل ان فسر بانه المحكم لصنعته فكان الملئكة قالت انت العالم بكل المعلومات فامكنك تعليم آدم وانت الحكيم في هذا الفعل المصيب فيه وعن ابن عباس ان مراد الملئكة من الحكيم انه هو الذي حكم بجعل آدم عليه السلام خليفة في الارض **فصل** اجمع اهل الاسلام بهذه الاية على انه لا سبيل الى معرفة المغيبات الا بتعليم الله تعالى وانه لا يمكن التوصل اليها بعلم النجوم والكهانة ونظيره قوله تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وقوله عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا **قوله** يا آدم انبئهم باسمائهم آدم مبني على الضم لانه مفرد معرفة وكل ما كان كذلك بني على ما كان يرفع به وهو في محل نصب لوقوعه موقع المفعول به فان تقديره ادعوا آدم وبني لوقوعه موقع المضمر والاصل يا اياك كقولهم يا اياك قد كفيتك ويا انت كقوله

يا ابجر بن ابجر يا انتا ... انت الذي طلقت عام جعتنا

قد احسن الله وقد اسات

ويا اياك اقيس من يا انت لان الموضع موضع نصب فاياك لائق به وتحرزت بالمفرد من المضاف نحو يا عبد الله ومن الشبيه به وهو عبارة عما كان الثاني فيه من تمام معنى الاول نحو يا خيرا من زيد ويا ثلاثة وثلاثين وبالمعرفة من النكرة غير المقصود نحو قوله

فيا راكبا اما عرضت فبلغن ... نداماي من نجران ان لا تلاقيا

فان هذه الانواع الثلاثة معربة نصبا **وانبئهم** فعل امر وفاعل ومفعول والمشهور انبئهم مهموزا مضموم الهاء وقرئ بكسر الهاء ويروى عن ابن عامر كانه اتبع الهاء لحركة الباء ولم يعتد بالهمزة لانها ساكنة فهي حاجز غير حصين وقرئ بحذف الهمزة وروت عن ابن كثير قال ابن جني هذا على ابدال الهمزة ياء كما تقول انبيت زيدا اعطيت قال وهذا ضعيف في اللغة لانه بدل لا تخفيف والبدل عندنا لا يجوز الا في ضرورة وهذا من ابي الفتح غير مرضي لان البدل جاء في سعة الكلام حكى الاخفش في الاوسط له انهم يقولون في اخطات اخطيت وفي توضات توضيت قال وربما حركوه الى الواو وهو قليل قالوا رفوت في رفات ولم اسمع رفيت اذا تقرر ذلك فللنحويين في حرف العلة المبدل من الهمزة نظر في انه هل يجري مجرى حرف العلة الاصلي ام ينظر الى اصله ورتبوا على ذلك احكاما من جملتها هل يحذف جزما كحرف العلة ام لا نظرا الى اصله واستدل بعضهم على حذفه جزما بقول زهير

جريء متى يظلم يعاقب بظلمه ... سريعا والا يبد بالظلم يظلم

لان اصله يبدأ بالهمز فلذلك هذه الاية ابدلت الهمزة ياء ثم حذفت حملا للامر على المجزوم وقرئ انبيهم باثبات اليا نظرا الى الهمزة وهل يضم الهاء نظرا للاصل ام يكسر نظرا للصورة وجهان منقولان عن حمزة عند الوقف عليه **وباسمائهم** متعلق بانبئهم وهو المفعول الثاني كما تقدم وقد يتعدى بعن نحو انباته عن حاله واما تعديته بمن في قوله قد نبانا الله من اخباركم فسيأتي في موضعه ان شاء الله تعالى **قوله** فلما انباهم باسمائهم قال الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض والمراد من هذا الغيب انه كان عالما باحوال آدم قبل خلقه وهذا يدل على انه سبحانه يعلم الاشيا قبل حدوثها وذلك يدل على بطلان مذهب هشام بن الحكم في انه لا يعلم

الاشيا

الاشيا الا عند وقوعها فان قيل قوله الذين يؤمنون بالغيب يدل على ان العبد قد يعلم الغيب لان الايمان بالشي فرع العلم به وهذه الاية مشعرة بان علم الغيب ليس الا لله تعالى وان كل من سواه فهم خالون عن علم الغيب والجواب ما تقدم في قوله الذين يؤمنون بالغيب **قوله** قال الم اقل لكم **قال** جواب فلما والهمزة للتقرير اذا دخلت على نفي قررته فيصير اثباتا نحو الم نشرح اي قد شرحنا **ولم** حرف جزم **واقل** مجزوم بها حذفت عينه وهي الواو لالتقا الساكنين **ولكم** متعلق به واللام للتبليغ والجملة من قوله اني اعلم في محل نصب بالقول وقد تقدم نظائر هذا التركيب **قوله** واعلم ما تبدون كقوله اعلم ما لا تعلمون من كون اعلم فعلا مضارعا او افعل بمعنى فاعل او افعل تفضيل وكون ما في محل نصب بالقول وقال ابو البقا انه مستانف وليس محكيا بالقول ثم جوز فيه ذلك **وتبدون** وزنه تفعون لان اصله تبدوون مثل تخرجون فاعل بحذف الواو بعد سكونها والابدا الاظهار والكتم الاخفا يقال بدا يبدو بداء قال

بدا لك في تلك القلوص بداء

وقوله وما كنتم تكتمون ما عطف على ما الاولى بحسب ما تكون عليه من الاعراب روي عن ابن عباس وابن مسعود وسعيد بن جبير ان قوله اعلم ما تبدون اراد به قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها وبقوله وما كنتم تكتمون اراد به ما اسر ابليس في نفسه من الكبر وان لا يسجد قال ابن عطية وجا تكتمون للجماعة والكاتم واحد في هذا القول على تجوز العرب واتساعها كما يقال لقوم قد جنى منهم واحد انتم فعلتم كذا اي منكم وهذا مع قصد تعنيف ومنه قوله ان الذين ينادونك من وراء الحجرات وانما ناداه منهم عيينة وقيل الاقرع وقيل اني اعلم ما لا تعلمون من الامور الغائبة والاسرار الخفية التي يظن في الظاهر انه لا مصلحة فيها ولكن لعلمي بالاسرار المغيبة اعلم ان المصلحة في خلقها وقيل انه تعالى لما خلق آدم رات الملائكة خلقا عجيبا قالوا ليكن ما شاء فلن يخلق ربنا خلقا الا كنا اكرم عليه منه فهذا هو الذي كتموا ويجوز ان يكون هذا القول سرا اسروه بينهم فابداه بعضهم لبعض واسروه عن غيرهم فكان في هذا الفعل الواحد ابداء وكتمان وقالت طائفة الابدا والكتم المراد به العموم في معرفة اسرارهم وظواهرهم اجمع وهذه الاية تدل على فضيلة العلم **قوله تعالى** واذ قلنا للملئكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس ابى واستكبر وكان من الكافرين العامل في اذ محذوف دل عليه قوله فسجدوا الا ابليس ابى واستكبر وكان من الكافرين تقديره اطاعوا وانقادوا فسجدوا لان السجود ناشئ عن الانقياد وقيل العامل اذكر مقدرا وقيل زائد وقد تقدم ضعف هذين القولين وقال ابن عطية واذ قلنا معطوف على اذ المتقدمة ولا يصح هذا لاختلاف الوقتين وقيل اذ بدل من اذ الاولى ولا يصح لما تقدم ولتوسط حرف العطف وجملة **قلنا** في محل خفض بالظرف وفيه الالتفات من الغيبة الى التكلم للعظمة واللام للتبليغ كنظائرها والمشهور جر تا الملئكة بالحرف وقرا ابو جعفر بضمها اتباعا لضمة الجيم ولم يعتد بالساكن وغلطه الزجاج وخطاه الفارسي وشبهه بعضهم بقوله تعالى وقالت اخرج بضم التا للتانيث وليس بصحيح لان تلك حركة التقا ساكنين وهذه حركة اعراب فلا يتلاعب بها والمقصود هناك يحصل باي حركة كانت وقال الزمخشري لا يجوز استهلاك الحركة الاعرابية الا في لغة ضعيفة كقراءة الحمد لله بكسر الدال قال الشيخ شهاب الدين وهذا اكثر شذوذا واضعف من ذاك مع ما في ذاك من الضعف المتقدم لان هنا فاصلا وان كان ساكنا وقال ابو البقا هي قراءة ضعيفة جدا واحسن ما يحمل عليه ان يكون الراوي لم يضبط على القاري وذلك ان القاري اشار الى الضم تنبيها على ان الهمزة المحذوفة مضمومة في الابتدا فلم يدرك الراوي هذه الاشارة وقيل انه نوى الوقف على التا ساكنة ثم حركها بالضم اتباعا لحركة الجيم وهذا من اجرا الوصل مجرى الوقف ومثله ما روي عن امراة رات رجلا مع نساء فقالت افي سوءة انتنه نوت الوقف على سوءة فسكنت التا ثم القت عليها حركة همزة انتنه فعلى هذا يكون هذه حركة التقا ساكنين وحينئذ يكون كقوله قالت اخرج وبابه

وانما اكثر الناس بتوجيه هذه القراءة لجلالة قاريها ابي جعفر يزيد بن القعقاع شيخ نافع شيخ اهل المدينة وترجمتها مشهورة **واسجدوا** في محل نصب بالقول واللام في لآدم الظاهر انها متعلقة باسجدوا ومعناها التعليل اي لاجله وقيل بمعنى الى اي الى جهته لانه جعل قبلة لهم والسجود لله وقيل بمعنى مع لانه كان اماما لهم كذا نقل وقيل اللام للبيان فيتعلق بمحذوف ولا حاجة الى ذلك **فسجدوا** الفا للتعقيب والتقدير فسجدوا له فحذف الجار للعلم والسجود لغة التذلل والخضوع وغايته وضع الجبهة على الارض وقال ابن السكيت هو الميل قال زيد الخيل بجمع تضل البلق في حجراته ترى الاكم فيها سجدا للحوافر يريد ان الحوافر تطأ الارض فجعل تاثر الاكم للحوافر سجودا وقال اخر سجود النصارى لاحبارها وفرق بعضهم بين سجد واسجد فسجد وضع جبهته واسجد امال راسه وطاطاها قال الشاعر

فضول ازمتها اسجدت سجود النصارى لاربابها

وقال اخر فقلن له اسجد لليلى فاسجدا يعني ان البعير طاطا راسه لاجلها ودراهم الاسجاد دراهم عليها صور كانوا يسجدون لها قال وافى بها كدراهم الاسجاد **فصل** اعلم ان هذا هو النعمة الرابعة من النعم العامة على جميع البشر وهو انه خصص ادم بالخلافة اولا ثم خصصه بالعلم ثانيا ثم بلوغه الى ان صارت الملائكة عاجزين عن بلوغ درجته في العلم ثم ذكر الان كونه مسجود الملائكة **وصل** الامر بالسجود حصل قبل ان يسوي الله تعالى خلقة ادم بدليل قوله اني خالق بشرا من طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فظاهر هذه الاية يدل على انه عليه السلام كما صار حيا صار مسجود الملائكة لان الفا في قوله فقعوا للتعقيب وعلى هذا التقدير يكون تعليم الاسماء ومناظرته مع الملائكة في ذلك الوقت حصل بعد ان صار مسجود الملائكة **وصل** اجمع المسلمون على ان ذلك السجود ليس سجود عبادة ثم اختلفوا على ثلثة اقوال الاول ان ذلك السجود كان لله تعالى وادم عليه السلام كان كالقبلة وطعنوا في هذا القول من وجهين الاول انه لا يقال صليت للقبلة بل يقال صليت الى القبلة فلو كان ادم عليه السلام قبلة لقيل اسجدوا الى ادم الثاني ان ابليس قال ارايتك هذا الذي كرمت علي اي كونه مسجودا ادل على انه اعظم حالا من الساجد ولو كان قبلة لما حصلت هذه الدرجة بدليل ان محمدا عليه السلام كان يصلي الى الكعبة ولم تكن الكعبة افضل من محمد عليه السلام والجواب عن الاول انه كما يجوز ان يقال صليت الى القبلة جاز ان يقال صليت للقبلة قال تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس والصلوة لله لا للدلوك وقال حسان

ما كنت اعلم ان الامر منصرف عن هاشم ثم منها عن ابي حسن
اليس اول من صلى لقبلتكم واعرف الناس بالقران والسنن

والجواب عن الثاني انا لا نسلم ان التكريم حصل بمجرد ذلك السجود بل لعله حصل بذلك مع امور اخر والقول الثاني ان السجدة كانت لادم تعظيما له وتحية كالسلام منهم عليه وقد كانت الامم السالفة تفعل ذلك قال قتادة في قوله وخروا له سجدا كانت تحية الناس يومئذ القول الثالث ان السجود في اصل اللغة هو الانقياد والخضوع ومنه قوله تعالى والنجم والشجر يسجدان واعلم ان القول الاول ضعيف لان المقصود تعظيم ادم عليه السلام وجعله مجرد القبلة لا يفيد تعظيم حاله والقول الثالث ضعيف ايضا لان السجود في عرف الشرع عبارة عن وضع الجبهة على الارض فوجب ان يكون في اصل اللغة كذلك لان الاصل عدم التغيير **فان قيل** السجود عبادة والعبادة لغير الله لا تجوز قلنا الجواب لا نسلم انها عبادة لان الفعل قد يصير بالمواضعة مفيدا كالقول كقيام احدنا للغير يفيد من الاعظام ما يفيده القول وما ذاك الا للعادة واذا ثبت ذلك لم يمتنع ان يكون في بعض الاوقات سقوط الانسان على الارض والصاقه

الجبين

الجبين بها معبدا ضربا من التعظيم وان لم يكن ذلك عبادة واذا كان كذلك لم يمتنع ان يتعبد الله الملائكة بذلك اظهارا لرفعته وكرامته **فصل** قال اكثر اهل السنة الانبيا افضل من الملائكة وقالت المعتزلة الملائكة افضل من الانبيا وهو اختيار القاضي ابي بكر الباقلاني وابي عبد الله الحليمي وحجة المعتزلة امور احدها قوله تعالى ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته والمراد من هذه العندية القرب والشرف وهذا حاصل لهم لا لغيرهم وللقائل ان يقول انه تعالى اثبت هذه العندية في الاخرة لاحاد المومنين وهو قوله في مقعد صدق عند مليك مقتدر واما في الدنيا فقال عليه السلام يقول الله سبحانه انا عند المنكسرة قلوبهم لاجلي وهذا اكثر اشعارا بالتعظيم لان كون الله تعالى عند العبد ادخل في التعظيم من كون العبد عند الله وثانيها قالوا عبادات الملائكة اشق من عبادات البشر فتكون اكثر ثوابا من عبادات البشر فان الملائكة سكان السموات وهي جنات وهم امنون من المرض والفقر ثم انهم مع استكمال اسباب النعم لهم خاشعون وجلون كانهم مسجونون لا يلتفتون الى نعيم الجنات بل مقبلون على الطاعة الشاقة ولا يقدر احد من بني ادم ان يبقى كذلك يوما واحدا فضلا عن تلك الاعصار المتطاولة ويؤكده قصة ادم عليه السلام فانه اطلق له الاكل في جميع مواضع الجنة ثم انه منع من شجرة واحدة فلم يملك نفسه وثالثها ان انتقال المكلف من نوع عبادة الى نوع اخر كالانتقال من بستان الى بستان اما الاقامة على نوع واحد فانها تورث المشقة والملالة والملائكة كل واحد منهم مواظب على عمل واحد لا يعدل عنه الى غيره فكانت عبادتهم اشق فيكون افضل لقوله عليه السلام افضل الاعمال احمزها اي اشقها وقوله لعائشة انما اجرك على قدر نصبك وللقائل ان يقول في الوجه الاول لا نسلم ان عبادات الملائكة اشق وان قولهم السموات جنات قلنا مسلم ولم قلتم بان العبادة في المواضع الطيبة اشق من العبادة في المواضع الرديئة اكثر ما في الباب انه تهيا لهم اسباب التنعم فامتنعوا عنها مع تهيئها له اشق ولكنه معارض بان اسباب البلاء مجتمعة على البشر ومع هذا يرضون بقضاء الله ولا تغيرهم تلك المحن عن المواظبة على عبوديته وهذا اعظم في العبودية واما قولهم المواظبة على نوع واحد من العبادة اشق قلنا لما اعتادوا نوعا واحدا صاروا كالمجبورين الذين لا يقدرون على خلافه لان العادة طبيعة خامسة ولذلك قال صلى الله عليه وسلم افضل الصوم صوم داود كان يصوم يوما ويفطر يوما ورابعها قالوا عبادات الملائكة ادوم لان اعمارهم اطول فكانت افضل لقوله عليه السلام افضل العباد من طال عمره وحسن عمله وللقائل ان يقول ان نوحا ولقمن والخضر عليهم السلام كانوا اطول عمرا من محمد عليه السلام فوجب ان يكونوا افضل منه وذلك باطل بالاتفاق وخامسها انهم اسبق في كل العبادات فيكونوا افضل لقوله تعالى والسابقون السابقون اولئك المقربون ولقوله عليه السلام من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة وللقائل ان يقول هذا يقتضي ان يكون ادم عليه السلام افضل من محمد عليه السلام لانه اول من سن عبادة الله من البشر واسبق وذلك باطل وسادسها ان الملائكة رسل الى الانبيا والرسول افضل من الامة **فان قيل** ان السلطان اذا ارسل واحدا الى جمع عظيم ليكون حاكما فيهم فانه يكون اشرف منهم اما اذا ارسل واحدا الى واحد فقد لا يكون الرسول اشرف كما اذا ارسل السلطان مملوكه الى وزيره في مهم قلنا لكن جبريل عليه السلام مبعوث الى كافة الانبيا والرسل من البشر فعلى هذا يكون جبريل افضل منهم وايضا ان الملك قد يكون رسولا الى ملك اخر والى واحد من الانبيا وعلى التقديرين فالملك رسول وامته رسل واما الرسول البشري فهو رسول وامته ليسوا برسل والرسول الذي كل امته رسل افضل من الرسول الذي ليس كذلك ولان ابرهيم عليه السلام كان رسولا الى لوط عليه السلام فكان افضل منه

وموسى كان رسولا الى الانبيا الذين كانوا في عصره فكان افضل منهم ولقائل ان يقول الملك اذا ارسل
رسولا الى بعض النواحي فقد يكون ذلك الرسول حاكما عليهم ومتوليا امورهم وقد يكون ليخبرهم
عن بعض الامور مع انه لا يجعل حاكما عليهم فالقسم الاول هم الانبيا المبعوثون الى اممهم فلا جرم
كانوا افضل من اممهم فلم قلتم ان بعثة الملائكة الى الانبيا من القسم الاول حتى يلزم ان يكونوا افضل من الانبيا
وسابعها قوله لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون فقوله ولا الملائكة خرج مخرج
التاكيد للاول وهذا التاكيد انما يكون بذكر الافضل يقول هذه الخشبة لا يقدر على حملها العشرة ولا المائة
ولا يقال لا يقدر على حملها العشرة ولا الواحد ويقال هذا العالم لا يستنكف من خدمته الوزير ولا الملك ولا
يقال لا يستنكف من خدمته الوزير ولا البواب ولقائل ان يقول هذه الاية وان دلت فانما تدل على فضل
الملائكة المقربين على المسيح لكن لا يلزم منه فضل الملائكة المقربين على من هو افضل من المسيح وهو محمد عليه السلام
وموسى وابرهيم عليهما السلام باجماع المسلمين ثم نقول قوله ولا الملائكة ليس فيها الا واو العطف
والواو للجمع المطلق فيدل على ان المسيح لا يستنكف والملائكة لا يستنكفون واما ان يدل على الملائكة افضل من
المسيح فلا قال تعالى لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدي ولا القلايد اونقول سلمنا ان عيسى
دون مجموع الملائكة في الفضل فلم قلتم انه دون كل واحد من الملائكة في الفضل **فان قيل** وصف الملائكة
بكونهم مقربين يوجب ان لا يكون المسيح كذلك قلنا تخصيص الشي بالذكر لا يدل على نفيه عما عداه وثامنها
قوله ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين ولو لم يكن متقررا عند ادم وحوى عليهما السلام
ان الملك افضل من البشر لم يقدر ابليس على غرورهما بذلك ولقائل ان يقول هذا قول ابليس فلا يكون
حجة ولا يقال ان ادم اعتقد صحة ذلك واعتقاد ادم حجة لانا نقول لعل ادم عليه السلام ما كان
نبيا في ذلك الوقت فلم يبرز من فضل الملك عليه في ذلك الوقت فضل الملك عليه حال ما صار
نبيا اولان الزلة جايزة على الانبيا وايضا فهب ان الاية تدل على ان الملك افضل من البشر
في بعض الامور المرغوبة فلم قلتم انها تدل على فضل الملك على البشر في باب الثواب وذلك انه لا نزاع
ان الملك افضل من البشر في باب القدرة والقوة والحسن والجمال والصفا والنقا عن الكدورات
الحاصلة بسبب التركيبات فان الملائكة خلقوا من الانوار وادم مخلوق من التراب فلعل ادم وان كان
افضل منهم في كثرة الثواب الا انه رغب في ان يكون مساويا لهم في تلك الامور المعدودة وتاسعها
قوله تعالى قل لا اقول لكم عندي خزاين الله ولا اعلم الغيب ولا اقول لكم اني ملك ولقائل ان يقول
يحتمل ان يكون المراد ولا اقول لكم اني ملك في كثرة العلوم وشدة القدرة ويدل ان الكفار طالبوه
بامور عظيمة نحو صعود السما ونقل الجبال واحضار الاموال العظيمة وايضا قوله قل لا اقول لكم عندي
خزاين الله يدل على اعتراف بانه لا يعلم كل المعلومات فلذلك لا ادعي قدرة مثل قدرة الملك ولا علما
مثل علمهم وعاشرها قوله تعالى ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم **فان قيل** لم لا يجوز ان يكون المراد
التشبيه في الجمال قلنا الاولى ان يكون هذا التشبيه في السيرة لا في الصورة لان الملك انما يكون كريما
بسيرته المرضية لا بمجرد الصورة ولقائل ان يقول قول المراة فذلكن الذي لمتنني فيه كالصريح في ان
مراد النسا بقولهن ان هذا الا ملك كريم تعظيم حسن يوسف وجماله لا في السيرة لان ظهور عذرها
في شدة عشقها انما يحصل بسبب فرط يوسف في الجمال لا بسبب فرط زهده وورعه فان ذلك لا يناسب
شدة عشقها سلمنا ان المراد تشبيه يوسف عليه السلام بالملك في حسن السيرة فلم قلتم يجب ان يكون
يوسف اقل ثوابا من الملائكة الحادي عشر قوله تعالى وفضلناهم على كثير ممن خلقنا ومخلوقات
الله تعالى اما المكلفون او من عداهم ولا شك ان المكلفين افضل من غيرهم والمكلفون اربعة انواع

الملكه

الملائكة والانس والجن والشياطين ولا شك ان الانس افضل من الجن والشياطين فلو كان البشر افضل من
الملائكة لزم ان يكون البشر افضل من كل المخلوقات وحينئذ لا يبقى لقوله وفضلناهم على كثير ممن خلقنا
فايدة بل كان ينبغي ان يقال وفضلناهم على جميع من خلقنا ولما لم يقل ذلك علمنا ان الملك افضل من البشر
ولقائل ان يقول هذا تمسك بدليل الخطاب لان التصريح بانهم افضل من كثير من المخلوقات لا يدل على انه ليس افضل
من الباقي الا بواسطة دليل الخطاب وايضا فهب ان جنس الملائكة افضل من جنس بني ادم ولكن لا يلزم من كون احد
المجموعين افضل من المجموع الثاني ان يكون كل واحد من افراد المجموع الاول افضل من افراد المجموع الثاني فانا
اذا قدرنا عشرة من العبيد كل واحد يساوي مائة دينار وعشرة اخرى حصل فيهم عبد يساوي مائتي
دينار والتسعة الباقية سوى كل واحد منهم دينار فالمجموع الاول افضل من المجموع الثاني الا انه حصل
في المجموع الثاني واحد هو افضل من كل واحد من احاد المجموع الاول فكذا ههنا الثاني عشر قوله تعالى
وان عليكم لحافظين كراما كاتبين فيدخل فيه الانبيا وغيرهم وهذا يقتضي كونهم افضل من البشر لوجهين
الاول انه تعالى جعلهم حفظة والحافظ للمكلف عن المعصية يكون ابعد عن الخطا من المحفوظ وذلك يقتضي
كونهم ابعد من المعاصي واقرب الى الطاعات من البشر وذلك يقتضي مزيد الفضل الثاني انه سبحانه
جعل كتابتهم حجة للبشر في الطاعات وعليهم في المعاصي وذلك يقتضي ان يكون قولهم اولى بالقبول من
قول البشر ولو كان البشر اعظم حالا منهم لكان الامر بالعكس ولقايل ان يقول اما كون الحافظ اكرم
من المحفوظ فهذا بعيد فان الملك قد يوكل بعض عبيده على ولده واما الثاني فقد يكون الشاهد دون
حال من المشهود عليه الثالث عشر قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له
الرحمن والمقصود من ذكر احوالهم المبالغة في شرح عظمته وجلاله ولو كان في الخلق طايفة قيامهم
وتضرعهم اقوى في الانبا عن عظمة الله وكبريائه من قيامهم لكان ذكرهم اولى ولقايل ان يقول كل ذلك
يدل على انهم ازيد حالا من البشر في بعض الامور فلم لا يجوز ان يكون تلك الحالة هي قوتهم وشدتهم وبطشهم
وهذا كما يقال ان السلطان لما جلس وقف حول سريره ملوك اطراف العالم خاضعين فان عظمة السلطان
انما تشرح بذلك ثم ان هذا لا يدل على انهم اكرم عند السلطان من ولده فكذا ههنا الرابع عشر قوله
والمومنون كل امن بالله وملائكته وكتبه ورسله فبين تعالى انه لا بد في صحة الايمان من الايمان بهذه
الاشيا فانه بدأ بنفسه وثنى بالملائكة وثلث بالكتب وربع بالرسل وكذا في قوله شهد الله انه لا اله
الا هو والملائكة واولوا العلم قايما وقال ان الله وملائكته يصلون على النبي والتقديم في الذكر يدل على
التقديم في الدرجة لان تقديم الادون على الاشرف في الذكر قبيح عرفا فوجب ان يكون قبيحا شرعا ولقايل
ان يقول هذه الحجة ضعيفة لان الاعتماد ان كان على الواو فالواو لا يفيد الترتيب وان كان على التقديم في
الذكر فينتقض بتقديم سورة تبت على سورة قل هو الله احد الخامس عشر قوله تعالى ان الله وملائكته
يصلون على النبي جعل صلوات الملائكة كالتشريف على النبي صلى الله عليه وسلم وذلك يدل على كون الملائكة اشرف
من النبي ولقايل ان يقول هذا ينتقض بقوله يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا فامر المومنين بالصلوة على النبي
ولم يلزم من كون المومنين افضل من النبي فكذا في الملائكة **واحتج** من قال بتفضيل الانبيا عليهم السلام بامور
احدها امر الملائكة بالسجود لادم وثبت ان ادم عليه السلام لم يكن كالقبلة فوجب ان يكون
ادم افضل منهم لان السجود نهاية التواضع وتكليف الاشرف بنهاية التواضع للادون مستقبح
في العقول وثانيها ان ادم عليه السلام خليفة له والمراد منه خلافة الولاية لقوله يا داود
انا جعلناك خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق ومعلوم ان اعلا الناس منصبا عند الملك
من كان قايما مقامه في الولاية والتصرف فهذا يدل على ان ادم عليه كان اشرف الخلايق في الدنيا

خلقت متعة لبقائه والآخرة مملكة لجزائه وصارت الشياطين ملعونين بسبب التكبر عليه والجن رعيته والملائكة في طاعته وسجوده والتواضع له ثم صار بعضهم حافظين له ولذريته وبعضهم مستغفرين لولاته وثالثها ان آدم عليه السلام كان اعلم والاعلم افضل اما انه اعلم فلانه لما طلب منهم علم الاسما قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا فعند ذلك قال الله يا آدم انبئهم باسمائهم وذلك يدل على ان آدم عليه السلام كان عالما بما لم يكونوا عالمين به والعالم افضل لقوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ورابعها قوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابرهيم وآل عمران على العالمين والعالم عبارة عن كل ما سوى الله تعالى فمعناه ان الله تعالى اصطفاهم على كل المخلوقات والملائكة من المخلوقات **فان قيل** يشكل بقوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين فانه لا يلزم ان يكونوا افضل من الملائكة ومن محمد عليهم السلام فكذا ههنا قلنا الاشكال مدفوع لان قوله واني فضلتكم على العالمين خطاب مع الانبيا الذين كانوا اسلاف اليهود وحيث كانوا موجودين لم يكن محمد عليه السلام موجودا في ذلك الزمان والمعدوم لا يكون من العالمين لان اشتقاق العالم من العلم فكل ما كان علما على الله ودليلا عليه فهو عالم واذا كان كذلك لم يلزم من اصطفى الله اياهم على العالمين في ذلك الوقت ان يكونوا افضل من محمد عليه السلام والملائكة كانوا موجودين فلزم ان يكون الله تعالى قد اصطفى هؤلاء على الملائكة وايضا هب ان تلك الآية دخلها التخصيص لقيام الدليل وههنا فلا دليل يوجب ترك الظاهر فوجب اجراؤه على ظاهره في العموم وخامسها قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين والملائكة من جملة العالمين فكان محمد عليه السلام رحمة لهم فوجب ان يكون افضل منهم وسادسها ان الآدمي له شهوة داعية الى المعصية والملك ليست له هذه الشهوة والفعل مع المعارض القوي اشد منه بدون المعارض **فان قيل** الملائكة لهم شهوة تدعوهم الى المعصية وهي شهوة الرياسة قلنا هب ان الامر كذلك لكن البشر لهم انواع كثيرة من الشهوات مثل شهوة البطن والفرج وشهوة الرياسة والملك ليس لهم الا شهوة واحدة وهي شهوة الرياسة والمبتلى بانواع كثيرة من الشهوات مثل شهوة البطن والفرج وشهوة الرياسة والملك ليس لهم الا شهوة واحدة وهي شهوة الرياسة والمبتلى بانواع كثيرة من الشهوات تكون الطاعة عليه اشق من المبتلى بشهوة واحدة وايضا الملائكة لا يعلمون الا بالنص لقوله لا علم لنا الا ما علمتنا وقوله لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون والبشر لهم قوة الاستنباط والقياس والعمل بالاستنباط اشق من العمل بالنص وايضا فان الشبهات للبشر اكثر منها للملائكة لان من جملة الشبهات القوية كون الافلاك والانجم السيارة اسبابا للحوادث هذا العالم فالبشر احتاجوا الى دفع هذه الشبهة والملائكة لا يحتاجون اليها لانهم سكان عالم السموات فيشاهدون كيفية افتقارها الى المدبر الصانع وايضا فان الشيطان لا سبيل له الى وسوسة الملائكة وهو مسلط على البشر في الوسوسة وذلك تفاوت عظيم اذا ثبت ان طاعتهم اشق وجب ان يكونوا اكثر ثوابا للنص والقياس اما النص فقوله عليه السلام افضل العبادات احمزها اي اشقها واما القياس فان الشيخ الذي ليس له ميل الى الفساد اذا امتنع عن الزنا ليست فضيلته كفضيلة من يمتنع عنه مع الميل الشديد والشوق العظيم وسابعها ان الله تعالى خلق الملائكة عقولا بلا شهوة وخلق البهائم شهوات بلا عقل وخلق الآدمي وجمع فيه الامرين فصار الآدمي بسبب العقل فوق البهيمة بدرجة فوجب ان يصير بسبب الشهوة دون الملائكة ثم وجدنا الآدمي اذا غلب هواه عقله فانه يصير دون البهيمة على ما قال اولئك كالانعام بل هم اضل فيجب ان يقال اذا غلب عقله هواه ان يكون فوق الملائكة اعتبارا لاحد الطرفين بالآخر وثامنها ان الملائكة حفظة وبنو آدم محفوظون والمحفوظ اشرف من الحافظ **اجاب** القائلون بتفضيل الملك عن الاول فقالوا قد سبق بيان ان

ات

المراد

المراد من السجود التواضع لا وضع الجبهة على الارض وان سلمنا انه وضع الجبهة لكنه قال السجود لله وآدم قبلة فزال الاشكال وان سلمنا ان السجود كان لآدم فلم قلتم ان ذلك لا يجوز من الاشرف وذلك ان الحكمة قد يقتضي اظهار نهاية الانقياد والطاعة فان للسلطان ان يجلس عبدا من عبيده ويأمر الاكابر بخدمته ويكون غرضه اظهار كونهم مطيعين منقادين له في كل الامور وايضا فان الله يفعل ما يشا ويحكم ما يريد وان افعاله غير معللة ولذلك قلنا انه لا اعتراض عليه في خلق الكفر في الانسان ثم تعذيبه عليه ابد الآباد واذا كان كذلك فكيف يعترض عليه في ان امر الاعلى بالسجود لمن هو دونه واما الحجة الثانية فجوابها ان كون آدم خليفة في الارض يدل على كونه اشرف من في الارض ولا يدل على كونه اشرف من ملائكة السما **فان قيل** فلم لم يجعل واحدا من ملائكة السما خليفة له في الارض قلنا لوجوه منها ان البشر لا يطيقون رؤية الملائكة ومنها ان الجنس الى الجنس اميل واما الحجة الثالثة فلا نسلم ان آدم كان اعلم منهم واكثر ما في الباب ان آدم عليه السلام كان عالما بتلك اللغات وهم ما علموها لكن لعلهم كانوا عالمين بسائر الاشيا مع ان آدم عليه السلام ما كان عالما بها وتحقيق هذا ان محمدا عليه السلام افضل من آدم عليه السلام مع ان محمدا ما كان عالما بهذه اللغات باسرها وايضا فان ابليس كان عالما بان قرب الشجرة مما يوجب خروج آدم من الجنة وان آدم عليه السلام ليس كذلك والهدهد قال لسليمان احطت بما لم تحط به ولم يكن افضل من سليمان سلمنا انه كان اعلم منهم ولكن لم لا يجوز ان يكون لهم عبادات اكثر اخلاصا من طاعة آدم عليه السلام واما الحجة الرابعة فهي قوية واما الخامسة فلا يلزم من كون محمد عليه السلام رحمة لهم ان يكون افضل منهم كما في قوله تعالى فانظر الى آثار رحمة الله كيف يحيي الارض بعد موتها ولا يمتنع ان يكون هو عليه السلام رحمة لهم من وجه وهم يكونون رحمة له من وجه آخر اما الحجة السادسة وهي ان عبادة البشر اشق فهذا ينتقض بما انا نرى الواحد من الصوفية يتحمل في طريق المجاهدة من المشاق والمتاعب ما نقطع بانه عليه السلام لم يتحمل مثلها مع انا نعلم ان محمدا عليه السلام افضل من الكل اما الحجة السابعة فهي جمع بين الطرفين من غير جامع **فان قيل** فاذا لم يكن افضل منهم فما الحكمة في الامر بالسجود له قيل له ان الملائكة لما استعظموا تسبيحهم وتقديسهم امرهم بالسجود لغيره ليريهم استغناءه عنهم وعن عبادتهم وقال بعضهم عيروا آدم واستصغروه ولم يعرفوا خصائص الصنع به فامروا بالسجود له تكريما ويحتمل ان يكون انما امرهم بالسجود له معاقبة لهم على قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها **فان قيل** فقد استدل ابن عباس على فضل البشر بان الله تعالى اقسم بحياة محمد عليه السلام فقال لعمرك وامنه من العذاب بقوله ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر وقال للملائكة ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم قيل له انما لم يقسم بحياة الملائكة كما لم يقسم بحياة نفسه سبحانه فلم يقل لعمري واقسم بالسماء والارض ولم يدل على انها ارفع قدرا من العرش واقسم بالتين والزيتون واما قوله سبحانه ومن يقل منهم اني اله فهو نظير قوله لنبيه عليه السلام لئن اشركت وهذا آخر الكلام في هذه المسألة **قوله تعالى** الا ابليس الآية فيه احرف استثنا وابليس نصب على الاستثنا وهل نصبه بالا وحدها او بالفعل وحده او به بواسطة الا او بفعل محذوف او بان اقوال وهل هو استثنا متصل او منقطع خلاف مشهور والاصح انه متصل واما قوله تعالى الا ابليس كان من الجن فلا يرد لان الملائكة قد يسمون جنا لاجتنانهم قال الاعشى في سليمان ٥

وسخر من جن الملائك تسعة ٥ قياما لديه يعملون بلا اجر ٥

وقال تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا يعني الملائكة واعلم ان المستثنى على اربعة اقسام قسم واجب النصب وقسم واجب الجر وقسم جائز فيه النصب والجر وقسم جائز فيه النصب والبدل مما قبله والارجح

البدل **الاول** المستثنى من الموجب والمقدم والمكرر والمنقطع عند الحجاز مطلقا والواقع بعد لا يكون
وليس وما خلا وما عدا عند غير الجرمي نحو قام القوم الا زيدا وما قام الا زيدا القوم وما قام
احد الا زيد الا عمرا وقاموا الا حمارا قاموا لا يكون زيدا او ليس زيدا او ما خلا زيدا او ما عدا زيدا
الثاني المستثنى بغير وسوى وسوى وسواء **الثالث** المستثنى بعدا وحاشى وخلا **الرابع** المستثنى
من غير الموجب نحو ما فعلوه الا قليل منهم **وابليس** اختلف فيه فقيل انه اسم اعجمي منع من الصرف للعلمية والعجمة
وهذا هو الصحيح قاله الزجاج وغيره وقيل انه مشتق من الابلاس وهو الياس من رحمة الله والبعد عنها قال
وفي الوجوه صفرة وابلاس وقال اخر يا صاح هل تعرف رسما مكرسا قال نعم اعرفه وابلسا
اي بعد عن العمارة والانس به ووزنه عند هؤلاء افعيل واعترض عليهم بانه كان ينبغي ان يكون منصرفا
واجابوا بانه اشبه الاسماء الاعجمية لعدم نظيره في الاسماء العربية ورد عليهم بان مثله في العربية
كثير نحو ازميل واكليل واعريض واخريط وقيل لما لم يتسم به احد من العرب صار كانه دخيل
في لسانهم فاشبه الاعجمية وفيه بعد **وصل** اختلفوا في ابليس فقال اكثر المتكلمين والمعتزلة انه لم يكن من
الملائكة وهو مروي عن ابن عباس وابن زيد والحسن وقتادة قالوا ابليس ابو الجن كما ان ادم ابو
البشر ولم يكن ملكا واسمه الحرث وقال شهر بن حوشب وبعض الاصوليين كان من الجن الذين كانوا
في الارض وقاتلهم الملائكة فسبوه صغيرا وتعبد مع الملائكة وخوطب وحكاه الطبري عن ابن مسعود
وروي عن ابن عباس وابن مسعود وابن جريج وابن المسيب وقتادة وغيرهم وهو اختيار الشيخ
ابي الحسن ورجحه الطبري وهو ظاهر الاية انه كان من الملائكة قال ابن عباس وكان اسمه عزازيل
وكان من اشراف الملائكة وكان من اولي الاجنحة الاربعة ثم ابلس بعد وروى سماك بن حرب عن عكرمة
عن ابن عباس قال كان ابليس من الملائكة فلما عصى الله غضب عليه فلعنه فصار شيطانا وحكى الماوردي
عن قتادة انه كان من افضل صنف من الملائكة يقال لهم الجنة وقال سعيد بن جبير ان الجن سبط من
الملائكة خلقوا من نار وابليس منهم وخلق سائر الملائكة من نور **حجة** القول الاول وهو انه لم يكن من الملائكة وجوه
احدها قوله تعالى الا ابليس كان من الجن واذا كان من الجن وجب ان لا يكون من الملائكة لقوله تعالى ويوم
يحشرهم جميعا ثم يقول للملائكة اهؤلاء اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك انت ولينا من دونهم بل كانوا
يعبدون الجن وهذا صريح في الفرق بين الجن والملك **فان قيل** لا نسلم انه كان من الجن لانه قوله
كان من الجن يجوز ان يكون المراد كان من الجنة على ما روي عن ابن مسعود انه كان من الجن اي انه كان
خازن الجنة سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز ان يكون قوله من الجن اي صار من الجن كقوله وكان من الكافرين
سلمنا ما ذكرتم فلم قلتم ان كونه من الجن ينافي كونه من الملائكة لان الجن ماخوذ من الاجتنان وهو الستر
ولهذا سمي الجنين جنينا لاجتنانه ومنه الجنة لكونها ساترة والجنة لكونها مستترة بالاغصان ومنه
الجنون لاستتار العقل به والملائكة مستترون عن الاعين فوجب جواز اطلاق لفظ الجن عليهم بحسب
اللغة ويؤيد هذا التاويل قوله تعالى في الاية الاخرى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وذلك
لان قريشا قالت الملائكة بنات الله فهذه الاية تدل على ان الملك يسمى جنا والجواب لا يجوز
لا يكون المراد من قوله كان من الجن انه كان خازن الجنة لان قوله الا ابليس كان من الجن يشعر
بتعليل تركه للسجود لكونه جنيا ولا يمكن تعليل ترك السجود بكونه خازن الجنة فبطل ذلك وقوله
كان من الجن اي صار قلنا هذا خلاف الظاهر فلا يصار اليه الا لضرورة واما قوله تعالى
وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا قلنا يحتمل ان بعض الكفار اثبت ذلك النسب في الجن كما اثبته
في الملائكة وايضا فقد بينا ان الملك يسمى جنا بحسب اصل اللغة لكن لفظ الجن بحسب العرف اختص

بالغير

بالغير كما ان لفظ الدابة يتناول كل ما دب بحسب اللغة الاصلية لكنه بحسب العرف اختص ببعض
ما يدب فيحمل ان يكون هذه الاية على اللغة الاصلية والاية التي ذكرناها على العرف الحادث
وثانيها ان ابليس له ذرية لقوله تعالى افتتخذونه وذريته اولياء والملائكة لا ذرية لها لان
الذرية انما تحصل من الذكر والانثى والملائكة لا انثى فيها لقوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن
اناثا اشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم انكر على من حكم عليهم بالانوثة وثالثها ان الملائكة معصومون
وابليس لم يكن كذلك فوجب ان لا يكون من الملائكة ورابعها ان ابليس مخلوق من نار لقوله تعالى
حكاية عن ابليس خلقتني من نار وقال والجان خلقناه من قبل من نار السموم والملائكة مخلوقون
من النور لما روت عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال خلقت الملائكة من نور وخلق
الجان من مارج من نار **حجة** القول الثاني وهو ان ابليس كان من الملائكة امران الاول ان الله تعالى
استثناه من الملائكة والاستثناء يفيد اخراج ما لولاه لدخل او لصح دخوله وذلك يوجب كونه
من الملائكة لا يقال الاستثناء المنقطع مشهور في كلام العرب قال الله تعالى واذ قال ابرهيم لابيه
وقومه انني براء مما تعبدون الا الذي فطرني وقال لا يسمعون فيها لغوا ولا تاثيما الا قيلا
سلاما وقال لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة وقال وما كان لمؤمن ان يقتل
مؤمنا الا خطأ وايضا فلانه كان جنيا واحدا بين الالوف من الملائكة فغلبوا عليه في قوله فسجدوا
ثم استثني هو منهم استثناء واحد منهم لانا نقول كل واحد من هذين الوجهين على خلاف الاصل وذلك
انما يصار اليه عند الضرورة والدلائل التي ذكرتموها في نفي كونه من الملائكة ليس فيها الا الاعتماد
على العمومات ولو جعلناه من الملائكة لزم تخصيص ما عولتم عليه من العمومات ولو قلنا انه ليس من
الملائكة لزمنا جعل الاستثناء منقطعا فكان قولنا اولى وايضا فالاستثناء انما يتحقق من المثنى والمعرف
ومعنى الصرف انما يتحقق حيث لولا الصرف لدخل والشيء لا يدخل في غير جنسه فيمتنع تحقق معنى
الاستثناء فيه واما قوله انه جني واحد من الملائكة فنقول انما يجوز اجراء حكم الكثير على القليل
اذا كان ذلك القليل ساقط العبرة غير ملتفت اليه اما اذا كان معظم الحديث لا يكون الا عن ذلك
الواحد لم يجز اجراء حكم غيره عليه الثاني قالوا لو لم يكن ابليس من الملائكة لما كان قوله واذ قلنا للملائكة
اسجدوا متناولا له ولو لم يكن متناولا له استحال ان يكون تركه للسجود اباء واستكبارا معصية ولما استحق الذم والعقاب
ولما حصلت هذه الامور علمنا ان ذلك الخطاب يتناوله ولن يتناوله ذلك الخطاب الا اذا كان
من الملائكة لا يقال انه وان لم يكن من الملائكة الا انه نشا معهم وطالت خلطته بهم والتصق بهم
فلا ولعل الله تعالى امره بالسجود بلفظ اخر ما حكاه في القران بدليل قوله ما منعك ان لا تسجد اذ امرتك
لانا نقول اما الاول فجوابه ان المخالطة لا توجب ما ذكرتموه ولهذا قلنا في اصول الفقه ان خطاب
الذكور لا يتناول الاناث وبالعكس مع شدة المخالطة بين الصنفين وايضا فشدة المخالطة بين الملائكة
وبين ابليس لما لم تمنع اقتصار اللعن على ابليس فكيف تمنع اقتصار ذلك التكليف على الملائكة واما كونه
امر بامر اخر غير محكي في القران فان ترتيب الحكم على الوصف يشعر بالعلية فلما ذكر قوله ابى واستكبر
عقيب قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم اشعر هذا التعقيب بان هذا الاباء انما حصل بسبب
مخالفة هذا الامر لا بسبب مخالفة امر اخر وطريق الجمع بين المذهبين ما ذكرنا عن ابن عباس
ان ابليس كان من الملائكة فلما عصى الله غضب عليه فلعنه فصار شيطانا وقول سعيد بن جبير ان الجن
سبط من الملائكة خلقوا من نار وابليس منهم وليس في خلقه من نار ولا في تركيب الشهوة حين غضب
عليه ما يدفع انه من الملائكة وحكى الثعلبي عن ابن عباس ان ابليس كان من حي من احياء الملائكة يقال

لهم الجن خلقوا من نار السموم وخلقت الملئكة من نور وكان اسمه عزازيل بالسريانية وبالعربية الحارث وكان من خزان الجنة وكان رئيس ملئكة سما الدنيا وكان له سلطانها وسلطان الارض وكان من اشد الملئكة اجتهادا واكثرهم علما وكان يسوس ما بين السما والارض فراى لنفسه بذلك شرفا وعظمة فذلك الذي دعاه الى الكفر فعصى الله فمسخه شيطانا رجيما **قوله تعالى** ابى واستكبر الظاهر ان هذه الجملة استينافية جوابا لمن قال ما فعل والوقف على قوله الا ابليس تام وقال ابو البقا في موضع نصب على الحال من ابليس تقديره ترك السجود كارها له ومستكبرا عنه فالوقف عنده على واستكبر وجوز في قوله وكان من الكافرين ان يكون مستانفا وان يكون حالا ايضا **والابا** الامتناع قال الشاعر ؎ فاما ان يقولوا قد ابينا ؞ فشر مواطن الحسب الاباء ؎ وهو من الافعال المفيدة للنفي ولذلك وقع بعده الاستثنا المفرغ قال تعالى ويابى الله الا ان يتم نوره والمشهور ابى يابى بالفتح فيهما وكان القياس كسر عين المضارع ولذلك اعتبره بعضهم فكسر حرف المضارعة فقال يبى وتبى وقيل لما كانت الالف تشبه حروف الحلق فتح لاجلها عين المضارع ونقل ابى يابى بكسرها في الماضي وفتحها في المضارع وهذا قياس فيحتمل ان يكون من قال ابى يابى بالفتح فيهما استغنى بمضارع من قال ابى بالكسر ويكون من التداخل نحو ركن يركن وبابه **واستكبر** بمعنى تكبر وانما قدم الابا عليه وان كان متاخرا عنه في الترتيب لانه من الافعال الظاهرة بخلاف الاستكبار فانه من افعال القلوب **وقوله** وكان قيل هي هنا بمعنى صار كقوله ؎ بتيهاء قفر والمطي كانها ؞ قطا الحزن قد كانت فراخا بيوضها ؎ اي قد صارت ورد هذا ابن فورك وقال ترده الاصول والاظهر انها على بابها والمعنى وكان من القوم الكافرين الذين كانوا في الارض قبل خلق ادم على ما روي او وكان في علم الله

فصل قال القاضي هذه الاية تدل على بطلان قول اهل الجبر من وجوه احدها انهم يزعمون انه لما لم يسجد لم يقدر على السجود لان عندهم القدرة على الفعل شرط فان من لا يقدر على الشي لا يقال انه اباه وثانيها ان من لا يقدر على الفعل لا يقال استكبر بان لم يفعل وانما يوصف بالاستكبار اذا لم يفعل مع انه لو اراد الفعل لامكنه وثالثها قال وكان من الكافرين ولا يجوز ان يكون كافرا بان لا يفعل ما لا يقدر عليه ورابعها ان استكباره وامتناعه خلق من الله فيه فهو بان يكون معذورا اولى من ان يكون مذموما قال ومن اعتقد مذهبا يقيم العذر لابليس فهو خاسر الصفقة والجواب ان يقال له صدور ذلك الفعل عن ابليس لا يخلو اما ان يكون عن قصد وداعي او لا فان كان عن قصد وداعي فمن ذلك القصد ان وقع لا عن فاعل او فاعله هو العبد او عن فاعل هو الله فان وقع لا عن فاعل فكيف يثبت الصانع وان وقع عن العبد فوقوع ذلك القصد عنه ان كان عن قصد اخر ولزم التسلسل وان كان لا عن قصد فقد وقع الفعل لا عن داعي فقد ترجح الممكن من غير مرجح وهو يسد باب اثبات الصانع وايضا فان كان كذلك كان وقوع ذلك الفعل اتفاقا والاتفاقي لا يكون في وسعه واختياره فكيف يؤمر به وينهى عنه وان وقع عن فاعل هو الله فحينئذ لزمكم كلما اوردتموه علينا **فان قيل** هذا معوض بافعال الله سبحانه فان التقسيم وارد فيها وليست اتفاقية ولا جبرا قلنا الله تعالى واجب الوجود لذاته واذا كان كذلك كان واجب الوجود في صفاته واذا كان كذلك فهو مستغن في فاعليته عن المؤثرات والمرجحات اذ لو افتقر لكان محتاجا

فصل قال قوم كان ابليس منافقا منذ كان وقال اخرون كان كافرا واستدلوا بقوله وكان من الكافرين لان كلمة من للتبعيض فالحكم عليه بانه بعض الكافرين يقتضي وجود قوم اخرين من الكفار حتى يكون هو بعضا لهم ويؤكده ما روي عن ابي هريرة قال ان الله تعالى خلق خلقا من الملائكة ثم قال لهم اني خالق بشرا من طين فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين فقالوا لا نفعل ذلك فبعث الله عليهم

نارا

نارا فاحرقتهم وكان ابليس من اولئك الذين ابوا وقال اخرون ان كان ههنا بمعنى صار من الذين وافقوه في الكفر بعد ذلك وانه كان قبل ذلك مومنا وهذا قول الاصم وذكروا في مثاله قوله تعالى والمنافقون والمنافقات بعضهم من بعض فاضاف بعضهم الى بعض بسبب الموافقة في الدين وايضا فان هذه اضافة الفرد من افراد الماهية الى تلك الماهية وصحة هذه الاضافة لا تقتضي وجود تلك الماهية كما ان الحيوان الذي خلقه الله تعالى اولا يصح ان يقال انه فرد من افراد الحيوان لا بمعنى انه واحد من الحيوانات الموجودة خارج الذهن بل بمعنى انه فرد من افراد هذه الماهية واعلم انه يتفرع على هذا البحث ان ابليس هل كان اول من كفر بالله والذي عليه الاكثرون انه اول من كفر بالله

فصل قال الاكثرون ان جميع الملئكة كانوا مامورين بالسجود لادم واحتجوا عليه بوجهين الاول ان لفظ الملئكة صيغة الجمع وهي تفيد العموم لا سيما وقد اكدت باكمل وجوه التاكيد في قوله كلهم اجمعون الثاني انه استثنا ابليس منهم واستثنا الشخص الواحد منهم يدل على ان من عدا ذلك الشخص يكون داخلا في ذلك الحكم ومن الناس من انكر ذلك وقال المامورون بهذا السجود هم ملئكة الارض واستعظموا ان يكون اكابر الملئكة مامورين بذلك واما الحكما فانهم يحملون الملئكة على الجواهر الروحانية وقالوا يستحيل ان يكون الارواح السماوية منقادة للنفوس الناطقة انما المراد من الملئكة المامورين بالسجود القوى الجسمانية البشرية المطيعة للنفس الناطقة والكلام في هذه المسئلة مذكور في العقليات **قوله تعالى** وقلنا يا ادم اسكن انت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين الجملة من قوله وقلنا يا ادم اسكن انت وزوجك الجنة معطوفة على جملة اذ قلنا لا على قلنا وحدها لاختلاف زمنيهما **وانت** توكيد للضمير المستكن في اسكن ليصح العطف عليه **وزوجك** عطف عليه هذا مذهب البصريين اعني اشتراط الفصل بين المتعاطفين اذا كان المعطوف عليه ضميرا مرفوعا متصلا ولا يشترط ان يكون الفاصل توكيدا بل اي فصل كان نحو ما اشركنا ولا اباونا واما الكوفيون فيجيزون ذلك من غير فاصل وانشدوا ؎ قلت اذ اقبلت وزهر تهادى ؞ كنعاج الملا تعسفن رملا ؎ وهذا عند البصريين ضرورة لا يقاس عليه وقد منع بعضهم ان يكون وزوجك عطفا على الضمير المستكن في اسكن وجعله من عطف الجمل بمعنى ان يكون وزوجك مرفوعا بفعل محذوف اي ولتسكن زوجك فحذف لدلالة اسكن عليه ونظره بقوله لا نخلفه نحن ولا انت وزعم انه مذهب سيبويه وكان شبهته في ذلك ان من حق المعطوف حلوله محل المعطوف عليه ولا يصح هنا حلول زوجك محل الضمير لان فاعل فعل الامر الواحد المذكور نحو قم واسكن لا يكون الا ضميرا مستترا وكذلك فاعل نفعل فكيف يصح وقوعه الظاهر موقع المضمر الذي قبله وهذا الذي زعمه ليس بشي لان مذهب سيبويه بنصه يخالفه ولانه لا خلاف في صحة تقوم هند وزيد ولا يصح مباشرة زيد لتقوم لتانيثه **والسكون** والسكنى الاستقرار ومنه المسكين لعدم حركته وتصرفه والسكين لانها تقطع حركة المذبوح والسكينة لان بها يذهب القلق وسكان السفينة عربي لانه يسكنها عن الاضطراب والسكن النار قال الشاعر ؎ قد قومت بسكن وادهان ؎ **والجنة** مفعول به لا ظرف نحو سكنت الدار وقيل هي ظرف على الاتساع وكان الاصل تعديته اليها بفي لكونها ظرف مكان مختص وما بعد القول منصوب به

فصل اختلفوا في قوله اسكن هل هو امر او اباحة فروي عن قتادة ان الله ابتلى ادم باسكان الجنة كما ابتلى الملئكة بالسجود وكانه كلفه بان يكون في الجنة ياكل منها حيث شا ونهاه عن شجرة واحدة [illegible] وقال اخرون ان ذلك اباحة والصحيح ان ذلك الاسكان مشتمل على اباحة وهي الانتفاع بجميع نعم الجنة وعلى تكليف وهو النهي عن اكل الشجرة قال بعضهم قوله اسكن تنبيه على الخروج لان السكنى لا تكون ملكا لان من اسكن رجلا مسكنا له انه لا يملكه بالسكنى وان له ان يخرجه منه اذا انقضت مدة الاسكان

وكان الشعبي يقول اذا قال الرجل داري لك سكنى حتى تموت فهي له حياته وموته واذا قال داري هذه اسكنها حتى تموت فانها ترجع الى صاحبها اذا مات ونحو السكنى العمرى الا ان الخلاف في العمرى اقوى منه في السكنى قال الحربي سمعت ابن الاعرابي يقول لم يختلف العرب في ان هذه الاشيا على ملك اربابها ومنافعها لمن جعلت له العمرى والرقبى والافقار والاخبال والمنحة والعرية والسكنى والاطراق

فصل اختلفوا في الوقت الذي خلقت زوجته فيه فذكر السدي عن ابن مسعود وابن عباس وناس من الصحابة رضي الله عنهم ان الله تعالى لما اخرج ابليس من الجنة واسكنها ادم بقي فيها وحده وما كان معه من يستانس فالقى الله تعالى عليه النوم ثم اخذ ضلعا من اضلاعه من شقه الايسر ووضع مكانه لحما وخلق حوى منه فلما استيقظ وجد عند راسه امراة قاعدة فسالها ما انت قالت امراة قال ولم خلقت قالت لتسكن الي فقالت الملائكة له لتجرب علمه من هذه قال امراة قيل ولم سميت امراة قال لانها من المرء اخذت فقالوا له ما اسمها قال حوى قالوا ولم سميت حوى قال لانها خلقت من شي حي وعن ابن عباس رضي الله عنه قال بعث الله جندا من الملايكة حملوا ادم وحوى عليهما السلام على سرير من ذهب كما تحمل الملوك ولباسهما النور حتى ادخلاهما الجنة وهذا الخبر يدل على ان حوى خلقت قبل ادخال الجنة روى الحسن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان المراة خلقت من ضلع الرجل فان اردت تقويمها كسرتها وان تركتها انتفعت بها واستقامت وهذا القول يحكى عن ابي بن كعب وابن عباس ووهب بن منبه وسفيان بن عيينة واختاره ابن عيينة في المعارف والقاضي منذر بن سعيد البلوطي وحكاه عن ابي حنيفة واصحابه وهو نص التوراة التي بايدي اهل الكتاب اسى **فصل** اختلفوا في هذه الجنة هل كانت في الارض او في السما وبتقدير انها كانت في السما فهل هي دار الثواب وجنة الخلد فقال ابو القاسم البلخي وابو مسلم الاصفهاني وفي رواية ان اعوج شي في الضلع اعلاه لن يستقيم لك على طريقة واحدة فان استمتعت بها استمتعت وبها عوج وان ذهبت تقيمها كسرتها وكسرها طلاقها قال الشاعر

هي الضلع العوجا لست تقيمها * الا ان تقويم الضلوع انكسارها
اتجمع ضعفا واقتدارا على الفتى * اليس عجيبا ضعفها واقتدارها

فصل اختلفوا في هذه الجنة هل كانت في الارض او في السما وبتقدير انها كانت في السما فهل هي دار هذه الجنة في الارض وحملا الاهباط على الانتقال من بقعة الى بقعة كما في قوله اهبطوا مصرا واحتجا عليه بوجوه احدها ان هذه الجنة لو كانت دار الثواب لكانت جنة الخلد ولو كان ادم في جنة الخلد لما لحقه الغرور من ابليس ولما صح قوله ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين وثانيها ان من دخل جنة الخلد لا يخرج منها لقوله وما هم منها بمخرجين وثالثها ان ابليس لما امتنع من السجود لعن فما كان يقدر مع غضب الله على ان يصل الى جنة الخلد ورابعها ان جنة الخلد لا يفنى نعيمها لقوله واما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها الى ان قال عطاء غير مجذوذ وداي غير مقطوع وخامسها لا نزاع في ان الله تعالى خلق ادم في الارض ولم يذكر في هذه القصة انه نقله الى السما لكان اولى بالذكر لان نقله من الارض الى السما من اعظم النعم فدل على ان ذلك لم يحصل وذلك يوجب ان هذه الجنة غير جنة الخلد وقال الجبائي ان تلك الجنة كانت في السما السابعة والدليل عليه قوله اهبطوا ثم ان الاهباط الاول كان من السما السابعة الى السما الاولى والاهباط الثاني كان من السما الى الارض وقال اكثر العلما انها دار الثواب لان الالف واللام في لفظ الجنة لا يفيدان العموم لان سكون جميع الجنان محال فلا بد من صرفها الى المعهود السابق وجنة الخلد هي المعهود بين المسلمين فوجب صرف اللفظ اليها وقال بعضهم الكل ممكن والادلة النقلية ضعيفة ومتعارضة فوجب التوقف وترك القطع

والله اعلم

والله اعلم **قوله** وكلا منها رغدا هذه الجملة عطف على اسكن فهي في محل نصب بالقول واصل كل ااكل بهمزتين الاولى همزة وصل والثانية فا الكلمة فلو جات هذه الكلمة على هذا الاصل لقيل اوكل بابدال الثانية حرفا مجانسا لحركة ما قبلها الا ان العرب حذفت فاءه في الامر تخفيفا فاستغنت حينئذ عن همزة الوصل فوزنه عل ومثله خذ ومر ولا يقاس على هذه الافعال غيرها لا يقال من اجر جر ولا ترد العرب هذه الفا في العطف بل يقولون قم وخذ وكل الا امر فان الكثير رد فائه بعد الواو والفا قال تعالى وامر قومك وامر اهلك وعدم الرد قليل وحكى سيبويه اوكل على الاصل وهو شاذ وقال ابن عطية حذفت النون من كلا وهذه العبارة موهمة لمذهب الكوفيين من ان الامر عندهم معرب على التدريج كما تقدم وهو عند البصريين محمول على المجزوم فمن سكن المجزوم سكن الامر منه وان حذف منه حرف حذف من الامر **ومنها** متعلق به ومن للتبعيض ولا بد من حذف مضاف اي من ثمارها ويجوز ان يكون من لابتدا الغاية وهو احسن فان قيل ما الحكمة في عطفه هنا وكلا بالواو وفي الاعراف بالفا فالجواب كل فعل عطف عليه شي وكان الفعل بمنزلة الشرط وذلك الشي بمنزلة الجزا عطف الثاني على الاول بالفا دون الواو كقوله تعالى واذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا فعطف كلوا على ادخلوا بالفا لما كان وجود الاكل منها متعلقا بدخولها فكانه قال ان دخلتموها اكلتم منها فالدخول موصل الى الاكل والاكل متعلق وجوده بوجوده يبين ذلك قوله في سورة الاعراف واذ قيل لهم اسكنوا هذه القرية وكلوا فعطف كلوا على قوله اسكنوا بالواو دون الفا لان اسكنوا من السكنى وهي المقام مع طول اللبث والاكل لا يختص وجوده بوجوده لان من دخل بستانا قد ياكل منه وان كان مجتازا فلما لم يتعلق الثاني بالاول تعلق الجزا بالشرط وجب العطف بالواو دون الفا اذا ثبت هذا فقوله اسكن يقال لمن يراد منه لزوم المكان الذي دخله ولا ينفك عنه ويقال ايضا لمن لم يدخله اسكن هذا المكان يعني ادخله واسكن فيه فقوله في سورة البقرة اسكن انت وزوجك الجنة وكلا انما ورد بعد ان كان ادم في الجنة فكان المراد منه اللبث والاستقرار وقد بينا ان الاكل لا يتعلق به فلهذا ورد بلفظ الواو وفي سورة الاعراف هذا الامر انما ورد قبل دخول الجنة فكان المراد منه دخول الجنة وقد بينا ان الاكل يتعلق به فلهذا ورد بلفظ الفا والله اعلم **ورغدا** نعت لمصدر محذوف وقد تقدم ان مذهب سيبويه في هذا ونحوه ان ينتصب حالا وقيل هو مصدر في موضع الحال اي كلا طيبين متهنيين وقرا رغدا بسكون الغين وهي لغة تميم وقال بعضهم كل فعل حلقي العين صحيح اللام يجوز فتح عينه وتسكينها نحو نهر ونهر وهذا فيه نظر لان المنقول ان فعلا بسكون العين اذا كانت عينه حلقية لا يجوز فتحها عند البصريين الا ان يسمع فيقتصر عليه ويكون ذلك على انهما لغتان احدهما ماخوذة من الاخرى واما الكوفيون فبعضهم هذا عندهم ذو لغتين ولبعضه اصله السكون ويجوز فتحه قياسا اما ان فعلا المفتوح العين الحلقيها يجوز فيه التسكين نحو السحر والسحر فهذا لا يجيزه احد والرغد الواسع الهني قال امرؤ القيس

النخعي وابن وثاب

بينما المرء تراه ناعما * يامن الاحداث في عيش رغد

قوله ويقال رغد عيشهم بضم الغين وكسرها وارغد القوم صاروا في رغد **قوله** حيث شئتما حيث ظرف مكان والمشهور بناوها على الضم لشبهها بالحرف في الافتقار الى جملة وكانت حركتها ضمة تشبيها بقبل وبعد ونقل الكسائي اعرابها في فقعس وفيها لغات حيث بتثليث الثا وحوث بتثليثها ايضا وحاث بالالف وهي لازمة الظرفية لا تتصرف وقد تجر بمن كقوله تعالى من حيث امركم الله من حيث لا يعلمون وهي لازمة للاضافة الى جملة مطلقا ولا تضاف الى المفرد الا نادرا

قالوا اما ترى حيث سهيل طالعا وقال
۞ ونطعنهم تحت الحبا بعد ضربهم ۞ ببيض المواضي حيث لي العمائم ۞
وقد تزاد عليها ما فتجزم فعلين شرطا وجزاء كان ولا تجزم بها دون ما خلافا للفراء وقد
تشرب معنى التعليل وزعم الاخفش انها تكون ظرف زمان وانشد ۞
للفتى عقل يعيش به ۞ حيث تهدي ساقه قدمه ۞ ولا دليل فيه لانها على بابها والعامل فيها
هنا كلا اي كلا اي مكان شئتما توسعة عليكما واجاز ابو البقاء ان يكون بدلا من الجنة قال لان الجنة
مفعول بها فيكون حيث مفعولا به وفيه نظر لانها لا تتصرف كما تقدم الا بالجر بمن **وشئتما**
الجملة في محل خفض باضافة الظرف اليه وهل الكسرة التي على الشين اصل كقولك هبتما وجئتما
او محولة من فتحة لتدل على ذوات الياء نحو بعتما قولان مبنيان على وزن شاء ما هو فمذهب
المبرد انه فعل بفتح العين ومذهب سيبويه فعل بكسرها ولا يخفى تصريفهما **قوله** ولا تقربا
هذه الشجرة لا ناهية وتقربا مجزوم بها حذفت نونه وقرئ تقربا بكسر حرف المضارعة والالف
فاعل وتقول قربت الامر اقربه بكسر العين في الماضي وفتحها في المضارع اي لتبست به وقال
الجوهري قرب بالضم يقرب قربا اي دنا وقربته بالكسر قربانا دنوت منه وقربت اقرب
قرابة مثل كتبت اكتب كتابة اذا سرت الى الماء وبينك وبينه ليلة وقيل اذا قيل لا تقرب
بفتح الراء كان معناه لا تلتبس بالفعل واذا قيل لا تقرب بالضم كان معناه لا تدن منه **وهذه** مفعول به
اسم اشارة المؤنث وفيها لغات هذي وهذه وهذه باشباع ودونه وهذه بسكونها
وذي بكسر الذال فقط والهاء بدل من الياء لقربها منها في الخفاء قال ابن عطية ويقال ايضا
عن النحاس وليس في الكلام هاء تانيث مكسور ما قبلها غير هذه وفيه نظر لان تلك الهاء التي
تدل على التانيث ليست هذه لان تلك بدل من تاء التانيث في الوقف واما هذه الهاء فلا دلالة لها
اما على التانيث بل الدال عليه مجموع الكلمة كما لا تقول الياء في هذي للتانيث وحكمها في القرب
والبعد والتوسط ودخول هاء التنبيه وكاف الخطاب حكم ذا وقد تقدم وتقول فيها ايضا
تيك وتيلك وتلك وتالك قال ۞ تعلم ان بعد الغي رشدا ۞ وان لتالك الغمر انكسارا ۞ قال
هشام وتقال تا فعلت وانشد ۞ خليلي لولا ساكن الدار لم اقم ۞ بتا الدار الا عابر ابن سبيل ۞
والشجرة بدل من هذه وقيل نعت لها لتاويلها بمشتق اي هذه الحاضرة من الشجرة والمشهور ان
اسم الاشارة اذا وقع بعده مشتق كان نعتا له وان كان جامدا كان بدلا منه والشجرة واحدة
الشجر اسم جنس وهو ما كان على ساق وله اغصان وقيل لا حاجة الى ذلك لقوله تعالى
وانبتنا عليه شجرة من يقطين مع انها كالزرع والبطيخ فلم يخرجه ذهابه على وجه الارض
من ان يكون شجرا قال المبرد واحسب كلما تفرعت له عيدان واغصان فالعرب تسميه شجرا
في وقت تشعبه واصل هذا انه كلما تشجر اي اخذ بعضه ببعض يقال رايت فلانا قد شجرته
الرماح قال تعالى حتى يحكموك فيما شجر بينهم وتشاجر الرجلان في امر كذا وقرئ الشجرة بكسر
الشين والجيم وسكون الجيم وبابدالها ياء مع فتح الشين وكسرها لقربها منها مخرجا
كما ابدلت الجيم منها في قوله ۞ يا رب ان كنت قبلت حجتج ۞ فلا يزال شاحج ياتيك بج ۞ يريد
حجتي وبي وقال الراجز ايضا ۞ خالي عويف وابو علج ۞ المطعمان اللحم بالعشج ۞ يريد وابو علي
وبالعشي وقال الشاعر في شيرة ۞ اذا لم يكن فيكن ظل ولا جنى ۞ فابعدكن الله من شيرات ۞
وقال ابو عمرو انما يقرؤها برابر مكة وسودانها وجمعت الشجرة ايضا على شجراء ولم يات

جمع

جمع على هذه الزنة الا قصبة وقصباء وطرفة وطرفاء وحلفة وحلفاء وكان الاصمعي يقول حلفة
بكسر اللام وعند سيبويه ان هذه الالفاظ واحد وجمع والمشجر موضع الاشجار وارض مشجرة
وهذه الارض اشجر من هذه اي اكثر شجرا قاله الجوهري **فصل** اختلف العلماء في تعيين هذه
الشجرة المنهي عنها فروي عن بعض العلماء انه نهي عن جنس من الشجر وقال الاخرون انما نهي عن شجرة
معينة واختلفوا في تلك الشجرة فروى السدي عن ابن مسعود وابن عباس وسعيد بن جبير وجعدة
ابن هبيرة هي الكرم ولذلك حرمت علينا الخمرة وقال ابن عباس ايضا وابو مالك وقتادة هي
السنبلة والحبة منها ككلى البقر احلى من العسل والين من الزبد قاله وهب بن منبه ونقل ابن جريج
عن بعض الصحابة انها التين وهو مروي ايضا عن مجاهد وقتادة ولذلك تعبر في الرؤيا بالندامة
لاكلها ذكره السهيلي وروي عن قتادة ايضا هي شجرة العلم وفيها من كل شيء وقال علي شجرة الكافور
فصل قال بعض ارباب المعاني قوله ولا تقربا اشعار بالوقوع في الخطيئة والخروج من الجنة
وان سكناه فيها لا يدوم لان المخلد لا يخطر عليه شيء والدليل على هذا قوله تعالى اني جاعل في الارض
خليفة فدل على خروجه منها **فصل** هذا النهي نهي تحريم او تنزيه فيه خلاف قال قوم هذا النهي
تنزيه لان هذه الصيغة وردت في التنزيه وفي التحريم والاصل عدم الاشتراك فلا بد من جعل
اللفظ حقيقة في القدر المشترك بين القسمين وما ذاك الا ان يجعل حقيقته في ترجيح جانب الترك
على جانب الفعل من غير ان يكون فيه دلالة على المنع من الفعل والاطلاق فيه لان الاطلاق قد كان
ثابتا بحكم الاصل في المنافع الاباحة فاذا ضممنا مدلول اللفظ الى هذا الاصل صار المجموع دليلا
على التنزيه قالوا وهذا هو الاولى بهذا المقام لان على التقدير يرجع حاصل معصية ادم عليه السلام
الى ترك الاولى ومعلوم ان كل مذهب يفضي الى عصمة الانبياء عليهم السلام كان اولى وقال اخرون
بل هذا نهي تحريم واحتجوا بامور احدها ان قوله ولا تقربا هذه الشجرة كقوله ولا تقربوهن حتى يطهرن
وقوله ولا تقربوا مال اليتيم فكما ان هذا للتحريم فكذا الاول وثانيها قوله فتكونا من الظالمين
اي ان اكلتما منها ظلمتما انفسكما الا ترى لما اكلاها قالا ربنا ظلمنا انفسنا وثالثها لو كان التنزيه
لما استحقا بفعله الاخراج من الجنة ولما وجبت التوبة عليه قال ابن الخطيب والجواب عن الاول
ان النهي وان كان في الاصل للتنزيه لكنه قد يحمل على التحريم بدليل منفصل وعن الثاني ان قوله
فتكونا من الظالمين اي فتظلما انفسكما بفعل ما الاولى بكما تركه لانكما اذا فعلتما ذلك اخرجتكما
من الجنة التي لا تظمآن فيها ولا تضحيان ولا تجوعان ولا تعريان الى موضع ليس لكما فيه شيء من
هذا وعن الثالث انا لا نسلم في الاخراج من الجنة كان لهذا السبب **فصل** قال قوم قوله
تعالى ولا تقربا هذه الشجرة تفيد بفحواه النهي عن الاكل وفيه نظر لان النهي عن القربان لا يستلزم
النهي عن الاكل اذ ربما كان الصلاح في ترك قربها مع انه لو حمل اليه لجاز له اكله بل الظاهر انه يتناول
النهي عن القرب واما النهي عن الاكل فانما عرف بدليل اخر وهو قوله فلما ذاقا الشجرة
بدت ولانه صدر الكلام بالاكل فقال وكلا منها حيث شئتما فصار ذلك كالدلالة على انه
تعالى نهاهما عن اكل ثمرة تلك الشجرة لكن النهي بهذا القول يعم الاكل وسائر الانتفاعات
ولو نص على الاكل ما كان يعم كل ذلك ففيه مزيد فائدة **قوله** فتكونا من الظالمين فتكونا
فيه وجهان احدهما ان يكون مجزوما عطفا على تقربا كقوله ۞
فقلت صوب ولا تجهدنه ۞ فيذرك من اعلى القطاة فتزلق ۞ والثاني انه منصوب
على جواب النهي كقوله تعالى لا تطغوا فيه فيحل والنصب باضمار ان عند البصريين وبالفاء نفسها

هي ورواه ابو الدرداء رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم صح

مه

عند الحرمي وبالحذف عند الكوفيين وهكذا كلما يأتي مثل هذا ومن الظالمين خبر كان **والظلم**
وضع الشيء في غير موضعه ومنه قيل للأرض التي لم تستحق الحفر فحفرت مظلومة قال النابغة
إلا الأواري لأيا ما أبينها ... والنؤي كالحوض بالمظلومة الجلد ... وقيل سميت مظلومة
لأن المطر لم يأتها قال عمرو بن قميئة ... ظلم البطاح بها انهلال حريصة ... فصفا النطاف له بعيد المقلع
وقالوا من أشبه أباه فما ظلم وقال ... بأبه اقتدى عدي في الكرم ... ومن يشابه أبه فما ظلم
فصل والمراد من الآية هو أنكما إن أكلتما ظلمتما أنفسكما لأن الأكل من الشجرة لا يقتضي ظلم الغير وقد
يكون ظالما بأن يظلم نفسه وبأن يظلم غيره وظلم النفس أعم وأعظم والظلم على وجوه الأول
ظلم الظالم لنفسه بالمعصية كهذه الآية أي فتكونا من العاصين الثاني الظالمون المشركون قال تعالى
ألا لعنة الله على الظالمين يعني المشركين الثالث الظلم الضرر قال تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا
أنفسهم يظلمون أي ما ضررناهم ولكن كانوا أنفسهم يضرون الرابع الظلم الجحود قال تعالى وكانوا
بآياتنا يجحدون ومثله فظلموا بها أي فجحدوا بها **قوله تعالى** فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما
مما كانا فيه وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين المفعول في
قوله فأزلهما الشيطان واجب التقديم لأنه ضمير متصل والفاعل ظاهر وكلما كان كذا فهذا حكمه
وقرأ حمزة فأزالهما والقراءتان تحتمل أن يكونا بمعنى واحد وذلك أن قراءة الجماعة أزلهما يجوز أن
يكون من زل عن المكان إذا تنحى عنه فيكون من الزوال كقراءة حمزة ويدل عليه قول امرئ القيس

كميت يزل اللبد عن حال متنه ... كما زلت الصفواء بالمتنزل ... وقال أيضا
يزل الغلام الخف عن صهواته ... ويلوي بأثواب العنيف المثقل ... فرددنا قراءة الجماعة

إلى قراءة حمزة أو نرد قراءة حمزة إلى قراءة الجماعة بأن نقول معنى أزالهما أي صرفهما عن
طاعة الله فأوقعهما في الزلة لأن إغواءه وإيقاعه لهما في الزلة سبب للزوال ويحتمل أن
يفيد كل قراءة معنى مستقلا بقراءة الجماعة تؤذن بإيقاعهما في الزلة فيكون زل بمعنى استزل
وقراءة حمزة تؤذن بتنحيتهما عن مكانهما ولا بد من المجاز في كلتا القراءتين لأن الزلل أصله
في زلة القدم فاستعمل هنا في زلة الرأي والتنحية لا يقدر عليها الشيطان وإنما يقدر على الوسوسة
التي هي سبب التنحية **وعنها** متعلق بالفعل قبله ومعنى عن هنا السببية إن أعدنا الضمير
على الشجرة أي أوقعهما في الزلة بسبب الشجرة قال الزمخشري لفظة عن في هذه الآية كما في قوله
وما فعلته عن أمري ويجوز أن تكون على بابها من المجاوزة وهو إن عاد الضمير على الجنة وهو
الأظهر لتقدم ذكرها ويجيء عليه قراءة حمزة واضحة ولا تظهر قراءته كل الظهور على كون
الضمير للشجرة قال ابن عطية فأما من قرأ أزالهما فإنه يعود على الجنة فقط وقيل الضمير للطاعة
أو للحالة أو للسماء وإن لم يجر لها ذكر لدلالة السياق عليها وهذا بعيد جدا **فإن قيل**
إن الله تعالى قد أضاف الإزلال إلى إبليس فلم عاتبهما على ذلك الفعل **والجواب** أن معنى قوله
فأزلهما أنهما عند وسوسته أتيا بذلك الفعل فأضيف ذلك إلى إبليس كما في قوله تعالى فلم يزدهم
دعائي إلا فرارا قال تعالى حاكيا عن إبليس وما كان لي عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم فاستجبتم
لي هذا قول المعتزلة والمحققون في هذه الإضافة ما ذكرناه وهو أن القادر على الفعل والترك
مع التساوي يستحيل أن يكون موجدا لأحد هذين الأمرين إلا عند انضمام الداعي إليه والداعي
في حق العبد عبارة عن علم أو ظن أو اعتقاد لكون الفعل مشتملا على المصلحة فإذا حصل ذلك
العلم والظن بسبب منبه نبه عليه كان الفعل مضافا إلى ذلك المنبه لأنه هو الفاعل

لما لأجله صار الفاعل بالقوة فاعلا بالفعل فلهذا المعنى أضاف ههنا إلى الوسوسة **فإن قيل كيف**
كانت الوسوسة **فالجواب** هي التي حكى الله تعالى في قوله ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو
تكونا من الخالدين فلم يقبلا ذلك منه فلما أيس عدل إلى اليمين على ما قال تعالى وقاسمهما إني لكما لمن الناصحين
فلم يصدقاه والظاهر أنه بعد ذلك عدل إلى شيء آخر وهو أنه شغلهما باستيفاء اللذات المباحة
حتى صارا مستغرقين فيها فحصل بسبب استغراقهما فيه نسيان النهي فعند ذلك حصل ما حصل
والله أعلم **فصل** اختلفوا في أنه كيف تمكن إبليس من وسوسة آدم عليه السلام مع أن إبليس
كان خارج الجنة وآدم داخل الجنة وذكروا فيه وجوها أحدها ما روي عن وهب بن منبه
والسدي عن ابن عباس وغيره أن إبليس أراد دخول الجنة فمنعه الخزنة فأتى الحية بعد ما عرض نفسه
على سائر الحيوانات فما قبله واحد من الحيوانات فابتلعته الحية وأدخلته الجنة خفية من الخزنة
فلما دخلت الحية خرج إبليس من فيها واشتغل بالوسوسة فلا جرم لعنت الحية وسقطت قوائمها
وصارت تمشي على بطنها وجعل رزقها في التراب وصارت عدوة لبني آدم وأمرنا بقتلها في الحل
والحرم قال ابن الخطيب وهذا وأمثاله يجب أن لا يلتفت إليه لأن إبليس لو قدر على الدخول في فم
الحية لقدر على أن يجعل نفسه حية ثم يدخل ولأن الحية لو فعلت ذلك فلم عوقبت مع أنها ليست بعاقلة
ولا مكلفة وأيضا فلما خرج من بطنها وصار في الجنة كانت الملائكة والخزنة يرونه **وثانيها** أن
إبليس دخل الجنة في صورة دابة وهذا أقل فسادا من الأول **وثالثها** قال بعض أهل الأصول
لعل آدم وحواء عليهما السلام كانا يخرجان إلى باب الجنة وإبليس كان يقرب من الباب ويوسوس
إليهما **ورابعها** قال الحسن كان إبليس في الأرض فأوصل الوسوسة إليهما في الجنة قال بعضهم هذا
بعيد لأن الوسوسة كلام خفي والكلام الخفي لا يمكن إيصاله من الأرض إلى السماء واختلفوا في أن إبليس هل
باشر خطابهما أو أوصل الوسوسة إليهما على لسان بعض أتباعه حجة الأول قوله تعالى وقاسمهما
إني لكما لمن الناصحين وذلك يقتضي المشافهة وكذا قوله فدلاهما بغرور **وحجة الثاني** أن آدم وحواء
عليهما السلام كانا يعرفانه ويعرفان ما عنده من العداوة والحسد فيستحيل في العادة أن يقبلا قوله
فلا بد وأن يكون المباشر للوسوسة بعض أتباع إبليس وقد يجاب عن هذا بأن إبليس لما خالف أمر
ربه ولعن لعله انتقل من تلك الصورة التي تعرفانها فإن له قدرة التشكل والله أعلم **فصل** اختلفوا
في صدور ذلك الفعل عن آدم عليه السلام بعد النبوة هل فعله ناسيا أو ذاكرا قال طائفة من
المتكلمين فعله ناسيا واحتجوا بقوله تعالى فنسي ولم نجد له عزما ومثلوه بالصائم إذا أكل ناسيا
وهذا باطل من وجهين **الأول** قوله تعالى ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين وقوله
وقاسمهما إني لكما لمن الناصحين يدل على أنه ما نسي النهي حال الإقدام **الثاني** أنه لو كان ناسيا لما عوتب
على ذلك الفعل أما من حيث العقل فلأن الناسي غير قادر على الفعل فلا يكون مكلفا به لقوله تعالى
لا يكلف الله نفسا إلا وسعها وأما من حيث النقل فلقوله رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وقد يجاب
عن الأول بأنا لا نسلم أن آدم وحواء عليهما السلام قبلا من إبليس ذلك الكلام وصدقاه لأنهما
لو صدقاه لكانت معصيتهما في ذلك التصديق أعظم من أكل الشجرة لأن إبليس لما قال لهما ما نهاكما عن
هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين فقد ألقى إليهما سوء الظن بالله تعالى ودعاهما إلى ترك التسليم
لأمره والرضى بحكمه وأن يعتقدا كون إبليس ناصحا لهما وأن الرب تعالى قد غشهما ولا شك
أن هذه الأشياء أعظم من أكل الشجرة فوجب أن تكون المعصية في ذلك أشد وأيضا آدم عليه
السلام كان عالما بتمرد إبليس وكونه مبغضا له وحاسدا فكيف يجوز من العاقل أن يقبل قول

عدوه مع هذا القرآن وليس في الآية انهما اقدما على ذلك الفعل عند ذلك الكلام واما الجواب
عن الثاني فهو ان الحب انما حصل على قلة التحفظ من اسباب النسيان وهذا الضرب من السهو
موضوع عن المسلمين وقد كان يجوز ان يؤاخذوا به وليس بموضوع عن الانبيا لعظم خطرهم ومثلوه
بقوله يا نسا النبي لستن كاحد من النسا ثم قال من يات منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها
العذاب ضعفين وقال عليه السلام اشد الناس بلا الانبيا ثم الامثل فالامثل ولهذا كان على النبي صلى
الله عليه وسلم من التشديدات في التكليف ما لم يكن على غيره وذكر بعض المفسرين ان حوى سقته الخمر
فسكر ثم في اثنا السكر فعل ذلك قال وهذا ليس ببعيد لانه عليه السلام كان ماذونا له في تناول
كل الاشيا سوى تلك الشجرة فكان ماذونا في تناول الخمر ولقائل ان يقول ان خمر الجنة لا يسكر
لقوله تعالى في صفة خمر الجنة لا فيها غول القول الثاني ان ادم عليه السلام فعله عامدا
فههنا قولان احدهما ان ذلك النهي نهي تنزيه لا نهي تحريم وقد تقدم الثاني انه تعمد واقدم
على الاكل بسبب اجتهاد اخطا فيه وذلك لا يقتضي كون الذنب كبيرة وهذا اختيار اكثر المعتزلة
ثم ان خطا الاجتهاد انه لما قيل له ولا تقربا هذه الشجرة فلفظ هذه قد يشار به الى الشخص وقد يشار
به الى النوع كما روي انه عليه السلام اخذ حريرا وذهبا بيده وقال هذان حلال لاناث امتي
حرام على ذكورها واراد به نوعهما وتوضأ مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا
به واراد نوعه فلما سمع ادم عليه السلام قوله ولا تقربا هذه الشجرة ظن ان النهي انما تناول
تلك الشجرة المعينة فتركها وتناول من شجرة اخرى من ذلك النوع فكان مخطئا في ذلك الاجتهاد
لان مراد الله تعالى النهي عن النوع لا عن الشخص والاجتهاد في الفروع اذا كان خطا لا يوجب
استحقاق العقاب لاحتمال كونها صغيرة مغفورة كما في شرعنا **فان قيل** الكلام على هذا القول
من وجوه احدها ان كلمة هذا في اصل اللغة للاشارة الى الحاضر والحاضر لا يكون الا شيئا معينا
فان اشير بها الى النوع فذاك على خلاف الاصل وايضا فلانه تعالى لا يجوز الاشارة عليه
يوجب ان يكون قد امر بعض الملائكة بالاشارة الى ذلك فكل ما عداه يكون خارجا عن النهي لا محالة
واذا ثبت هذا فالمجتهد مكلف بحمل اللفظ على حقيقته فادم عليه السلام لما حمل لفظه هذه على
المعين كان قد فعل الواجب ولا يجوز له حمله على النوع وهذا مما يتايد بامرين احدهما ان قوله
وكلا منها رغدا حيث شئتما افاد الاذن في تناول كل ما في الجنة الا ما خصه الدليل والثاني
ان العقل يقتضي حل الانتفاع بجميع المنافع الا ما خصه الدليل والدليل المخصص لم يدل الا على ذلك المعين
واذا ثبت هذا امتنع ان يستحق بسبب تناول غيره وان كان من ذلك النوع المنهي عنه عتابا فوجب
على هذا ان يكون مصيبا لا مخطئا الاعتراض الثاني هب ان لفظة هذه مترددة بين الشخص والنوع
ولكن هل قرن الله تعالى بهذا اللفظ ما يدل على ان المراد منه النوع دون الشخص او ما قرن به فان كان قرن به فاما ان
يقال ادم عليه السلام قصر في معرفة ذلك البيان فحينئذ يكون قد اتى بالذنب وان لم يقصر بل عرفه
فحينئذ يكون اقدامه على التناول من شجرة من ذلك النوع اقداما على الذنب قصدا الاعتراض الثالث
ان الانبيا عليهم السلام لا يجوز لهم الاجتهاد لان الاجتهاد اقدام على العمل بالظن وذلك انما يجوز في حق
من لا يتمكن من تحصيل العلم اما الانبيا فانهم قادرون على تحصيل اليقين غير جايز عقلا وشرعا واذا ثبت
ذلك ثبت ان الاقدام على الاجتهاد معصية الاعتراض الرابع هذه المسئلة اما ان تكون من المسائل
القطعية او الظنية فان كانت من القطعيات كان الخطا فيها كبيرا وحينئذ يعود الاشكال وان كانت
من الظنيات فان قلنا ان كل مجتهد مصيب فلا يتحقق الخطا فيها اصلا وان قلنا المصيب واحد فالمخطئ

فيها

فيها معذور بالاتفاق فكيف صار هذا القدر من الخطا سببا لاخراج ادم عليه السلام من الجنة والجواب
عن الاول ان لفظة هذا وان كان في الاصل اشارة الى الشخص لكنه قد يستعمل في الاشارة الى النوع كما
تقدم بيانه والجواب عن الثاني ان الله سبحانه قد قرن به ما دل على ان المراد هو النوع لكن لعل ادم عليه
السلام قصر في معرفة ذلك الدليل لانه ظن انه لا يلزمه ذلك في الحال او يقال انه عرف ذلك الدليل
في وقت ما نهاه الله عن عين الشجرة فلما طالت المدة غفل عنه لان في الخبر ان ادم عليه السلام بقي في الجنة الدهر
الطويل ثم اخرج والجواب عن الثالث انه لا حاجة ههنا الى اثبات ان الانبيا تمسكوا بالاجتهاد فانا بينا
ان ادم عليه السلام قصر في معرفة تلك الدلالة وان كان قد عرفها لكنه قد نسيها وهو المراد من قوله
فنسي ولم نجد له عزما والجواب عن الرابع يمكن ان يقال الدلالة قطعية لانه عليه السلام لما نسيها صار النسيان
عذرا في ان لا يصير الذنب كبيرا ولعلها كانت ظنية الا انه ترتب عليها من التشديدات ما لم يترتب على
خطا سائر المجتهدين لان ذلك يجوز ان يختلف باختلاف الاشخاص كما ان الرسول عليه السلام مخصوص
بامور كثيرة في باب التشديدات ما لم يثبت في حق الامة فكذا ههنا واعلم انه يمكن ان يقال في المسئلة
وجه اخر وهو انه تعالى لما قال ولا تقربا هذه الشجرة فهم ادم عليه السلام من هذا النهي انهما انما نهيا
حال اجتماعهما لان قوله ولا تقربا نهي لهما عن الجمع ولا يلزم من حصول النهي حال الاجتماع حصوله حال
الانفراد فلعل الخطا في الاجتهاد انما وقع من هذا الوجه **قوله** فاخرجهما مما كانا فيه الفا هنا واضحة السببية
وقال المهدوي اذا جعل فازلهما بمعنى زل عن المكان كان قوله فاخرجهما مما كانا فيه توكيدا اذ قد يمكن
ان يزولا عن مكان كانا فيه الى مكان اخر وهذا الذي قاله المهدوي اشبه شي بالتاسيس لا التاكيد لافادته
معنى جديدا قال ابن عطية وهنا محذوف يدل عليه الظاهر تقديره فاكلا من الشجرة يعني بذلك ان المحذوف
يقدر قبل قوله فازلهما **مما كانا** متعلق باخرج **وما** يجوز ان تكون موصولة اسمية وان تكون نكرة موصوفة اي من
المكان او النعيم الذي كانا فيه او من مكان او نعيم كانا فيه فالجملة من كان واسمها وخبرها لا محل لها على الاول ومحلها
الجر على الثاني ومن لابتدا الغاية **فصل** روي عن ابن عباس وقتادة قال الله تعالى لادم الم يك فيما ابحتك
من الجنة مندوحة عن الشجرة قال بلى يا رب وعزتك ولكن ما ظننت ان احدا يحلف بك كاذبا قال فبعزتي
لاهبطنك الى الارض ثم لا تنال العيش الا كدا فاهبط من الجنة وكانا ياكلان فيها رغدا فعلم صنعة الحديد وامر بالحرث
فحرث وزرع وسقى حتى اذا بلغ حصد ثم داسه ثم ذراه ثم طحنه ثم عجنه ثم خبزه ثم اكله فلم يبلغه حتى
بلغ منه ما شا الله وروي ان ابليس اخذ من الشجرة التي نهى ادم عليه السلام عنها فجاء بها الى حوى فقال
انظري الى هذه الشجرة ما اطيب ريحها واطيب طعمها واحسن لونها فلم يزل يغويها حتى اخذتها فاكلتها وقالت
لادم كل فاني قد اكلت فلم يضرني فاكل منها فبدت لهما سوآتهما وبقوا عراة وطلبا ما يستتران به فتباعدت
الاشجار عنهما وبكتوه بالمعصية فرحمته شجرة التين فاخذ من ورقها فاستتر به فبلي بالعري دون الشجر وقيل
لحوى كما ادميت الشجرة فكذلك يصيبك الدم في كل شهر وتحملين وتضعين كرها تشرفين به على الموت وزاد الطبري
والنقاش وتكونين سفيهة وقد كنت حليمة ولعنت الحية وردت قوائمها في جوفها وحلت العداوة بينها وبين
بني ادم وكذلك امرنا بقتلها **قوله** اهبطوا جملة امرية في محل نصب بالقول قبلها وحذفت الالف
من اهبطوا في اللفظ لانها الف وصل وحذفت الالف من قلنا في اللفظ لسكونها وسكون الها بعدها وقرئ
اهبطوا بضم البا وهو كثير في غير المتعدي واما الماضي فهبط بالفتح فقط وجا في مضارعه اللغتان
والمصدر الهبوط بالضم وهو النزول وقيل الانتقال مطلقا وقال المفضل الهبوط الخروج من البلد
وهو ايضا الدخول فيها فهو من الاضداد والضمير في اهبطوا الظاهر انه لجماعة فقيل لادم وحوى
والحية وابليس فيه نظر لان المستعصي عن السجود اخرج من الجنة لقوله تعالى اهبط منها فما يكون لك

ان يسكن فيها وقوله اخرج منها فانك رجيم وثانيا دوامها وثبت بعد ذلك بمدة طويلة فكيف يكون مستقرا له وقيل لهما وللحية وفيه بعد لان المكلفين بالاجماع هم الملئكة والجن والانس وقيل لهما وللوسوسة وفيه ابعد وقيل لبني ادم وبني ابليس وهذا وان كان نقل عن مجاهد والحسن لا ينبغي ان يقال لانه لم يولد لهما في الجنة بالاتفاق وقال الزمخشري انه لعوده لادم وحوى والمراد هما وذريتهما لانهما لما كانا اصل الانس ومتشعبهم جعلا كانهما الانس كلهم ويدل عليه قال اهبطا منها جميعا وهذا ضعيف لان الذرية ما كانوا موجودين في ذلك الوقت فكيف يتناولهم الخطاب اما من زعم ان اقل الجمع اثنان فلا يرد عليه شيء من هذا **قوله** بعضكم لبعض عدو وهذه جملة من مبتدا وخبر وفيها قولان اصحهما انها في محل نصب على الحال اي اهبطوا متعادين والثاني انها لا محل لها لانها استئناف واخبار بالعداوة وافرد لفظ عدو وان كان المراد به جمعا لاحد وجهين اما اعتبارا بلفظة بعض فانه مفرد واما لان عدوا اشبه المصادر في الوزن كالقبول ونحوه وقد صرح ابو البقاء بان بعضهم جعل عدوا مصدرا قال في سورة النساء وقيل عدو مصدر كالقبول والولوع فلذلك لم يجمع وعبارة مكي قريبة من هذا فانه قال وانما وحد وقبله جمع لانه بمعنى المصدر تقديره ذوي عداوة ونحوه فانهم عدو لي وفاحذرهم هم العدو **واشتقاق** العدو من عدا يعدو اذا ظلم وقيل من عدا يعدو اذا جاوز الحد وهما متقاربان وقيل من عدوتي الجبل وهما طرفاه فاعتبروا البعد ما بينهما ويقال عدوة وقد يجمع على اعدا فاما حصول العداوة بين ادم وابليس فلقوله تعالى يا ادم ان هذا عدو لك ولزوجك وقوله ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا واما عداوة الحية فلما نقله اهل التفسير من دخالها ابليس فيها وقوله صلى الله عليه وسلم اقتلوا الحيات صغيرها وكبيرها وابيضها واسودها فان من قتلها كانت له فداء من النار ومن قتلته كان شهيدا وما كان من الحيات في البيوت فلا تقتل حتى يؤذن لها ثلثة ايام لقوله صلى الله عليه وسلم ان بالمدينة جنا قد اسلموا فاذا رايتم منهم شيئا فآذنوه ثلثة ايام فان بدا لكم بعد ذلك فاقتلوه فانما هو شيطان **واللام** في لبعض متعلقة بعدو مقوية له ويجوز ان تكون في الاصل صفة لعدو فلما قدمت انتصب حالا فيتعلق اللام حينئذ بمحذوف وهذه الجملة الحالية لا حاجة الى حذف واو الحال منها لان الربط حصل بالضمير وان كان الاكثر في الجملة الاسمية الواقعة حالا ان يقترن بالواو **والبعض** في الاصل مصدر بعض الشيء يبعضه اذا قطعه فاطلق على القطعة من الشيء لانها قطعة منه وهو يقابل كلا وحكمه حكمه في لزوم الاضافة معنى وانه معرفة بنية الاضافة فلا تدخل عليه ال وينتصب عنه الحال تقول مررت ببعض جالسا وله لفظ ومعنى وقد تقدم تقرير ذلك في لفظ كل **تنبيه** من قال ان جنة ادم كانت في السما فسر الهبوط بالنزول من العلو الى السفل ومن قال انها كانت في الارض فسره بالتحول من مكان الى اخر كقوله اهبطوا مصرا **قوله** ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين هذه الجملة يجوز فيها الوجهان المتقدمان في الجملة قبلها من الحالية والاستئناف كانه قيل اهبطوا متعادين ومستحقين الاستقرار **ولكم** خبر مقدم وفي الارض متعلق بما تعلق به الخبر من الاستقرار وتعلقه به على وجهين احدهما انه حال والثاني انه غير حال بل كسائر الظروف ويجوز ان يكون في الارض هو الخبر ولكم متعلق بما تعلق به هو من الاستقرار لكن على انه غير حال لئلا يلزم تقدم الحال على عاملها المعنوي على ان بعض النحاة اجاز ذلك اذا كانت الحال نفسها ظرفا او حرف جر لهذه الاية ويكون في الكلام ايضا الوجهان قاله بعضهم ولا يجوز ان يكون

في الارض متعلقا بمستقر سوى جعله مكانا او مصدرا اما كونه مكانا فلان اسما الامكنة لا تعمل واما كونه مصدرا فلان المصدر الموصول لا يجوز تقدم معموله عليه والقائل ان يقول هو متعلق به على انه مصدر لكن غير مؤول بحرف مصدري بل عمله المصدر في نحو له ذكا ذكاء الحكما وقد اعتذر صاحب هذا القول بهذا العذر بعينه في موضع اخر مثل هذا **والى حين** الظاهر انه متعلق بمتاع وان المسئلة من باب الاعمال لان كل واحد من قوله مستقر ومتاع يطلب قوله الى حين من جهة المعنى وجا الاعمال هنا على مختار البصريين وهو اعمال الثاني واعمال الاول فلذلك حذف والتقدير ولكم في الارض مستقر اليه ومتاع الى حين ولو جا على اعمال الاول لاضمر في الثاني فان قيل من شرط الاعمال ان يصح تسلط كل من العاملين على المعمول ومستقر لا يصح تسلطه عليه لئلا يلزم منه الفصل بين المصدر ومعموله والمصدر يتقدر بالموصول **فالجواب** ان المحذور في المصدر الذي يراد به الحدث وهذا لم يرد به حدث فلا يؤول بموصول وايضا فان الظرف وشبهه يعمل فيه روائح الفعل حتى الاعلام كقوله انا ابن ماوية اذ جد النقر **ومستقر** يجوز ان يكون اسم مكان وان يكون اسم مصدر ومستفعل من القرار وهو اللبث ولذلك سميت الارض قرارا قال فتركن كل قرارة كالدرهم ويقال استقر وقر بمعنى قال قوم المستقر حالتي الحيوة والموت وروى السدي عن ابن عباس ان المستقر هو القبر والاول اولى لانه تعالى قرن به المتاع وهو البلغة من الاكل والشرب وغيره وذلك لا يليق الا بحال الحيوة ولانه خاطبهم بذلك عند الاهباط وذلك يقتضي حال الحيوة **والمتاع** البلغة ماخوذ من متع النهار اي ارتفع واختار ابو البقاء ان يكون الى حين في محل رفع صفة لمتاع قال ابو العباس المقري ومتاع على ثلثة اوجه الاول بمعنى العيش كهذه الاية الثاني بمعنى المنفعة قال تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم اي منفعة لكم ولانعامكم الثالث بمعنى قليل قال تعالى وما الحيوة الدنيا في الاخرة الا متاع اي قليل **والحين** القطعة من الزمان طويلة كانت او قصيرة هذا هو المشهور وقيل الوقت البعيد ويقال عاملته محاينة واحينت بالمكان اقمت به حينا وحان حين كذا اي قرب قالت بثينة وان سلوي عن جميل لساعة من الدهر ما حانت ولا حان حينها وقال بعضهم انه يزاد عليه التا فيقال تحين قمت ولدنك كذلك وسياتي تحقيقه ان شا الله وانشد على زيادة التا قوله العاطفون تحين ما من عاطف والمطعمون زمان اين المطعم

فصل واختلفوا في الحين على اقوال ثلثة فقيل الى الموت وقيل الى قيام الساعة فالاول قول من يقول المستقر هو المقام في الدنيا والثاني قول من يقول المستقر هو في القبور وقال الربيع الحين الاجل والحين المدة قال تعالى هل اتى على الانسان حين والحين الساعة قال تعالى او تقول حين ترى العذاب والحين سنة اشهر قال تعالى تؤتي اكلها كل حين وقيل كل سنة والحين الغدوة والعشية قال تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون قال الازهري الحين اسم للوقت يصلح لجميع الازمان كلها طالت ام قصرت

فصل يروى ان ادم اهبط بسرنديب من الهند بجبل يقال له بوذ ومعه ريح الجنة فعلق بشجرها واوديتها فامتلا ما هناك طيبا فمن ثم يؤتى بالطيب من ريح ادم عليه السلام وكان السحاب يمسح راسه فاصلع فاورث ولده الصلع وروى البخاري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خلق الله ادم وطوله ستون ذراعا واهبطت حوى بجدة وابليس بالابلة موضع بالبصرة على اميال والحية ببيسان وقيل بسجستان وقيل باصبهان ولولا العربذ ما اكلها ويفني كثيرا منها لاخلت سجستان من اجل الحيات ذكره ابو الحسن المسعودي **قوله تعالى** فتلقى ادم من ربه كلمات فتاب عليه انه هو التواب الرحيم الفا في قوله فتلقى عاطفة لهذه الجملة على ما قبلها والتلقي

تفعّل بمعنى المجرد وله معان أخر مطاوعة فعّل نحو كسّرته فتكسّر والتجنب نحو تحنّث أي جانب الحنث والتكلف نحو تحلّم والصيرورة نحو تألّم والاتخاذ نحو تبنّيت الصبي أي اتخذته ابنا ومواصلة العمل في مهلة نحو تجرّع وتفهّم وموافقة استفعل نحو تكبّر والتوقع نحو تخوّف والطلب نحو تنجّز حاجته والتكثير نحو تغطّيت بالثياب والتلبس بالمسمى المشتق منه نحو تقمّص والعمل فيه نحو تسحّر والختل نحو تغفّلته وزعم بعضهم أن أصل تلقّى تلقّن بالنون فأبدلت النون ألفا وهذا غلط لأن ذلك إنما ورد في المضعّف نحو قصّيت أظفاري وتظنّيت وأمليت الكتاب في قصّصت وتظنّنت وأمللت فأحد الحرفين إنما تقلب ياء إذا تجانسا قال ابن القفال أصل التلقي هو التعرض للقاء ثم وضع في موضع الاستقبال للمتلقى ثم يوضع موضع القبول والأخذ قال تعالى وإنك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم ويقال خرجنا نتلقى الحاج أي نستقبلهم وكان عليه السلام يتلقى الوحي أي يستقبله ويأخذه وإذا كان هذا أصل الكلمة وكان من تلقى رجلا فتلاقيا لقي كل واحد منهما صاحبه وأضيف الاجتماع إليهما معا صح أن يشتركا في الوصف بذلك فجاز أن يقال تلقى آدم بالنصب على معنى جاءته عن الله تعالى كلمات **ومن ربه** يتعلق بتلقى ومن لابتداء الغاية مجازا وأجاز أبو البقاء أن يكون في الأصل صفة لكلمات فلما قدم انتصب حالا فيتعلق بمحذوف **وكلمات** مفعول وقرأ ابن كثير بنصب آدم ورفع كلمات وتقدم توجيهه وقيل لما كانت الكلمات سببا في توبته جعلت فاعلة ولم يؤنث الفعل على هذه القراءة وإن كان الفاعل مؤنثا لأنه مجازيّ

فصل اختلفوا في تلك الكلمات ما هي فروى سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنه أن آدم عليه السلام قال يا رب ألم تخلقني بيدك بلا واسطة قال بلى قال يا رب ألم تنفخ فيّ من روحك قال بلى قال ألم تسكنّي جنتك قال بلى قال يا رب ألم تسبق رحمتك غضبك قال بلى قال يا رب إن تبت وأصلحت تردّني إلى الجنة قال بلى فهو قوله فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه وزاد النسائي فيه يا رب هل كنت كتبت عليّ قال نعم وقال النخعي أتيت ابن عباس فقلت ما الكلمات التي تلقى آدم من ربه قال علّم الله آدم وحواء أمر الحج فحجّا وهي الكلمات التي تقال في الحج فلما فرغا من الحج أوحى الله تعالى إليهما إني قبلت توبتكما وروي عن ابن عباس والحسن وسعيد بن جبير والضحاك ومجاهد وقتادة في أحد قوليهما هي قوله تعالى ربنا ظلمنا أنفسنا وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين وعن مجاهد أيضا سبحانك اللهم لا إله إلا أنت ظلمت نفسي فاغفر لي إنك أنت الغفور الرحيم وقالت طائفة رأى مكتوبا على ساق العرش محمد رسول الله فتشفّع بذلك وعن ابن عباس ووهب بن منبه أن الكلمات سبحانك اللهم وبحمدك لا إله إلا أنت عملت سوءا وظلمت نفسي فتب عليّ إنك أنت التواب الرحيم وقالت عائشة رضي الله عنها لما أراد الله تعالى أن يتوب على آدم طاف بالبيت سبعا والبيت يومئذ ربوة حمراء فلما صلى ركعتين استقبل البيت وقال اللهم إنك تعلم سري وعلانيتي فاقبل معذرتي وتعلم حاجتي فأعطني سؤلي وتعلم ما في نفسي فاغفر لي ذنوبي اللهم إني أسألك إيمانا يباشر قلبي ويقينا صادقا حتى أعلم أنه لن يصيبني إلا ما كتبت لي ورضّني بما قسمت فأوحى الله تعالى إلى آدم يا آدم قد غفرت لك ذنوبك ولن يأتي أحد من ذريتك فيدعوني بمثل الذي دعوتني إلا غفرت ذنبه وكشفت همومه وغمومه ونزعت الفقر من عينيه وجاءته الدنيا وهو لا يريدها **قوله** فتاب عليه عطف على ما قبله ولا بد من تقدير جملة قبلها أي فقالها والكلمات جمع كلمة وهي اللفظ الدال على معنى مفرد ويطلق على الجمل المفيدة مجازا تسمية للكل باسم الجزء كقوله تعالى تعالوا إلى كلمة ثم فسرها بقوله ألا نعبد إلا الله إلى آخره وقال كلا إنها كلمة يريد قوله رب ارجعون إلى آخره وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد وهو قوله

الا كل

ألا كل شيء ما خلا الله باطل ... وكل نعيم لا محالة زائل

فسمّى هذا البيت كلمة **والتوبة** الرجوع ومعنى وصف الله تعالى بذلك أنه عبارة عن العطف على عباده وإنقاذهم من العذاب وقيل قبول توبته وقيل خلقه الإنابة والرجوع في قلب المسيء وإجراء الطاعات على جوارحه ووصف العبد بها ظاهر لأنه يرجع عن المعصية إلى الطاعة **والتواب الرحيم** صفتا مبالغة ولا يختصان بالباري تعالى قال تعالى يحب التوابين ولا يطلق عليه تائب وإن صرح بفعله مسندا إليه تعالى وقدم التواب على الرحيم لمناسبة فتاب عليه ولأنه مناسب لختم الفواصل بالرحيم وقوله إنه هو التواب الرحيم نظير قوله إنك أنت العليم الحكيم وأدغم أبو عمرو هاء إنه في هاء هو واعترض على هذا بأن بين المثلين ما يمنع الإدغام وهو الواو وأجيب بأن الواو صلة زائدة لا يعتد بها بدليل سقوطها في قوله

له زجل كأنه صوت حاد ... إذا طلب الوسيقة أو زمير

وقوله

أو معبر الظهر ينبي عن وليته ... ما حج ربه بيت الله واعتمرا

والمشهور قراءة إنه بالكسر على الاستئناف وقرئ بفتحها على تقدير لام العلة وقرأ الأعمش آدم من ربه مدغما

فصل قوله فتاب عليه أي قبل توبته أو وفقه للتوبة وكان ذلك في يوم عاشوراء في يوم جمعة فإن قيل لم قال عليه ولم يقل عليهما وحواء مشاركة له في الذنب فالجواب أنها كانت تبعا له كما طوى ذكر النساء في القرآن والسنة وقيل لأنه خصه بالذكر في أول القصة بقوله اسكن فكذلك خصه بالذكر في التلقي وقيل لأن المرأة حرمة ومستورة فأراد الله الستر لها ولذلك لم يذكرها في المعصية في قوله وعصى آدم ربه فغوى **قوله تعالى** قلنا اهبطوا منها جميعا فإما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون ٥ إنما كرر قوله قلنا لأن الهبوطين مختلفين باعتبار متعلقيهما فالهبوط الأول من الجنة إلى السماء والثاني من السماء إلى الأرض واستبعد بعضهم هذا لوجهين الأول لقوله ولكم في الأرض مستقر وذكر هذا في الهبوط الأول وهذا ضعيف لأنه يجوز أن يراد ولكم في الأرض مستقر بعد ذلك وثانيهما أنه قال في الهبوط الثاني اهبطوا منها جميعا والضمير في منها عائد إلى الجنة وذلك يقتضي كون الهبوط الثاني من الجنة وقال ابن عطية وحكى النقاش أن الهبوط الثاني إنما هو من الجنة إلى السماء والأولى في ترتيب الآية إنما هو إلى الأرض وهو الآخر في الوقوع وقيل كرر على سبيل التأكيد نحو قولك قم قم والضمير في منها يعود على الجنة أو السماء قال ابن الخطيب وعندي فيه وجه ثالث وهو أن آدم وحواء لما أتيا بالزلة أمرا بالهبوط فتابا بعد الأمر بالهبوط ووقع في قلبهما أن الأمر بالهبوط إنما كان من الزلة فبعد التوبة وجب أن لا يبقى الأمر بالهبوط فأعاد الله الأمر بالهبوط مرة ثانية ليعلما أن الأمر بالهبوط ما كان جزاء على ارتكاب الزلة حتى يزول بزوالها بل الأمر بالهبوط باق بعد التوبة لأن الأمر بالتوبة كان تحقيقا للوعد المتقدم في قوله إني جاعل في الأرض خليفة

فصل قال الحكيم الترمذي إن آدم عليه السلام لما أهبط إلى الأرض جاء إبليس إلى السباع فأشلاهم على آدم ليؤذوه وكان أشدهم عليه الكلب فأميت فؤاده فروي أن جبريل عليه السلام أمره أن يضع يده على رأسه فوضعها فاطمأن إليه وألفه فصار ممن يحرسه ويحرس ولده ويموت فؤاده لفزع من الآدميين فلو رمي بمدر ولى هاربا ثم يعود آلفا لهم ففيه شعبة من مسحة آدم عليه السلام فهو بشعبة إبليس ينبح ويهر ويعدو على الآدمي ومسحة آدم مات فؤاده حتى ذل وانقاد وألفه وبولده يحرسهم ولهثه على كل حالة من موت فؤاده **قوله** جميعا حال من فاعل اهبطوا أي مجتمعين إما في زمان واحد أو في أزمنة متفرقة لأن المراد الاشتراك في أصل الفعل وهذا هو الفرق بين جاءوا جميعا وجاءوا معا فإن قولك معا يستلزم مجيئهم جمعا في زمن واحد لما دلت عليه مع من الاصطحاب بخلاف جميعا فإنها لا

تفيد الا انه لم يتخلف احد منهم عن المجيء من غير تعرض لاتحاد الزمان وقد جرت هذه المسالة بين
ثعلب وعيرة فلم يعرفها فذاكر الرجل فافادها له ثعلب وجميع في الاصل من الفاظ التوكيد نحو كل
ولبعضهم عدها معها وقال ابن عطيه وجميعا حال من الضمير في اهبطوا وليس بمصدر ولا اسم فاعل ولكنه
عوض منهما دال عليهما كانه قال هبوطا جميعا او هابطين جميعا كانه يعني ان الحال في الحقيقة محذوف
وان جميعا تاكيد له الا ان تقديره بالمصدر ينفي جعله حالا الا بتاويل لا حاجة اليه وقال بعضهم
التقدير قلنا اهبطوا مجتمعين فهبطوا جميعا فحذف الحال من الاول لدلالة الثاني عليه وحذف العامل
من الثاني لدلالة الاول عليه وهذا تكلف لم تدع اليه ضرورة **قوله** فاما ياتينكم مني هدى الفاء مرتبة
معقبة واما اصلها ان الشرطية زيدت عليها ما تاكيدا وياتينكم في محل جزم بالشرط لانه مبني
لاتصاله بنون التوكيد وقيل بل هو معرب مطلقا وقيل مبني مطلقا والصحيح التفصيل ان باشرته كهذه
الاية بني والا اعرب نحو هل يقومان وبني على الفتح طلبا للخفة وقيل بل بني على السكون وحرك
بالفتح لالتقاء الساكنين وذهب الزجاج والمبرد الى ان الفعل الواقع بعد ان الشرطية المؤكدة بما يجب
تاكيده بالنون قالا ولذلك لم يات التنزيل الا عليه وذهب سيبويه الى انه جائز لا واجب لكثرة ما
جاء منه في الشعر غير مؤكد فكثرة مجيئه غير مؤكد يدل على عدم الوجوب فمن ذلك **قوله** ۞

۞ فاما تريني كابنة الرمل ضاحيا ۞ على رقة احفى ولا اتنعل ۞ وقول الاخر
۞ يا صاح اما تجدني غير ذي جدة ۞ فما التخلي عن الخلان من شيمي ۞ وقول الاخر
۞ فاما تريني ولي لمة ۞ فان الحوادث اودى بها ۞ وقول الاخر
۞ زعمت تماضر انني اما امت ۞ يسدد ابينوها الاصاغر خلتي ۞ وقول الاخر
۞ فاما تريني لا اغمض ساعة ۞ من الدهر الا ان اكب فانعسا ۞ وقول الاخر
۞ اما تريني اليوم ام حمر ۞ فاربت بين عنقي وجري ۞ وقال المهدوي

اما هي ان التي للشرط زيدت عليها ما ليصح دخول النون للتوكيد في الفعل ولو سقطت ما لم تدخل النون
فما تؤكد اول الكلام والنون تؤكد اخره وتبعه ابن عطيه وقال بعضهم وهذا الذي ذهب اليه
من ان النون لازمة لفعل الشرط اذا وصلت ان بما هو مذهب المبرد والزجاج وقال بعضهم وليس
في كلامهما ما يدل على لزوم النون كما ترى غاية ما فيه انهما اشترطا في صحة تاكيده بالنون زيادة
ما على ان اما كون التاكيد لازما او غير لازم فلم يتعرضا له وقد جاء تاكيد الشرط بغير ان كقوله
۞ من يثقفن منهم فليس بآيب ابدا ۞ وقتل بني قتيبة شافي ۞ **ومني** متعلق بياتينكم
وهي لابتداء الغاية مجازا ويجوز ان يكون في محل حال من هدى لانه في الاصل صفة نكرة قدم عليها
وهو نظير ما تقدم في قوله من ربه كلمات **وهدى** فاعل والفاء مع ما بعدها من قوله فمن تبع جواب
الشرط الاول والفاء في قوله فلا خوف جواب الثاني فقد وقع الشرط الثاني وجوابه جواب الاول
ونقل عن الكسائي ان قوله فلا خوف جواب الشرطين معا قال ابن عطيه بعد نقله عن الكسائي ذلك
هكذا حكي وفيه نظر ولا يتوجه ان يخالف سيبويه هنا وانما الخلاف في نحو قوله فاما ان كان من المقربين
فروح فيقول سيبويه جواب احد الشرطين محذوف لدلالة قوله فروح عليه ويقول الكوفيون
فروح جواب الشرطين واما في هذه الاية فالمعنى يمنع ان يكون فلا خوف جوابا للشرطين وقيل
جواب الشرط الاول محذوف تقديره فاما ياتينكم مني هدى فاتبعوه وقوله فمن تبع جملة مستقلة
وهو بعيد ايضا **فصل** اختلف في الهدى فقال السدي كتاب الله وقال بعضهم الهدى الرسل
وهذا انما يتم لو كان المخاطب بهذا الكلام ادم وبنيه فالرسل الى ادم من الملائكة والى بنيه من البشر

وقيل

وقيل المراد من الهدى كل دلالة وبيان وقيل التوفيق للهداية وفي قوله مني هدى اشارة الى ان افعال
العباد خلق الله تعالى **ومن** يجوز ان تكون شرطية وهو الظاهر ويجوز ان تكون موصولة ودخلت
الفاء في خبرها تشبيها لها بالشرط ولا حاجة الى هذا فان كانت شرطية كان تبع في محل جزم وكذا فلا خوف
لكونهما شرطا وجزاء وان كانت موصولة فلا محل لتبع واذا قيل بانها شرطية فهي مبتدا ايضا وفي خبرها خلاف
مشهور الاصح انه فعل الشرط بدليل انه يلزم عود ضمير من فعل الشرط على اسم الشرط ولا يلزم ذلك في الجواب
تقول من يقم اكرم زيدا فليس في اكرم زيدا ضمير يعود على من ولو كان خبرا للزم فيه ضمير ولو قلت من يقم
زيدا اكرمه وانت تعني بالهاء زيدا لما عاد على من لم يجز لخلو فعل الشرط من الضمير وقيل الخبر الجواب ويلزم هؤلاء ان ياتوا
فيه بعائد على اسم الشرط فلا يجوز عندهم من يقم اكرم زيدا ولكنه جائز هذا ما اوردوه ابو البقاء وسياتي
تحقيق القول في لزوم عود ضمير من الجواب الى اسم الشرط عند قوله فمن كان عدوا لجبريل وقيل
مجموع الشرط والجزاء هو الخبر لان الفائدة انما تحصل منهما وقيل ما كان فيه ضمير عائد على المبتدا فهو الخبر
والمشهور **هداي** وقرئ هدي بقلب الالف ياء وادغامها في ياء المتكلم وهي لغة هذيل يقولون في عصاي
عصي وقال شاعرهم يرثي بنيه ۞ سبقوا هوي واعنقوا لهواهم ۞ فتخرموا ولكل جنب مصرع ۞ ۞
كانهم لما لم يصلوا الى ما يستحقه ياء المتكلم من كسر ما قبلها لكونه الفا اتوا بما يجانس الكسرة فقلبوا الالف ياء مثل
قال النحاس هذه العلة عن الخليل وسيبويه وهذه لغة مطردة عندهم الا ان يكون الالف للتثنية فانهم يثبتونها
نحو جاء مسلماي وغلاماي **قوله** فلا خوف عليهم وقد تقدم انه يجوز ان يكون جوابا للشرط فيكون في محل جزم
وان يكون خبرا لمن اذا قيل بانها موصولة وهو اولى لمقابلته بالموصول في قوله والذين كفروا فيكون في محل رفع ولا يجوز
ان يكون عاملة عمل ليس فيكون خوف اسمها وعليهم في محل نصب خبرها ويجوز ان تكون غير عاملة فيكون خوف
مبتدا وعليهم في محل رفع خبره وهذا اولى مما قبله لوجهين احدهما ان عملها عمل ليس قليل ولم يثبت الا بشيء
محتمل وهو قوله ۞ تعز فلا شيء على الارض باقيا ۞ ولا وزر مما قضى الله واقيا ۞ والثاني ان الجملة التي بعدها
وهي ولا هم يحزنون يتعين ان تكون لا فيها غير عاملة لانها لا تعمل في المعارف فجعلها عاملة في المعرفة
مستند الا لقوله ۞ وحلت سواد القلب لا انا باغيا ۞ سواها ولا في حبها متراخيا ۞ فانا اسمها وباغيا
خبرها قيل ولا حجة فيه لان باغيا حال عاملها محذوف هو الخبر في الحقيقة تقديره ولا انا ارى
باغيا او يكون التقدير ولا ارى باغيا فلما حذف الفعل انفصل الضمير وقرئ فلا خوف بالرفع من غير
تنوين والاحسن فيه ان يكون على الاضافة مقدرة اي خوف شيء وقيل لانه على نية الالف واللام وقيل
حذف التنوين تخفيفا وقرئ فلا خوف مبنيا على الفتح لانها لا التبرئة وهي ابلغ في النفي ولكن الناس
رجحوا قراءة الرفع قال ابو البقاء لوجهين احدهما انه عطف عليه ما لا يجوز فيه الا الرفع وهو قوله ولا هم
لانه معرفة ولا لا تعمل في المعارف فالاولى ان يجعل المعطوف عليه كذلك لتتشاكل الجملتان ثم نظره بقولهم
قام زيد وعمرا كلمته يعني في ترجيح النصب في جملة الاشتغال للتشاكل ثم قال والوجه الثاني من جهة
المعنى وذلك ان البناء يدل على نفي الخوف عنهم بالكلية وليس المراد ذلك بل المراد نفيه عنهم في الاخرة فان
قيل لم لا يكون وجه الرفع ان هذا الكلام مذكور في جزاء من اتبع الهدى ولا يليق ان ينفى عنهم الخوف اليسير ويتوهم
ثبوت الخوف الكثير قيل الرفع يجوز ان يضمر معه نفي الكثير تقديره لا خوف كثير عليهم فيتوهم ثبوت الخوف
الكبير قيل الرفع يجوز ان يضمر معه نفي الكبير تقديره لا خوف كثير عليهم فيتوهم ثبوت القليل وهو عكس ما
قدر في السؤال فصار الوجه في الرفع ما ذكرنا **قوله** ولا هم يحزنون تقدم انه جملة منفية وان الصحيح
انها غير عاملة ويحزنون في محل رفع خبرا للمبتدا وعلى ذلك القول الضعيف يكون في محل نصب **والخوف**
الذعر والفزع يقال خاف يخاف خوفا فهو خائف والاصل خوف بوزن علم ويتعدى بالهمزة والتضعيف

قال تعالى وهو فيهم والكون الآتي للأمر المستقبل **والحزن** قال اليزيدي حزنه لغة قريش وأحزنه لغة
تميم وحزن الرجل بالكسر فهو حزن وحزين وأحزنه غيره وحزنه فهو محزون وأحزن ومحزن وسيأتي
تحقيقهما إن شاء الله تعالى **فصل** قال ابن الخطيب وهذه الجملة مع اختصارها تجمع شيئًا كثيرًا من المعاني
لأن قوله تعالى فإما يأتينكم مني هدى دخل فيه الإنعام بجميع الأدلة العقلية والشرعية الواردات
للبيان وجميع ما لا يتم ذلك إلا به من العقل ووجوه التمكن وجمع قوله فمن تبع هداي تأمل الأدلة بحقها
والنظر فيها واستنتاج المعارف منها والعمل بها وجمع قوله فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون جميع ما أعد
الله تعالى لأوليائه لأن زوال الخوف يتضمن السلامة من جميع الآفات وزوال الحزن يقتضي الوصول إلى كل
اللذات والمرادات وقدم عدم الخوف على عدم الحزن لأن زوال ما لا ينبغي مقدم على طلب ما ينبغي وهذا
يدل على أن المكلف الذي أطاع الله تعالى لا يلحقه خوف في القبر ولا عند البعث ولا عند حضور الموقف
ولا عند تطاير الكتب ولا عند نصب الموازين ولا عند الصراط كما قال لا يحزنهم الفزع الأكبر وتتلقاهم
الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون وقال قوم من المتكلمين إن أهوال القيامة كما تصل إلى الكفار والفساق
تصل إلى المؤمنين لقوله تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت فإذا انكشفت تلك الأهوال وصاروا
إلى الجنة والرضوان صار ما تقدم كأن لم يكن بل ربما كان زائدًا في الالتذاذ بما حصل من النعيم وهذا ضعيف
لأن قوله لا يحزنهم الفزع الأكبر أخص من قوله يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت والخاص مقدم
على العام **فإن قيل** هذا يقتضي نفي الحزن مطلقًا في الدنيا والآخرة وليس الأمر كذلك لأنهما حصلا في الدنيا للمؤمنين
أكثر من حصولهما لغير المؤمنين قال عليه السلام خص البلاء بالأنبياء ثم الأولياء ثم الأمثل فالأمثل وأيضًا
فالمؤمن لا يمكنه القطع بأنه أتى بالعبادات كما ينبغي فخوف التقصير حاصل وأيضًا فخوف سوء العاقبة
حاصل قلنا قرائن الكلام تدل على أن المراد نفيهما في الآخرة لا في الدنيا ولذلك حكى الله تعالى عنهم أنهم قالوا
حين دخلوا الجنة الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن **قوله تعالى** والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك
أصحاب النار هم فيها خالدون لما وعد الله متبع الهدى بالأمن من العذاب والحزن عقبه بذكر من أعد
له العذاب فقال والذين كفروا **الذين** مبتدأ وما بعدها صلة وعائد وبآياتنا متعلق بكذبوا ويجوز
أن تكون الآية من باب الإعمال لأن كفروا يطلبها ويكون من إعمال الثاني للحذف من الأول والتقدير والذين
كفروا بها وكذبوا بآياتنا **وأولئك** مبتدأ ثان وأصحاب خبره والجملة خبر الأول ويجوز أن يكون أولئك
بدلًا من الموصول أو عطف بيان له وأصحاب خبر المبتدأ الموصول وقوله هم فيها خالدون جملة
اسمية في محل نصب على الحال للتصريح بذلك في مواضع قال تعالى أصحاب النار خالدين وأجاز أبو
البقاء أن يكون حالًا من النار وقال لأن فيها ضميرًا يعود عليها ويكون العامل فيها معنى الإضافة أو اللام
المقدرة وقد عرف ما في ذلك ويجوز أن يكون في محل رفع خبرًا لأولئك أيضًا فيكون قد أخبر عنه بخبرين
أحدهما مفرد وهو أصحاب والثاني جملة وقد عرف ما فيه من الخلاف **وفيها** متعلق بخالدون قالوا
وقد حذف من الكلام الأول ما أثبت في الثاني ومن الثاني ما أثبت في الأول والتقدير فمن تبع
هداي فلا خوف ولا حزن يلحقه وهو صاحب الجنة ومن كفر وكذب لحقه الخوف والحزن
وهو صاحب النار لأن التقسيم يقتضي ذلك ونظروه بقول الشاعر
وإني لتعروني لذكراك فترة كما انتفض العصفور بلله القطر **والآية** لغة
العلامة قال النابغة توهمت آيات لها فعرفتها لستة أعوام وذا العام سابع
وسميت آية القرآن آية لأنها علامة لانقطاع ما قبلها مما بعدها وقيل سميت بذلك لأنها جمع حروف
من القرآن يقولون خرج بنو فلان بآيتهم أي بجماعتهم قال

خرجنا

خرجنا من النقبين لا حي مثلنا بآيتنا نزجي اللقاح المطافلا واختلف النحويون في وزنها فمذهب
سيبويه والخليل أنها فَعَلَة والأصل أَيَيَة بفتح العين تحركت الياء وانفتح ما قبلها فقلبت ألفًا
وهذا شاذ لأنه إذا اجتمع حرفا علة أُعِلّ الأخير لأنه محل التغيير نحو هوى وحوى ومثلها في الشذوذ
غاية وطاية وراية ومذهب الكسائي أنها آيِيَة على وزن فاعلة وكان القياس أن يدغم فيقال آيّة كدابّة
إلا أنه ترك ذلك تخفيفًا فحذفوا عينها كما خففوا كينونة والأصل كيّنونة بتشديد الياء وضعّفوا هذا
بأن بناء كينونة أثقل فناسب التخفيف بخلاف هذه ومذهب الفراء أنها فَعْلَة بسكون العين واختاره
أبو البقاء قال لأنها من تأيا القوم أي اجتمعوا وقالوا في الجمع آياء فظهرت الياء والهمزة الأخيرة
بدل من ياء ووزنه أفعال والألف الثانية بدل من همزة هي فاء الكلمة ولو كانت عينها واوًا لقالوا في
الجمع آواء ثم إنهم قلبوا الياء الساكنة ألفًا على غير قياس يعني أن حرف العلة لا يقلب حتى يتحرك وينفتح
ما قبله وذهب بعض الكوفيين إلى أن وزنها أَيِيَة بكسر العين مثل نبقة فأُعِلّ وهو في الشذوذ كمذهب
سيبويه والخليل وقيل وزنها فَعُلَة بضم العين وقيل أصلها آيِيَة بإعلال الثاني فقلبت بأن قدمت
اللام وأخرت العين وهو ضعيف فهذه ستة مذاهب لا يسلم واحد منها من شذوذ **والصحبة**
الاقتران بالشيء في حالة ما في زمان ما فإن كانت الملازمة والخلطة فهي كمال الصحبة **قوله تعالى** يا بني
إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم وأوفوا بعهدي أوف بعهدكم وإياي فارهبون اعلم أنه لما أقام
دلائل التوحيد والنبوة والمعاد أولًا ثم عقبها بذكر الإنعامات العامة لكل البشر عقبها بذكر الإنعامات
الخاصة على أسلاف اليهود استمالة لقلوبهم وتنبيهًا على ما يدل على نبوة محمد عليه السلام من حيث
كونها أخبارًا عن الغيب موافقًا لما كان موجودًا في التوراة والإنجيل من غير تعلم ولا تلمذ **بني**
منادى وعلامة نصبه الياء لأنه جمع مذكر سالم وحذفت نونه للإضافة وهو شبيه بجمع التكسير
لتغير مفرده ولذلك عاملته العرب ببعض معاملة جمع التكسير فألحقوا في فعله المسند إليه تاء
التأنيث نحو قالت بنو فلان وقال الشاعر قالت بنو عامر خالوا بني أسد يا بؤس للجهل ضرارًا لأقوام
وأعربوا بالحركات أيضًا إلحاقًا له به قال الشاعر وكان لنا أبو حسن علي أبًا برًّا ونحن له بنينُ برفع
النون وهل لامه ياء لأنه مشتق من البناء لأن الابن فرع الأب ومبني عليه أو واو لقولهم البنوة كالأبوة
والأخوة قولان الصحيح الأول وأما البنوة فلا دلالة فيها لأنهم قد قالوا الفتوة ولا خلاف أنها من
ذوات الياء إلا أن الأخفش رجح الثاني بأن حذف الواو أكثر واختلف في وزنه فقيل بَنَي بفتح العين
وقيل بِنْي بسكونها وقد تقدم أنه أحد الأسماء العشرة التي سكنت فاؤها وعوض من لامها همزة الوصل
وإسرائيل خفض بالإضافة ولا ينصرف للعلمية والعجمة وهو مركب تركيب الإضافة مثل عبد الله فإن
إسرا هو العبد بلغتهم وإيل هو الله تعالى وقيل إسرا مشتق من الأسر وهو القوة فكان معناه الذي
قواه الله وقيل إسرا هو صفوة الله وإيل هو الله وقال القفال قيل إن إسر بالعبرانية في معنى إنسان
فكأنه قيل رجل الله فكأنه خطاب مع اليهود الذين كانوا بالمدينة وقيل لأنه أسرى بالليل مهاجرًا
إلى الله وقيل لأنه أسر جنيًا كان يطفئ سرج بيت المقدس قال بعضهم فعلى هذا يكون بعض الاسم
عربيًا وبعضه أعجميًا وقد تصرفت فيه العرب بلغات كثيرة أفصحها لغة القرآن وهي قراءة الجمهور
وقرأ أبو جعفر والأعمش إسرايل بياء بعد الألف من غير همز وروي عن ورش إسرائل بهمزة
بعد الألف دون ياء وإسرأل بهمزة مفتوحة وإسرئل بهمزة مكسورة بين الراء واللام وإسرال
بألف محضة بين الراء واللام قال لا أرى من يعيش حياتي غير نفسي إلا بني إسرال
وتروى قراءة عن نافع وإسرائيل بمده مهموزة مختلسة حكاها شنبوذ عن ورش وإسرييل

[illegible]

من غير همز ولا مدٍّ، واسرايين ابدلوا من اللام نونا كاصيلان في اصيلال قال يقول اهل السوق لما جيتنا ° هذا ورب البيت اسرايينا ° وقال اخر قالت وكنت رجلا فطينا ° هذا لعمر الله اسرايينا ° وجمع على اساريل واجاز الكوفيون اسارلة واسارل كانهم يجيزون التعويض بالتاء وعدمه نحو فرازنة وفرازن قال الصفار ولا نعلم احدا يجيز حذف الهمزة من اوله قال ابن الجوزي وليس في الانبيا من له اسمان غيره الا نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فان له اسما كثيرة وقد قيل في المسيح انه اسم علم لعيسى عليه السلام غير مشتق وقد سماه الله روحا وكلمة وكانوا يسمونه ابيل الابيلين ذكره الجوهري وذكر البيهقي في دلائل النبوة عن الخليل بن احمد خمسة من الانبيا ذو اسمين نبينا محمد ° واحمد ° وعيسى ° والمسيح واسرائيل ° ويعقوب ° ويونس ° وذو النون ° والياس ° وذو الكفل صلوات عليهم وسلامه **قوله** اذكروا نعمتي اذكروا فعل وفاعل ونعمتي مفعول وقال ابن الانباري لا بد من حذف مضاف تقديره شكر نعمتي والذِكر والذُكر بكسر الذال وضمها بمعنى واحد يكونان باللسان وبالجنان وقال الكسائي هو بالكسر للسان وبالضم للقلب فضد المكسور الصمت وضد المضموم النسيان وفي الجملة فالذكر الذي محله القلب ضده النسيان والذي محله اللسان ضده الصمت سوا قيل انهما بمعنى واحد ام لا والذكر بفتح الذال خلاف الانثى والذكر ايضا الشرف ومنه قوله تعالى وانه لذكر لك ولقومك **والنعمة** اسم لما ينعم به وهي شبيهة بفعل بمعنى مفعول نحو ذبح ورعي والمراد بها الجمع لانها اسم جنس قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها قال ابو العباس المقري النعمة بالكسر هي الاسلام قال تعالى اذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم اعدا فالف بين قلوبكم وقال فضلا من الله ونعمة يعني الاسلام وقال رب اوزعني ان اشكر نعمتك التي انعمت علي وعلى والدي وقوله يستبشرون بنعمة من الله وفضل اي بالاسلام

فصل قال ابن الخطيب حد النعمة انها المنفعة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير وقيل المنفعة الحسنة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير قالوا وانما زدنا هذا القيد لان النعمة اذا كانت حسنة يستحق بها الشكر واذا كانت قبيحة لم يستحق بها الشكر قال والحق ان هذا القيد غير معتبر لانه يجوز ان يستحق الشكر بالاحسان وان كان فعله محظورا لان جهة استحقاق الشكر غير جهة استحقاق الذم والعقاب فاي امتناع في اجتماعهما الا ترى ان الفاسق يستحق الشكر بانعامه والذم بمعصيته فلم لا يجوز ان يكون هاهنا الامر كذلك واعلم ان نعم الله تعالى على العبد لا متناهية ولا تحصى كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها **فان قيل** فاذا كانت النعم غير متناهية وما لا يتناهى لا يحصل به العلم في حق العبد فكيف امر بتذكرها في قوله اذكروا نعمتي **والجواب** انها غير متناهية بحسب الاشخاص والانواع الا انها متناهية بحسب الاجناس وذلك يكفي في التذكر الذي يفيد العلم بوجود الصانع الحكيم

فصل اختلفوا في انه هل لله نعمة على الكافر في الدنيا فمنهم من قال هذه النعمة القليلة في الدنيا لما كانت مؤدية الى الضرر الدائم في الاخرة لم تكن ذلك نعمة فان من جعل السم في الحلوى لم يعد النفع الحاصل من اكل الحلوى نعمة لما كان ذلك سبيلا الى الضرر العظيم ولهذا قال تعالى ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير لانفسهم انما نملي لهم ليزدادوا اثما ولهم عذاب مهين ومنهم من قال انه تعالى وان لم ينعم على الكافر بنعمة الدين فلقد انعم عليه بنعمة الدنيا وهو قول القاضي ابي بكر الباقلاني رحمه الله قال ابن الخطيب وهذا القول اصوب ويدل عليه وجوه **احدها** قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم الايات فامر الكل بطاعته لمكان هذه النعمة التي هي نعمة الخلق والرزق **وثانيها** قوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا الاية ذكره في معرض الامتنان وشرح النعم ولو لم يصل اليهم من الله تعالى

شي

شي من النعم لما صح ذلك وثالثها قوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم وهذا نص صريح انه خطاب لاهل الكتاب وكذا قوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم الى قوله واذ نجيناكم **ورابعها** قوله تعالى الم يروا كم اهلكنا من قبلهم من قرن مكناهم في الارض الى قوله وارسلنا السما عليهم مدرارا **وخامسها** قوله تعالى قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر الى قوله تشركون **وسادسها** قوله تعالى ولقد مكناكم في الارض وجعلنا لكم فيها معايش قليلا ما تشكرون وقال في قصة ابليس ولا تجد اكثرهم شاكرين **وسابعها** قوله واذكروا اذ جعلكم خلفا من بعد عاد وبوأكم في الارض وقال اغير الله ابغيكم الها وهو فضلكم على العالمين **وثامنها** قوله ذلك بان الله لم يك مغيرا نعمة انعمها على قوم **وعاشرها** قوله هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى اذا كنتم في الفلك الى قوله يبغون في الارض واعلم ان الخلاف في هذه المسئلة لفظي لانه لا نزاع في ان الحياة والعقل والسمع والبصر وانواع الرزق والمنافع من الله تعالى انما الخلاف في ان امثال هذه المنافع اذا حصل عقيبها تلك المضار الابدية هل يطلق عليها في العرف اسم النعمة ام لا ومعلوم ان ذلك نزاع في مجرد عبارة

فصل في النعم المخصوصة لبني اسرائيل وهي كثيرة منها استنقذهم من فرعون وقومه وخلصهم من العبودية واولادهم من القتل ونساهم من الاستحيا وخلصهم من البلا ومكنهم في الارض وجعلهم ملوكا وجعلهم الوارثين بعد ان كانوا عبيد القبط واهلك اعداهم واورثهم ارضهم وديارهم واموالهم وانزل عليهم الكتب العظيمة وجعل فيهم انبيا واتاهم ما لم يؤت احدا من العالمين وظلل عليهم الغمام وانزل عليهم المن والسلوى واعطاهم الحجر يسقيهم ما شاوا وامر الما ينقطع اذا استغنوا عن الما رفعوه واعطاهم عمودا من النور يضي لهم بالليل وكانت رؤوسهم لا تتشعث وثيابهم لا تبلى رواه ابن عباس

فصل قال ابن الخطيب انما ذكرهم بهذه النعم لوجوه احدها ان في جملة النعم ما يشهد بصدق محمد عليه السلام وهي التوراة والانجيل والزبور **وثانيها** ان كثرة النعم توجب عظم المعصية فذكرهم تلك النعم لكي يحذروا مخالفة ما دعوا اليه من الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم والقران **وثالثها** ان تذكر النعم الكثيرة يفيد الحيا عن اظهار المخالفة **ورابعها** ان تذكر النعم الكثيرة يفيد ان المنعم خصهم من بين سائر الناس بها ومن خص احدا بنعم كثيرة فالظاهر انه لا يتركها ان تذكر تلك النعم يطمع في النعم الاتية وذلك الطمع مانع من اظهار المخالفة والمخاصمة **فان قيل** هذه النعم انما كانت على ابا المخاطبين واسلافهم فكيف تكون نعمة عليهم **فالجواب** لولا هذه النعم على ابايهم لما بقوا فصارت النعم على الابا نعمة على الابنا وايضا فالانتساب الى الابا المخصوصين بنعم الدين والدنيا نعمة عظيمة في حق الاولاد وايضا فان الاولاد متى سمعوا ان الله تعالى خص اباهم بهذه النعم لطاعتهم واعراضهم عن الكفر رغب الولد في هذه الطريقة لان الولد مجبول على الاقتدا بالاب في افعال الخير فيصير هذا التذكر داعيا الى الاشتغال بالخيرات **قوله** التي انعمت صفة النعمة والعائد محذوف **فان قيل** من شرط حذف عائد الموصول اذا كان مجرورا ان يجر الموصول بمثل ذلك الحرف وان يتحد متعلقهما وهنا قد فقد الشرطان فان الاصل التي انعمت بها **فالجواب** انه انما حذف بعد ان صار منصوبا بحذف حرف الجر اتساعا فبقي انعمتها وهو نظير كالذي خاضوا في احد الاوجه وسياتي ان شا الله تعالى **وعليكم** متعلق به واتى بعلى دلالة على شمول النعمة لهم **قوله** واوفوا بعهدي اوف بعهدكم هذه جملة امرية عطف على الامرية قبلها ويقال اوفى ووفى ووفّى مشددا ومخففا ثلاث لغات بمعنى قال الشاعر ' اما ابن طوق فقد اوفى بذمته ' كما وفى بقلاص النجم حاديها ' فجمع بين اللغتين وقيل يقال اوفيت ووفيت بالعهد واوفيت الكيل لا غير وعن بعضهم ان

اللغات الثلاث واردة في القرآن اما اوفى فكقوله الاية واما وفّى بالتشديد فكقوله وابراهيم الذي وفّى واما وفى بالتخفيف فلم يصرح به وانما اخذ من قوله تعالى ومن اوفى بعهده من الله وذلك ان افعل التفضيل لا يبنى الا من الثلاثي كالتعجب هذا هو المشهور وان كان في المسئلة كلام كثير وحكى ان المستنبط لذلك ابو القاسم الشاطبي وحكي اوفى في معنى ارتفع قال ربما اوفيت في علم ترفعن ثوبي شمالات

وبعهدي متعلق باوفوا والعهد مصدر يحتمل اضافته للفاعل او للمفعول والمعنى بما عاهدتكم عليه من قبول الطاعة ونحوه الم اعهد اليكم يا بني ادم او بما عاهدتموني عليه ونحوه بما عاهدوا عليه الله صدقوا ما عاهدوا الله عليه **اوف** مجزوم على جواب الامر وهل الجازم الجملة الطلبية نفسها لما تضمنته من معنى الشرط او حرف شرط مقدر تقديره ان توفوا بعهدي اوف توفان وهكذا كل ما جزم في جواب طلب يجري فيه هذا الخلاف وقرأ الزهري اوفّ بفتح الواو وتشديد الفاء للتكثير **وبعهدكم** متعلق به وهو محتمل للاضافة الى الفاعل او المفعول كما تقدم

فصل في العهد المامور بوفائه اقوال احدها انه جميع ما امر الله تعالى به من غير تخصيص وقوله اوف بعهدكم اراد به الثواب والمغفرة وقال الحسن هو قوله وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا وقال الله اني معكم لئن اقمتم الصلوة الى قوله الانهار وحكى الضحاك عن ابن عباس اوفوا بما امرتكم به من الطاعات وانهكم عنه من المعاصي وهو قول جمهور المفسرين وقيل هو ما اثبته في الكتب المتقدمة في صفة محمد عليه السلام وانه سيبعثه على ما قال في سورة المائدة واذ اخذ الله ميثاق بني اسرائيل الى قوله لاكفرن عنكم سيئاتكم ولادخلنكم جنات تجري من تحتها الانهار وقال في الاعراف ورحمتي وسعت كل شيء الى قوله والانجيل واما عهد الله معهم فهو ان يضع عنهم اصرهم والاغلال وقال واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما اتيتكم من كتاب وحكمة الاية وقال تعالى واذ قال عيسى بن مريم يا بني اسرائيل اني رسول الله اليكم مصدقا لما بين يدي من التورية ومبشرا برسول وقال ابن عباس ان الله تعالى كان عهد الى بني اسرائيل في التورية اني باعث من بني اسمعيل نبيا اميا فمن تبعه وصدق بالنور الذي ياتي به اي القرآن اغفر له ذنبه وادخله الجنة وجعلت له اجرين اجرا باتباع ما جاء به موسى وجاءت به انبياء بني اسرائيل واجرا باتباع ما جاء به محمد عليه السلام النبي الامي من ولد اسمعيل وتصديق هذا في القرآن في قوله تعالى الذين اتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون الى قوله اولئك يؤتون اجرهم مرتين بما صبروا وتصديقه ايضا فيما روى ابو موسى الاشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ثلثة يؤتون اجورهم مرتين بما صبروا رجل من اهل الكتاب امن بعيسى ثم امن بمحمد صلى الله عليه وسلم فله اجران ورجل ادب امته فاحسن تاديبها وعلمها فاحسن تعليمها ثم اعتقها وتزوجها فله اجران وعبد اطاع الله واطاع سيده فله اجران **فان قيل** اذا كان الامر هكذا فكيف يجوز من جماعتهم فالجواب من وجهين الاول ان هذا العلم كان حاصلا عند العلماء بكتبهم لكن لم يكن منهم عدد كثير فجاز منهم كتمان ذلك الثاني ان ذلك النص كان نصا خفيا لا جليا فجاز وقوع الشك فيه **فان قيل** اذا كان هكذا فكيف يحتج به من جماعتهم قلنا التخصيص الموعود به في هذه الكتب اما ان يكون قد ذكر في هذه الكتب وقت خروجه ومكان خروجه وسائر التفاصيل المتعلقة بذلك او لم يذكر شيء من ذلك فان كان الاول كان ذلك النص نصا جليا واردا في كتب منقولة الى اهل العلم بالتواتر فيمتنع تطابقهم على الكتمان ويلزم ان يكون ذلك معلوما بالضرورة من دين الانبياء المتقدمين وان كان الثاني لم يدل ذلك النص على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لاحتمال ان يقولوا ان ذلك البشارة ستجي بعد ذلك على ما يعتقده جمهور اليهود والجواب قال ان المخاطب لم يكن منصوصا عليه نصا جليا تعرفه كل احد بل كان

منصوصا

منصوصا عليه نصا خفيا فلا جرم لم يلزم ان يعلم ذلك بالضرورة من دين الانبياء المتقدمين

قوله واياي فارهبون اياي ضمير منصوب منفصل وقد عرف ما فيه من الفاتحة ونصبه بفعل محذوف يفسره الظاهر بعده والتقدير واياي ارهبوا فارهبون وانما قدرته متاخرا عنه لان تقديره متقدما عليه لا يحسن لانفصاله وان كان بعضهم قدره كذلك والفاء في فارهبون فيها قولان للنحويين احدهما انها جواب امر مقدر تقديره تنبهوا فارهبون وهو نظير قولهم زيدا فاضرب اي تنبه فاضرب زيدا ثم حذف تنبه فصار فاضرب زيدا ثم قدم المفعول اصلاحا للفظ لئلا تقع الفاء صدرا وانما دخلت الفاء لتربط هاتين الجملتين والقول الثاني في هذه الفاء انها زايدة وقال ابو حيان بعد ان حكى القول الاول فتحتمل الاية وجهين احدهما ان يكون التقدير واياي ارهبوا تنبهوا فارهبون فتكون الفاء دخلت في جواب الامر وليست مؤخرة من تقديم والوجه الثاني ان يكون التقدير وتنبهوا فارهبون ثم قدم المفعول فانفصل واتى بالفاء حين قدم المفعول وفعل الامر الذي هو تنبهوا محذوف فاكتفي بحرفه الواو والفاء يعني فصار التقدير واياي فارهبون فتقدم المفعول على الفاء اصلاحا للفظ فصار واياي فارهبوا ثم اعيد المفعول على سبيل التاكيد ولتكمل الفاصلة وعلى هذا فاياي منصوب بما بعده لا بفعل محذوف ولا يبعد تاكيد المنفصل بالمتصل كما لا يمتنع تاكيد المتصل بالمنفصل وفيه نظر **والرهب** والرهب والرهبة الخوف ماخوذ من الرهابة وهي عظم في الصدر يؤثر فيها الخوف وسقطت الياء بعد النون لانها رأس آية وقرأ ابن ابي اسحق فارهبوني بالياء وكذا فاتقوني على الاصل ويجوز في الكلام وانا فارهبون على الابتداء والخبر وكون فارهبون الخبر على تقدير الحذف كان المعنى وانا ربكم فارهبون ذكره القرطبي وفي الاية دليل على ان المرء يجب ان لا يخاف احدا الا الله تعالى ولما وجب ذلك في الخوف فكذا في الرجا وفيها دلالة على انه يجب على المكلف ان ياتي بالطاعات للخوف والرجا وان ذلك لا بد منه

قوله تعالى وامنوا بما انزلت مصدقا لما معكم ولا تكونوا اول كافر به ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا واياي فاتقون قوله بما يجوز ان يكون بمعنى الذي والعائد محذوف اي بالذي انزلته ويجوز ان يكون مصدرية والمصدر واقع موقع المفعول اي بالمنزل **ومصدقا** نصب على الحال وصاحبها العائد المحذوف وقيل صاحبها ما والعامل فيها امنوا واجاز بعضهم ان يكون ما مصدرية من غير جعله المصدر واقع موقع مفعول به وجعل لما معكم من تمامه اي بانزالي لما معكم وجعل مصدقا حالا من ما المجرورة باللام قدمت عليها وان كان صاحبها مجرورا لان الصحيح جواز تقديم حال المجرور بحرف عليه كقوله فان تك اذواد اصبن ونسوة فلن يذهبوا فرغا بقتل حبال فرغا حال من بقتل وايضا فهذه اللام زائدة فهي في حكم المطرح ومصدقا حال مؤكدة لانه لا يكون الا كذلك والظاهر ان ما بمعنى الذي وان مصدقا حال من عائد الموصول وان اللام في لما مقوية لتعديه مصدقا لما الموصولة بالظرف

فصل اعلم ان المخاطبين بقوله وامنوا هم بنو اسرائيل لعطفه على قوله اذكروا نعمتي ولقوله مصدقا لما معكم وقوله بما انزلت فيه قولان احدهما انه القرآن لانه وصفه بكونه منزلا وبكونه مصدقا لما معهم والثاني قال قتادة بما انزلت من كتاب ورسول تجدونه مكتوبا في التورية والانجيل ومن جعل ما مصدرية وقدرها بانزالي لما معكم يعني التورية وقوله مصدقا لما معكم فيه تفسيران احدهما ان في القرآن ان موسى وعيسى حق والتورية والانجيل حق فالايمان بالقرآن مؤكد للايمان بالتورية والانجيل والثاني انه حصلت البشارة بمحمد عليه السلام وبالقرآن في التورية والانجيل فكان الايمان بالقرآن ومحمد

مصدقا للتوراة والانجيل وكذب بمحمد والقرآن مكذب للتوراة والانجيل قال ابن الخطيب وهذا التفسير يدل على نبوة محمد عليه السلام من وجهين الاول شهادة كتب الانبياء عليهم السلام لا يكون الا حقا والثاني انه عليه السلام لم يقرأ كتبهم ولم يكن له معرفة بذلك الا من قبل الوحي **قوله** ولا تكونوا اول كافر به اول خبر كان وفيه اربعة اقوال احدها وهو مذهب سيبويه انه افعل وان فاءه وعينه واو وتأنيثه اولى واصلها وولى فابدلت الواو همزة وجوبا وليست مثل وُوري في عدم قلبها لسكون الواو بعدها لان واو اولى تحركت في الجمع في قولهم اول فحمل المفرد على الجمع في ذلك ولم يتصرف في اول فعل لاستثقاله وقيل هو من وال اذا نجا ففاؤه واو وعينه همزة فاصله اوأل فخفف بان قلبت الهمزة واوا وادغمت الواو الاولى فيها فصار اول وهذا التخفيف ليس بقياس حقيقة بل قياسه ان يلقى حركة الهمزة على الواو الساكنة وتحذف الهمزة ولكنهم شبهوه بخطية وبرية وهو ضعيف والجمع اوائل واوالي ايضا على القلب وقيل هو من آل يؤول اذا رجع واصله أأول بهمزتين الاولى زائدة والثانية فاؤه ثم قلب فأخرت الفاء بعد العين فصار اوأل بوزن اعفل ثم فعل به ما فعل في الوجه الذي قبله من القلب والادغام وهو اضعف منه وقيل هو وَوّل بوزن فوعل فابدلت الواو الاولى همزة وهذا القول اضعفها لانه كان ينبغي ان ينصرف والجمع اوائل والاصل وواول فقلبت الاولى همزة لما تقدم والثالثة ايضا لوقوعها بعد الف الجمع وانما لم يجمع على أواول لاستثقالهم اجتماع واوين بينهما الف الجمع **واعلم** ان اول افعل تفضيل وافعل التفضيل اذا اضيف الى النكرة كان مفردا مذكرا مطلقا ثم النكرة المضاف اليها افعل اما ان يكون جامدة او مشتقة فان كانت جامدة طابقت ما قبلها نحو الزيدان افضل رجلين الزيدون افضل رجال الهندات افضل نسوة واجاز المبرد افرادها مطلقا ورد عليه النحويون وان كانت مشتقة فالجمهور ايضا على وجوب المطابقة نحو الزيدون افضل ذاهبين واكرم قادمين واجاز بعضهم المطابقة وعدمها انشد الفراء

اذا هم طعموا فالأم طاعم ۞ واذا هم جاعوا فشر جياع ۞

فافرد في الاول وطابق في الثاني ومنه عندهم ولا تكونوا اول كافر اذا تقرر هذا فكان ينبغي على قول الجمهور ان يجمع كافر واجابوا عن ذلك باوجه اجودها ان في الآية وفي البيت مضاف لاسم مفرد مفهم للجمع حذف وبقيت صفته قائمة مقامه فجاءت النكرة المضاف اليها افعل مفردة اعتبارا بذلك الموصوف المحذوف والتقدير ولا تكونوا اول فريق او فوج كافر وكذا فالأم فريق طاعم وقيل لانه في تأويل اول من كفر به وقيل لانه في معنى لا يكن كل واحد منكم اول كافر كقولك كسانا حلة اي كل واحد منا ولا مفهوم لهذه الصفة هنا فلا يراد ولا تكونوا اول كافر بل آخر كافر لان ذكر الشيء ليس فيه دلالة على ان ما عداه بخلافه وايضا فقوله وآمنوا بما انزلت مصدقا لما معكم دليل على ان كفرهم اولا واخرا محظور وايضا قوله رفع السموات بغير عمد ترونها لا يدل على وجود عمد لا ترونها وقوله ويقتلون الانبياء بغير حق لا يدل على وقوع قتل الانبياء بحق وقوله بعد هذه الآية ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا لا يدل على اباحة ذلك بالثمن الكثير فكذا هاهنا ولما اعتقد بعضهم ان لها مفهوما احتاج الى تأويل جعل اول زائدا قال تقديره ولا تكونوا كافرين به ولا آخر كافر ونص على الاول لانه الأفحش للابتداء به وهو نظير **قوله**

۞ من اناس ليس في اخلاقهم ۞ عاجل الفحش ولا سوء جزع ۞

لا يريد ان فيهم فحشا آجلا بل يريد لا فحش عندهم لا عاجلا ولا آجلا **والهاء** في به تعود على ما انزلت وهو الظاهر وقيل على ما معكم وقيل على الرسول عليه السلام لان التنزيل يستدعي منزلا اليه وقيل على النعمة ذهابا بها الى معنى الاحسان **فان قيل** كيف جعلوا اول من كفر به وقد سبقهم الى الكفر به مشركو العرب فالجواب

من

من وجوه احدها ان هذا تعريض بانه كان يجب ان يكونوا اول من يؤمن به لمعرفتهم به وبصفته لانهم كانوا هم المبشرون بزمان محمد عليه السلام والمستفتحين على الذين كفروا به فلما بعث كان امرهم على العكس لقوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به **وثانيها** المراد ولا تكونوا مثل اول كافر به يعني من اشرك من اهل مكة اي انتم تعرفونه مذكورا في التوراة والانجيل فلا تكونوا مثل من لم يعرفه وهو مشرك لا كتاب له **وثالثها** ولا تكونوا اول كافر به من اهل الكتاب لان هؤلاء كانوا اول من كفر بالقرآن من بني اسرائيل وان كانت قريش كفرت به قبل ذلك **ورابعها** ولا تكونوا اول كافر به يعني بكتابكم يقول ذلك لعلمائهم اي ولا تكونوا اول احد من امتكم كذب كتابكم لان تكذيبكم بمحمد صلى الله عليه وسلم يوجب تكذيبكم بكتابكم **وخامسها** ولا تكونوا اول كافر به عند سماعكم بذكره بل تثبتوا فيه وراجعوا عقولكم فيه **قوله** ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا الباء في بآياتي متعلق بالاشتراء وضمن الاشتراء معنى الاستبدال فلذلك دخلت الباء على الآيات وكان القياس دخولها على ما هو ثمن لان الثمن في البيع حقيقة ان يشترى به الا ان يشترى لكن لما دخل الكلام معنى الاستبدال جاز ذلك لان معنى الاستبدال ان يكون المنصوب فيه حاصلا والمجرور بالباء زائلا وقد ظن بعضهم ان بدلت الدرهم بالدينار وكذا ابدلت ايضا ان الدينار هو الحاصل والدرهم هو الزائل وهو وهم ومن مجيء اشترى بمعنى استبدل قوله ۞ كما اشترى المسلم اذ تنصرا ۞ وقول الاخر

۞ فان تزعميني كنت اجهل فيكم ۞ فاني شريت الحلم بعدك بالجهل ۞

وقال المهدوي دخول الباء على الآيات كدخولها على الثمن وكذلك كل ما لا عين فيه واذا كان في الكلام دراهم او دنانير دخلت الباء على الثمن قاله الفراء يعني انه اذا لم يكن في الكلام درهم ولا دينار صح ان يكون كل من العوضين ثمنا ومثمنا لكن يختلف ذلك بالنسبة الى المتعاقدين فمن نسب الشراء الى نفسه ادخل الباء على ما خرج منه وزال عنه ونصب ما حصل له فيقول اشتريت هذا الثوب بهذا العبد واما اذا كان ثم درهم او دينار كان ثمنا ليس الا نحو اشتريت الثوب بالدرهم ولا تقول اشتريت الدرهم بالثوب وقدر بعضهم مضافا فقال بتعليم آياتي لان الآيات نفسها لا يشترى بها ولا حاجة الى ذلك لان معناه الاستبدال كما تقدم **وثمنا** مفعول به **وقليلا** صفته واياي فاتقون كقوله واياي فارهبون وقال هنا فاتقون وهناك فارهبون لان ترك المأمور به هناك معصية وهي ترك ذكر النعمة والايفاء بالعهد وهنا ترك الايمان بالمنزل والاشتراء به ثمنا قليلا كفر فناسب ذكر الرهب هناك لانه اخف لجواز العفو عنه لكونه معصية وذكر التقوى هنا لانه كفر لا يجوز العفو عنه لان التقوى اتخاذ الوقاية لما هو كائن لا بد منه **فصل** قال ابن عباس ان رؤساء اليهود مثل كعب بن الاشرف وحيي بن اخطب وامثالهما كانوا ياخذون من فقراء اليهود الهدايا وعلموا انهم لو اتبعوا محمدا لانقطعت عنهم تلك الهدايا فاصروا على الكفر لئلا ينقطع عنهم ذلك القدر المحتقر قال القرطبي في تفسيره هذه الآية وان كانت خاصة ببني اسرائيل فهي تتناول من فعل فعلهم فمن اخذ رشوة على تغيير حق وابطاله او امتنع من تعليم ما وجب عليه او اداء ما علمه وقد تعين عليه حتى يأخذ عليه اجرا فقد دخل في مقتضى الآية روى ابو داود عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تعلم علما مما يبتغى به وجه الله لا يتعلمه الا ليصيب به عرضا من الدنيا لم يجد عرف الجنة يوم القيامة يعني ريحها وقد اختلف العلماء في اخذ الاجرة على تعليم القرآن لان تعلمه واجب من الواجبات التي يحتاج فيها الى نية التقرب فلا يؤخذ عليها اجرة كالصلاة والصيام واستدلوا بالآية وروى ابو هريرة قال قلت يا رسول الله ما تقول في المعلمين قال درهمهم حرام وثوبهم سحت وكلامهم رياء وروى عبادة بن الصامت قال علمت ناسا من اهل الصفة القرآن والكتابة فاهدى الي رجل منهم قوسا فقلت ليست بمال

وارمي عنها في سبيل الله فسالت عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان سرك ان تطوق بها طوقا من نار فاقبلها واجاز اخذ الاجرة على تعليم القرآن مالك والشافعي واحمد وابو ثور واكثر العلماء لقوله عليه السلام في حديث الرقية ان احق ما اخذتم عليه اجرا كتاب الله اخرجه البخاري وهو نص وما جاء في الحالف فقضايا في مقابلة النص فهو فاسد ويمكن الفرق وهو ان الصلاة والصوم عبادات مختصة بالفاعل وتعليم القرآن عبادة متعدية لغير المعلم فتجوز الاجرة على محاولة النقل كتعليم كتابة القرآن قال ابن المنذر وابو حنيفة يكره تعليم القرآن باجرة ويجوز ان يستاجر الرجل يكتب له شعرا او غناء معلوما باجر معلوم فيجوز الاجارة فيما هو معصية ويبطلها فيما هو طاعة واما الاية فهي خاصة ببني اسرائيل وشرع من قبلنا هل هو شرع لنا فيه خلاف وهو لا يقول به ويمكن ان يكون الاية فيمن تعين عليه التعليم فابى حتى ياخذ وقد تعين عليه الا انه ليس عنده ما ينفقه على نفسه فلا يجب عليه التعليم وله ان يقبل على صنعته وحرفته واما احاديثهم فلا تقبل منها شي **قوله تعالى** ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وانتم تعلمون امر بترك الاغواء والاضلال واضلال الغير له طريقان احدهما ان يكون الغير قد سمع دلائل الحق فاضلاله لا يمكن الا بتشويش دلائل الحق عليه بالشبهات والثاني ان يخفي تلك الدلائل عنه ويمنعه من الوصول اليها فقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل اشارة الى الاول وقوله وتكتموا الحق اشارة الى الثاني **والباء** في قوله بالباطل للالصاق كقولك خلطت الماء باللبن اي لا تخلطوا الحق بالباطل فلا يتميز وقال الزمخشري ان كانت صلة مثلها في قولك لبست الشيء بالشيء وخلطته به كان المعنى ولا تكتبوا في التوراة ما ليس منها فيختلط الحق المنزل بالباطل الذي كتبتم وان كانت باء الاستعانة كالتي في قولك كتبت بالقلم كان المعنى ولا تجعلوا الحق مشتبها بباطلكم الذي تكتبونه فاجاز فيها وجهين كما ترى ولا يريد بقوله صلة انها زائدة بل يريد انها موصلة للفعل كما تقدم قال ابو حيان وفي جعله اياها للاستعانة بعد وصرف عن الظاهر من غير ضرورة وقال ابن الخطيب الاظهر انها للاستعانة والمعنى ولا تلبسوا الحق بالقاء الشبهات التي توردونها على السامعين وذلك لان النصوص الواردة في التوراة والانجيل في امر محمد كانت نصوصا خفية يحتاج في معرفتها الى الاستدلال ثم انهم كانوا يجادلون فيها ويشوشون وجه الدلالة على المتأملين فيها بالقاء الشبهات فهذا هو المراد بقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل وهو المذكور في قوله وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق **واللبس** الخلط والمزج تقول لبست عليه الامر البسه خلطت بينه مشكله ومنه قول الخنساء

، ترى الجليس يقول الحق تحسبه ، حقا وهيهات فانظر ما به التبسا ،
، صدق مقالته واحذر عداوته ، والبس عليه مثل ما لبسا ،

وقال العجاج ، لما لبسن الحق بالتجني ، غنين فاستبدلن زيدا مني ،

ومنه ايضا ، وقد لبست لهذا الامر اعصره ، حتى تجلل راسي الشيب فاشتعلا ، وفي فلان ملبس اي مستمتع

قال ، الا ان بعد العدم للمرء قنية ، وبعد المشيب طول عمر وملبسا ،

وقول العوارعي ، وكتيبة لبستها بكتيبة ، حتى اذا التبست نفضت لها يدي ،

يحتمل ان يكون منه وان يكون من اللباس والآية الكريمة تحتمل المعنيين اي لا تخلطوا الحق بالباطل ولبس الهودج والكعبة ما عليهما من لباس بكسر اللام ولباس الرجل زوجته وزوجها لباسها قال تعالى هن لباس لكم وانتم لباس لهن وقال النابغة ، اذا ما الضجيع ثنى جيدها ، تثنت عليه فكانت لباسا ، واللبوس كل ما يلبس من ثياب ودرع قال تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم ولابست فلانا حتى عرفت باطنه **والباطل** ضد الحق وهو الزائل كقول لبيد ، الا كل شيء ما خلا الله باطل ، وقد بطل يبطل بطولا وبطلا وبطلانا والبطل الشجاع سمي بذلك لانه يبطل شجاعة غيره وقيل لانه يبطل

دمه فهو فعل بمعنى مفعول وقيل لانه يبطل دم غيره فهو بمعنى فاعل وقد بطل بالضم يبطل بطولة وبطالة اي صار شجاعا قال النابغة ، لهم لواء باكفي ماجد بطل ، لا يقطع الخرق الا طرفه ساما ، وبطل الاجير بالفتح بطالة بالكسر اذا تعطل فهو بطال وذهب دمه بطلا اي هدرا **فصل** واختلفوا في المراد من قوله الحق بالباطل فروي عن ابن عباس وغيره لا تخلطوا ما عندكم من الحق في الكتاب بالباطل وهو التغيير والتبديل وقال ابو العالية قالت اليهود محمد مبعوث ولكن الى غيرنا فاقرارهم ببعثه حق وجحدهم انه بعث اليهم باطل وقال مجاهد لا تخلطوا اليهودية والنصرانية بالاسلام **قوله** وتكتموا الحق فيه وجهان احدهما وهو الاظهر انه مجزوم بالعطف على الفعل قبله نهاهم عن كل فعل على حدته اي لا تفعلوا لا هذا ولا هذا والثاني انه منصوب باضمار ان في جواب النهي بعد الواو التي تقتضي المعية اي لا تجمعوا بين لبس الحق بالباطل وكتمانه ومنه ، لا تنه عن خلق وتاتي مثله ، عار عليك اذا فعلت عظيم ، وان مع ما في حيزها في تأويل مصدر فلا بد من تأويل الفعل الذي قبلها بمصدر ليصح عطف الاسم على مثله والتقدير لا يكن منكم لبس الحق بالباطل وكتمانه وكذا سائر نظائره وقال الكوفيون منصوب بواو الصرف وقد تقدم معناه والوجه الاول احسن لانه نهي عن كل فعل على حدته واما الوجه الثاني فانه نهي عن الجمع ولا يلزم من النهي عن الجمع ولا يلزم من النهي عن الجمع بين الشيئين النهي عن كل واحد على حدته الا بدليل خارجي **فصل** قال ابن عباس يعني كتمانهم امر النبي صلى الله عليه وسلم وهم يعرفونه وقال محمد بن سيرين نزل عصابة من ولد هارون يثرب لما اصاب بني اسرائيل ما اصابهم من ظهور العدو عليهم وتلك العصابة هم حملة التوراة يومئذ فاقاموا بيثرب يرجون ان يخرج محمد صلى الله عليه وسلم بين ظهرانيهم وهم مؤمنون مصدقون بنبوته فمضى اولئك الاباء وهم مؤمنون وخلف الابناء وابناء الابناء فادركوا محمدا صلى الله عليه وسلم فكفروا به وهم يعرفونه وهو معنى قوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به **قوله** وانتم تعلمون جملة من مبتدا وخبر في محل نصب على الحال وعاملها اما تلبسوا او تكتموا الا ان عمل تكتموا اولى لوجهين احدهما القرب والثاني ان كتمان الحق مع العلم به ابلغ ذما وفيه نوع مقابلة ولا يجوز ان تكون المسألة من باب الاعمال لانه يستدعي الاضمار ولا يجوز اضمار الحال لانها لا تكون الا نكرة ولذلك منعوا الاخبار عنه بالذي **فان قيل** تكون المسألة من باب الاعمال على معنى انا حذفنا من الاول ما اثبتناه في الثاني من غير اضمار حتى لا يلزم المحذور المذكور والتقدير ولا تلبسوا الحق بالباطل وانتم تعلمون ولا تكتموا الحق وانتم تعلمون فالجواب ان هذا لا يقال فيه اعمال لان الاعمال يستدعي ان يضمر في المهمل ثم يحذف واجاز ابن عطية ان لا تكون هذه الجملة حالا فانه قال ويحتمل ان يكون شهادة عليهم بعلم حق مخصوص في امر محمد عليه السلام ولم يشهد لهم بالعلم على الاطلاق فعلى هذا لا تكون الجملة في موضع الحال وفيما قاله نظر وقرئ شاذا وتكتمون بالرفع وخرجوها على انها حال وهذا غير صحيح لانه مضارع مثبت فمن حقه ان لا يقترن بالواو وما ورد من ذلك فهو مؤول باضمار مبتدا قبله نحو قوله ، قمت واصك عينه ، وقول الاخر ، فلما خشيت اظافيرهم ، نجوت وارهنهم مالكا ، اي وانا اصك وانا ارهنهم وكذا وانتم تكتمون الاية يلزم منه اشكال اخر وهو انهم منهيون عن اللبس مطلقا والحال قيد في الجملة السابقة فيكون قد نهوا بقيد وليس ذلك مرادا الا ان يقال انها حال لازمة وقد قدره الزمخشري بكاتمين فجعله حالا وفيه الاشكال المتقدم الا ان يكون اراد تفسير المعنى لا تفسير الاعراب قال ابن الخطيب وجواب الاشكال انه اذا لم يعلم حال الشيء لم يعلم ان ذلك اللبس والكتمان حق او باطل وما لا يعرف كونه حقا او باطلا لا يجوز

الا فذا مر عليه بالنفي ولا بالاثبات بل يجب التوقف فيه وسبب ذكر هذا القيد ان الاقدام على
الفعل الضار مع العلم بكونه ضارا افحش من الاقدام عليه عند الجهل بكونه ضارا فلما كانوا
عالمين بما في التلبيس من المفاسد كان اقدامهم عليه اقبح ويجوز ان يكون جملة خبرية عطفت على
جملة طلبية كانه تعالى نعى عليهم كتمهم الحق مع علمهم انه حق ومفعول العلم غير مراد لان المعنى
وانتم من ذوي العلم وقيل حذف للعلم به والتقدير تعلمون الحق من الباطل وقدره الزمخشري
وانتم تعلمون في حال علمكم انكم لابسون كاتمون فجعل المفعول اللبس والكتم المفهومين من الفعلين
السابقين وهو حسن **قوله تعالى** واقيموا الصلوة واتوا الزكوة واركعوا مع الراكعين امرهم
بالايمان ثم نهاهم عن لبس الحق بالباطل وكتمان دلائل النبوة ثم ذكر بعد ذلك ما لزمهم من الشرائع
وذكر من جملته ما هو كالاصل فيها وهو الصلوة التي هي اعظم العبادات البدنية والزكوة التي هي
اعظم العبادات المالية **قوله** اقيموا الصلوة هذه الجملة وما بعدها عطف على الجملة قبلها عطف
امر على نهي واصل اقيموا اقوموا فعل به ما فعل بيقيمون وقد تقدم الكلام عليها وعلى الصلوة
واصل آتوا ائتيوا بهمزتين مثل اكرموا فقلبت الثانية الفا لسكونها بعد همزة مفتوحة واستثقلت
الضمة على الياء فحذفت فالتقى ساكنان الياء والواو فحذفت الياء لانها اول وحركت التاء بحركتها وقيل
لما ضمت تبعا للواو كما ضم اخر اضربوا ونحوه ووزنه افعوا بحذف اللام والف الزكوة منقلبة عن واو
لقولهم زكوات وزكا يزكو وهي النمو وقيل الطهارة وقيل اصلها الثناء الجميل ومنه زكى القاضي
الشهود والزكا الزوج صار زوجا بزيادة فرد عليه والخسا الفرد قال

كانوا خسا او زكا من دون اربعة ... لم يخلقوا وجدود الناس تعتلج

قوله مع الراكعين
منصوب باركعوا والركوع الطمأنينة والانحناء ومنه قوله

اخبر اخبار القرون التي مضت ... ادب كاني كلما قمت راكع

وقيل الخضوع والذلة
ومنه

ولا تهين الفقير علك ان ... تركع يوما والدهر قد رفعه

فصل قال ابن الخطيب
القائلون بانه لا يجوز تاخير بيان المجمل عن وقت الخطاب قالوا انما جاء قوله اقيموا الصلوة بعد ان
كان النبي عليه السلام وصف اركان الصلوة وشرائطها فكانه تعالى قال واقيموا الصلوة التي
عرفتموها والقائلون بجواز التاخير قالوا يجوز ان يرد الامر بالصلوة وان كانوا لا يعرفون ماهيتها
ويكون المقصود ان يوطن السامع نفسه على الامتثال وان كان لا يعلم المامور به ما هو كما يقول السيد
لعبده اني امرك غدا بشيء فلا بد وان تفعله ويكون غرضه منه ان يعزم العبد في الحال على ادائه في
الوقت الثاني **فصل** قوله تعالى واقيموا الصلوة واتوا الزكوة خطاب مع اليهود وذلك يدل
على ان الكفار مخاطبين بفروع الاسلام **فان قيل** قوله واقيموا الصلوة امر بالصلوة وقوله واركعوا
مع الراكعين امر بالصلوات ايضا فيكون تكرارا فالجواب ان قوله واركعوا مع الراكعين اي صلوا مع المصلين
ففي الاول امر باقامة الصلوة وفي الثاني امر بفعلها في الجماعة فلا تكرار وقيل ان اليهود لا ركوع في
صلاتهم فخص الركوع بالذكر تحريضا لهم على الاتيان بصلوة المسلمين وقيل الركوع الخضوع فيكون
نهيا عن الاستكبار المذموم **قوله تعالى** اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وانتم تتلون الكتاب
افلا تعقلون الهمزة في اتامرون للانكار والتوبيخ او للتعجب من حالهم **وامر** يتعدى لاثنين
احدهما بنفسه والاخر بحرف الجر وقد يحذف وقد جمع الشاعر بين الامرين في قوله

امرتك الخير فافعل ما امرت به ... فقد تركتك ذا مال وذا نشب

فالناس مفعول اول
وبالبر مفعول ثان والبر سعة الخير من الصلة والطاعة ومنه البر والبرية لسعتهما والفعل منه

بر

بر يبر على فعل يفعل كعلم يعلم قال

لاهم رب ان بكرا دونكا ... يبرك الناس ويفجرونكا

اي يطيعونك والبر ايضا ولد الثعلب وسوق الغنم ومنه قولهم لا يعرف الهر من البر اي لا يعرف
دعاها من سوقها والبر ايضا الفؤاد قال

اكون مكان البر منه ودونه ... واجعل دونه واوامره

والبر بالفتح الاجلال
والتعظيم ومنه ولد بر بوالديه اي يعظمهما والله تعالى بر لسعة خيره على خلقه وقد يكون
بمعنى الصدق كما يقال بر في يمينه اي صدق ولم يحنث ويقال صدقت وبررت **قوله**
وتنسون انفسكم داخل في خبر الانكار واصل تنسون تنسيون فاعل بحذف الياء بعد سكونها وقد
تقدم في اشتروا ووزنه تفعون **والنسيان** ضد الذكر وهو السهو الحاصل بعد حصول العلم
وقد يطلق على الترك ومنه نسوا الله فنسيهم وقد دخله التعليق حملا على نقيضه قال

ومن انتم انا نسينا من انتم ... وريحكم من اي ريح الاعاصر

ويقال رجل نسيان بفتح النون
كثير النسيان ونسيت الشيء نسيانا ولا يقال نسيانا بالتحريك لان النسيان تثنية نسا العرق والانفس
جمع نفس **فان قيل** النسيان عبارة عن السهو الحادث بعد حصول العلم والناسي غير مكلف ومن لا يكون
مكلفا لا يجوز ان يذمه الله تعالى على ما صدر منه فالمراد بقوله وتنسون انفسكم انكم تغفلون عن حق
انفسكم وتعدلون عما لها فيه من النفع **قوله** وانتم تتلون الكتاب مبتدا وخبر في محل نصب على الحال
العامل فيها تنسون **والتلاوة** التتابع ومنه تلاوة القران لان القارئ يتبع كلامه بعضها ببعض ومنه
والقمر اذا تلاها واصل تتلون تتلوون بواوين فاستثقلت الضمة على الواو الاولى فقدرت فالتقى
ساكنان فحذفت ووزنه تفعون يقال تلوته اذا تبعته تلوا وتلوت القران تلاوة وتلوت الرجل تلوا اذا
خذلته والتلية والتلاوة بضم التاء البقية يقال بقيت لي من حقي تلاوة وتلية اي بقية واتليت ابقيت
وتتليت حقي اذا تتبعته حتى تستوفيه قال ابو زيد تلي الرجل اذا كان باخر رمق **قوله** افلا تعقلون
الهمزة للانكار ايضا وهي في نية التاخير عن الفاء لانها حرف عطف وكذا تتقدم على الواو وثم نحو
اولا يعلمون اثم اذا ما وقع والنية بها التاخير وما عدا ذلك من حروف العطف لا تتقدم عليه
تقول ما قام زيد بل اقعد هذا مذهب الجمهور وزعم الزمخشري ان الهمزة في موضعها غير منوي
بها التاخير ويقدر قبل الفاء والواو وثم فعلا محذوفا عطف عليه ما بعده فيقدر هنا اتغفلون
فلا تعقلون وكذا افلم يروا اي اعموا فلم يروا وقد خالف هذا الاصل ووافق الجمهور في مواضع ياتي التنبيه
عليها ان شاء الله ومفعول تعقلون غير مراد لان المعنى افلا تكونون من اهل العقل وقيل تقديره افلا تعقلون قبح
ما ارتكبتم من ذلك **والعقل** الادراك المانع من الخطا واصله المنع ومنه العقال لانه يمنع البعير
وعقل الدية لانه يمنع من قتل الجاني والعقل ايضا ثوب موشى قال علقمة

عقلا ورقما تظل الطير تتبعه ... كانه من دم الاجواف مدموم

قال ابن فارس والعقل
من شيات الثياب ما كان نقشه طولا وما كان نقشه مستديرا فهو الرقم ولا تحل هذه الجملة
لاستينا فيها **فصل** اختلفوا في المراد بهؤلاء على وجوه احدها قال السدي انهم كانوا يامرون
الناس بطاعة الله وينهونهم عن معصية الله وهم يتركون الطاعة ويقدمون على المعصية
وثانيها قال ابن جريج كانوا يامرون الناس ~~بطاعة الله وينهونهم عن معصية الله وهم يتركون
الطاعة ويقدمون على~~ بالصلوة والزكوة وهم يتركونها وثالثها كان اذا جاءهم احد في الخفية لاستعلام
امر محمد عليه السلام قالوا هو صادق فيما يقوله وامره حق فاتبعوه وهم كانوا لا يتبعونه لطمعهم في
الهدايا والصلات التي تصل اليهم من اتباعهم ورابعها ان جماعة من اليهود كانوا قبل مبعث الرسول

عليه السلام يخبرون مشركي العرب ان رسولا سيظهر فيكم ويدعو الى الحق وكانوا يرغبونهم في اتباعه
فلما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم حسدوه وكفروا به فبكتهم الله تعالى بسبب انهم كانوا يامرون باتباعه
قبل ظهوره فلما ظهر تركوه واعرضوا عن دينه وهو اختيار ابي مسلم وخامسها قال الزجاج انهم
كانوا يامرون الناس ببذل الصدقة ويبخلون بها لان الله تعالى وصفهم بقساوة القلوب واكل الربا وكانوا
والسحت وسادسها لعل المنافقين من اليهود كانوا يامرون باتباع محمد في الظاهر ثم انهم كانوا في قلوبهم
منكرين له فوبخهم الله عليه **فصل** سبب هذا التعجب وجوه الاول ان المقصود من الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر ارشاد الغير الى تحصيل المصلحة وتحذيره عما يوقعه في المفسدة والاحسان الى النفس اولى
من الاحسان الى الغير الثاني ان من وعظ الناس واظهر علمه للخلق ثم لم يتعظ صار ذلك الوعظ سببا
لرغبة الناس في المعصية لان الناس يقولون انه مع هذا العلم لولا انه مطلع على انه لا اصل
لهذه التخويفات والا لما اقدم على المعصية واذا كان الواعظ زاجرا عن المعصية ثم اتى بفعل يوجب
الجراة على المعصية فكانه جمع بين المتناقضين وذلك لا يليق بالعاقل والثالث ان من وعظ فلا بد وان
يجتهد في ان يصير وعظه نافذا في القلوب والاقدام على المعصية مما ينفر القلوب عن القبول **فصل**
قال القرطبي احتجت المبتدعة بقوله تعالى اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وقوله تعالى كبر مقتا
عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون على انه يشترط فيمن يامر بالمعروف وينهى عن المنكر ان يكون عدلا قال
وهذا الاستدلال ساقط لان الذم هاهنا انما وقع على ارتكاب ما نهي عنه لا عن نهيه عن المنكر ولا شك ان النهي
عن المنكر ممن ياتيه اقبح ممن لا ياتيه وايضا فان العدالة محصورة في القليل من الناس والامر بالمعروف
والنهي عن المنكر عام في جميع الناس وذكر عن ابن عبد البر انه قال اجمع المسلمون على انه يجب على كل من قدر
على ازالة المنكر ان يغيره اذا لم يحصل له بتغييره الا اللوم الذي لا يتصل الى الاذى **فصل** قال
بعض الائمة العقل جوهر لطيف في البدن ينبث شعاعه فيه بمنزلة السراج في البيت يفصل به بين
حقائق المعلومات ومنهم من قال انه جوهر بسيط ثم اختلفوا في محله فقالت طائفة محله الدماغ لان الدماغ
محل الحس ومنهم من قال محله القلب وله اشعة الى الدماغ لان القلب معدن الحياة ومادة الحواس وقالت
طائفة محله القلب وله اشعة الى الدماغ وقال ابو الحسن الاشعري وابو اسحاق الاسفرايني وغيرهما
العقل هو العلم وقال القاضي ابو بكر العقل علوم ضرورية توجب الواجبات وجواز الجائزات
واستحالة المستحيلات واختار ابو المعالي في البرهان انه صفة يتاتى بها درك العلوم وقال
الشافعي العقل غريزة وقال ابو العباس القلانسي العقل قوة التمييز وحكي عن المحاسبي انه قال العقل
انوار وبصائر **فصل** احتجت المعتزلة بهذه الاية على ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى فقالوا قوله
اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم انما يصح ويحسن لو كان ذلك الفعل منهم فاما اذا كان مخلوقا
فيهم على سبيل الاضطرار فان ذلك لا يحسن اذ لا يجوز ان يقال للاسود لم لا تبيض والجواب ان القدرة
لما صلحت للضدين فان حصل احد الضدين دون الاخر لا لمرجح كان ذلك محض الاتفاق والامر الاتفاقي
لا يمكن التوبيخ عليه وان حصل لمرجح فان كان ذلك المرجح منه عاد البحث فيه وان حصل من الله تعالى فعند
حصوله يصير ذلك الطرف راجحا والاخر مرجوحا والمرجوح ممتنع الوقوع لانه حال الاستواء لما كان
ممتنع الوقوع فحال المرجوحية اولى بان يكون ممتنع الوقوع واذا امتنع احد النقيضين وجب الاخر فيعود
عليهم ما اوردوه ثم الجواب الحقيقي ان الكل لا يسئل عما يفعل **قوله تعالى** واستعينوا بالصبر والصلوة
وانها لكبيرة الا على الخاشعين قوله استعينوا بالصبر والصلوة جملة امرية عطف على ما قبلها من الاوامر
ولكن اعترض بينها هذه الجمل واصل استعينوا استعونوا ففعل فيه ما فعل في نستعين وقد تقدم تحقيقه

ومعناه

ومعناه **وبالصبر** متعلق به والباء للاستعانة او للسببية والمستعان عليه محذوف ليعم
جميع الاحوال المستعان عليها واستعان يتعدى بنفسه نحو واياك نستعين ويجوز ان يكون الباء للحال اي
ملتبسين بالصبر والظاهر انه يتعدى بنفسه وبالباء تقول استعنت الله واستعنت بالله وقد تقدم ان
السين للطلب والصبر الحبس على المكروه ومنه قتل فلان صبرا قال ه
فصبرا في مجال الموت صبرا ه فما نيل الخلود بمستطاع ه والمصبورة التي نهي عنها في الحديث هي المحبوسة
على الموت وهي المجثمة والصبر المامور به هو الصبر على الطاعة وعن المخالفة واذا صبر عن المعاصي فقد
صبر على الطاعة قاله النحاس ولا يقال لمن صبر على المصيبة صابر انما يقال صابر على كذا ويرده قوله
تعالى وبشر الصابرين ثم قال الذين اذا اصابتهم مصيبة الاية **فصل** خص الصلوة بالذكر من بين
سائر العبادات تنويها بذكرها كان عليه السلام اذا حزبه امر فزع الى الصلوة ومنه ما روي عن عبد الله
ابن عباس انه نعي له اخوه قثم وقيل بنت له وهو في سفر فاسترجع وقال عورة سترها الله ومؤنة
كفاها الله واجر ساقه الله ثم تنحى عن الطريق وصلى ثم انصرف الى راحلته وهو يقرا واستعينوا بالصبر
والصلوة فالصلوة على هذا التاويل هي الشرعية وقال قوم هي الدعاء على عرفها في اللغة فتكون الاية
على هذا التاويل شبيهة بقوله تعالى اذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله لان الثبات هو الصبر والذكر هو
الدعاء وقال مجاهد الصبر في هذه الاية الصوم ومنه قيل لرمضان شهر الصبر والذكر هو الدعاء وقال
مجاهد الصبر في هذه الاية الصوم ومنه قيل لرمضان شهر الصبر فجاء الصوم والصلوة على هذا
القول في الاية متناسبا في ان الصيام يمنع الشهوات ويزهد في الدنيا والصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر
وتخشع ويقرا فيها القران الذي يذكر الاخرة وانما قدم الصوم على الصلوة لان تاثير الصوم في ازالة
ما لا ينبغي وتاثير الصلوة في حصول ما ينبغي وقد وصف الله تعالى نفسه بالصبر كما في حديث ابي موسى
عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس احد او ليس شيء اصبر على اذى سمعه من الله تعالى انهم ليدعون له ولدا
وانه ليعافيهم ويرزقهم اخرجه البخاري قال العلماء وصف الله تعالى بالصبر انما هو بمعنى الحلم ومعنى
وصفه تعالى بالحلم هو تاخير العقوبة عن مستحقيها ووصفه تعالى بالصبر لم يرد في التنزيل وانما
ورد في حديث ابي موسى وتاوله اهل السنة على الحلم قاله ابن فورك وغيره وجاء في اسمائه الصبور للمبالغة
في الحلم عمن عصاه **قوله** وانها لكبيرة الا على الخاشعين ان واسمها وخبرها والضمير في انها قيل يعود
للصلوة وان تقدم شيئان لانها اغلب منه واهم وهو نظير قوله واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها
اعاد على التجارة لانها اهم واغلب كذا قيل وفيه نظر لان العطف باو فيجب الافراد لكن المراد انه
ذكر الاهم من الشيئين فهو نظيرها من هذه الحيثية وقيل يعود على الاستعانة المفهومة من الفعل نحو اعدلوا
هو اقرب وقيل على العبادة المدلول عليها بالصبر والصلوة وقيل هو عائد على الصبر والصلوة وان
كان بلفظ المفرد وهذا ليس بشيء وقيل حذف من الاول لدلالة الثاني عليه وتقديره وانه لكبير
نحو قوله ه ان شرخ الشباب والشعر الاسود ما لم يعاص كان جنونا ه ولم يقل يعاصيا
رد الى الشباب لان الشعر داخل فيه وكذا الصبر لما كان داخلا في الصلوة اعاد عليها
كما قال والله ورسوله احق ان يرضوه ولم يقل يرضوهما لان رضى الرسول داخل في رضى الله
عز وجل وقيل رد الكناية الى كل واحد منهما لكن حذف اختصارا كقوله وجعلنا ابن مريم وامه
اية ولم يقل ايتين وقال الشاعر ه فمن يك امسى بالمدينة رحله ه فاني وقيار بها لغريب ه اراد
لغريبان وقيل على اجابة محمد عليه السلام لان الصبر والصلوة مما كان يدعو اليه وقيل على الكعبة
لان الامر بالصلوة انما هو اليها **قوله** لكبيرة اي لشاقة ثقيلة من قولك كبر هذا علي قال تعالى

كبر على المشركين ما تدعوهم اليه **والا على الخاشعين** استثنا مفرغ وجاز ذلك وان كان الكلام مثبتا لانه في قوة النفي اي لا تسهل ولا تخف الا على هولا وعلى الخاشعين متعلق بكبيرة نحو كبر علي كذا اي عظم وشق **فان قيل** اذا كانت ثقيلة على هولا سهلة على الخاشعين وجب ان يكون ثوابهم اكثر وثواب الخاشعين اقل وهذا باطل **والجواب** ليس المراد ان الذي يلحقهم من التعب اكثر مما يلحق الخاشع وكيف ذلك والخاشع يستعمل عند صلوته جوارحه وقلبه وسمعه وبصره ولا يغفل عن تدبر ما ياتي به من الذكر والتذلل والخضوع واذا تذكر الوعيد لم يخل من حسرة وغم واذا ذكر الوعد فمثل ذلك واذا كان هذا فعل الخاشع فالثقل بفعل صلوته اعظم وانما المراد بقوله وانها لثقيلة على من لم يخشع من حيث انه لا يعتقد في فعلها ثوابا ولا في تركها عقابا فيصعب عليه فعلها لان الاشتغال بما لا فائدة فيه شاق على الطبع **والخشوع** الخضوع واصله اللين والسهولة ومنه الخشيعة للرملة وقيل قطعة من الارض رخوة وفي الحديث كانت خشعة على الماء ثم دحيت بعد اي كانت الارض لينة وقال النابغة ⁕ رماد ككحل العين لأيا أبينه ⁕ ونؤي كجذم الحوض اثلم خاشع ⁕ اي عليه اثر الذل وفرق بعضهم بين الخضوع والخشوع فقال في البدن خاصة والخشوع في البدن والصوت والبصر فهو اعم منه **قوله تعالى** الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم الذين يحتمل موضعه الحركات الثلاث فالجر على انه تابع لما قبله نعتا وهو الظاهر والرفع والنصب على القطع وقد تقدم معناه واصل الظن رجحان احد الطرفين واما هذه الاية ففيها قولان احدهما وعليه الاكثر ان الظن هنا بمعنى اليقين ومثله اني ظننت اني ملاق حسابيه وقال الا يظن اولئك انهم مبعوثون وقول دريد بن الصمة ⁕ فقلت لهم ظنوا بالفي مدجج ⁕ سراتهم كالفارسي المسرد ⁕ وقال ابو داود ⁕ رب هم فرجته بعزيم ⁕ وغيوب كشفتها بظنون ⁕ فاستعمل الظن استعمال اليقين مجازا كما استعمل العلم استعمال الظن كقوله فان علمتموهن مومنات ولكن العرب لا تستعمل الظن استعمال اليقين الا فيما لم يخرج الى الحس والمشاهدة كالاية والبيت ولا تجدهم يقولون في رجل مرئي حاضر اظن هذا انسانا وقائل هذا القول قال ان الظن هنا بمعنى العلم قالوا لان الظن هنا بمعنى العلم قالوا لان الظن هو الاعتقاد الذي تقارنه تجويز النقيض فيكون صاحبه غير جازم بيوم القيامة وذلك كفر والله تعالى مدح على هذا الظن والمدح على الكفر غير جايز بيوم القيامة وذلك كفر والله تعالى مدح على هذا الظن والمدح على الكفر غير جايز فوجب ان يكون المراد من الظن هنا العلم وسبب هذا المجاز ان العلم والظن يشتركان في كون كل واحد منهما اعتقادا راجحا الا ان العلم راجح مانع من النقيض والظن راجح غير مانع من النقيض فلما اشتبها من هذا الوجه صح اطلاق اسم احدهما على الاخر كما في الاية والبيت **والثاني** ان الظن على بابه وفيه تاويلات احدها ان يحمل ملاقاة الرب مجاز عن الموت لان ملاقاة الرب مسبب عن الموت فاطلق المسبب واراد السبب وهو مجاز مشهور فانه يقال لمن مات انه لقي ربه فيصير الاية وانها لكبيرة الا على الخاشعين الذين يظنون انهم ملاقوا الموت في كل لحظة فان من كان متوقعا للموت في كل لحظة فانه لا يفارق قلبه الخشوع **والثاني** انهم يظنون ملاقاة ثواب ربهم لانهم ليسوا قاطعين بالثواب دون العقاب والتقدير يظنون انهم ملاقوا ثواب ربهم ولكن يشكل على هذا عطف وانهم اليه راجعون فانه لا يكفي فيه الظن هذا اذا اعدنا الضمير في اليه على الرب سبحانه اما اذا اعدناه على الثواب المقدر فيزول الاشكال ويقال انه بالنسبة الى الاول بمعنى الظن على بابه وبالنسبة الى الثاني بمعنى اليقين ويكون قد جمع في الكلمة الواحدة بين الحقيقة والمجاز وفي مسئلة خلاف **والثالث** قال المهدوي والماوردي وغيرهما ان يضمر في الكلام بذنوبهم فكانهم يتوقعون لقاءه مذنبين لان الانسان

الخاشع

الخاشع يسي ظنه بنفسه وباعماله قال ابن عطية وهذا تعسف **فصل** قال ابو العباس المقري وقد ورد الظن في القران على خمسة معان الاول بمعنى اليقين كهذه الاية ومثله اني ظننت اني ملاق حسابيه ومثله الذين يظنون انهم ملاقوا الله الثاني بمعنى الشك قال تعالى ان نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين الثالث بمعنى حسبت قال تعالى انه ظن ان لن يحور اي حسب ان لا يرجع ومثله ولكن ظننتم ان الله لا يعلم كثيرا مما تعملون الرابع بمعنى حسبت الانكار قال تعالى وما خلقنا السموات والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا واي انكارهم الخامس بمعنى التهمة قال تعالى وما ظن الذين يفترون على الله الكذب اي وما تهمتهم **وان** وما في خبرها سادة مسد المفعولين عند الجمهور ومسد الاول والثاني محذوف عند الاخفش وقد تقدم تحقيقه **وملاقوا** ربهم من باب اضافة اسم الفاعل لمعموله اضافة تخفيف لانه مستقبل وحذفت النون للاضافة والاصل ملاقون ربهم والمفاعلة هنا بمعنى الثلاثي نحو عافاك الله قاله المهدوي قال ابن عطية وهذا ضعيف لان لقي يتضمن معنى لاقى كانه بمعنى ان المادة لذاتها تقتضي المشاركة بخلاف غيرها من عاقبت وطارقت وعافاك وقد تقدم ان في الكلام حذفا تقديره ملاقوا ثواب ربهم وعقابه **قال** ابن عطية ويصح ان يكون الملاقاة هنا بالرؤية التي عليها اهل السنة وورد بها متواتر الحديث فعلى هذا الذي قاله لا يحتاج الى حذف مضاف **وانهم اليه** راجعون عطف على انهم وما في خبرها واليه متعلق براجعون والضمير للرب سبحانه او الثواب كما تقدم او اللقا المفهوم من ملاقوا ويجوز الفتح بالكسر على القطع **فصل** استدل بعض العلما بقوله ملاقوا ربهم على رؤية الله تعالى قالت المعتزلة لفظ اللقا لا يفيد الرؤية لقوله تعالى فاعقبهم نفاقا في قلوبهم الى يوم يلقونه والمنافق لا يرى ربه وقوله ومن يفعل ذلك يلق اثاما وقوله واتقوا الله واعلموا انكم ملاقوه وهو يتناول المومن والكافر والرؤية لا تثبت للكافر وقوله عليه السلام من حلف على يمين يقتطع بها مال امرئ مسلم لقي الله وهو عليه غضبان وليس المراد راى الله لان ذلك وصف لاهل النار فعلمنا ان اللقا ليس عبارة عن الرؤية وفي العرف قول المسلمين من مات لقي الله ولا يعنون انه راى الله وايضا اللقا يراد به القرب فان الامير اذا اذن للشخص في الدخول عليه يقول لقيته وان كان ضريرا واذا منعه من الدخول يقول ما لقيته وان كان قد راه ويقال لقي فلان جهدا وكل هذا دال على اللقا ليس عبارة عن الرؤية وقال تعالى فالتقى الماء على امر قد قدر وهذا انما يصح في حق الجسم ولا يصح في الله قال ابن الخطيب جاب الاصحاب بان اللقا في اصل اللغة عبارة عن وصول احد الجسمين الى الاخر بحيث تماسه بسطحه يقال لقي هذا ذاك اذا ماسه واتصل به ولما كانت الملاقاة بين الجسمين المدركين سببا لحصول الادراك حيث لا يمتنع اجرا اللفظ عليه وجب حمله على الادراك لان اطلاق لفظ السبب على معنى المسبب من اقوى وجوه المجاز فثبت انه يصح حمل لفظ اللقا على الادراك اكثر ما في الباب انه ترك هذا المعنى في بعض الصور لدليل يخصه فوجب اجراوه على الادراك في البواقي وعلى هذا التقدير زالت السوالات واما قوله فاعقبهم نفاقا الاية فلما لاجل الضرورة لان المراد الى يوم يلقون جزاءه وحكمه والاضمار على خلاف الدليل فلا يصار اليه الا عند الضرورة واما قوله الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم فلا ضرورة في صرف اللفظ عن ظاهره ويمكن ان يقال ملاقاة كل احد بحسبه فالمومن يلقى الله وهو عليه راض فيسعده وينعم عليه بانواع النعم والكافر يلقى الله وهو عليه غضبان فيعذبه بانواع العذاب كما ان خاصة الامير يلقون الامير وهو راض عنهم فيعطيهم ويكرمهم عليهم واما اللصوص وقطاع الطريق فاذا لقوا الامير عاقبهم وقطع ايديهم وارجلهم وصلبهم بما استحقوا ⁕ وشتان بين اللقايين **قوله تعالى** يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين

ملاقاة الجزاء

اعاد الكلام توكيدا للحجة عليهم وتحذيرا من ترك اتباع محمد عليه السلام **قوله** واني فضلتكم وما في حيزها
في محل نصب لعطفها على المنصوب في قوله اذكروا النعمة اي اذكروا نعمتي وتفضيلي اياكم والجار متعلق به
وهذا من باب عطف الخاص على العام لان النعمة تشتمل التفضيل **والفضل** الزيادة في الخير واستعماله
في الاصل التعدي بعلى وقد يتعدى بعن اما على التضمين واما على التجوز في الحذف كقوله
لاه ابن عمك لا افضلت في حسب عني ولا انت دياني فتخزوني وقد يتعدى بنفسه كقوله
وجدنا نهشلا فضلت فقيما كفضل ابن المخاض على الفصيل فعداه بنفسه وبعلى وفعله
فضل بالفتح يفضل بالضم كقتل يقتل واما الذي معناه الفضلة من الشي وهي البقية ففعله ايضا كما تقدم
ويقال فيه فضل بالكسر يفضل بالفتح كعلم يعلم ومنهم من يكسرها في الماضي ويضمها في المضارع وهو من
التداخل بين اللغتين **فان قيل** قوله واني فضلتكم على العالمين يلزم منه ان يكونوا افضل من محمد عليه السلام وذلك
باطل والجواب من وجوه احدها قال قوم العالم عبارة عن الجمع الكثير من الناس كقولك رايت عالما من الناس
والمراد منه الكثرة وهذا ضعيف لان لفظ العالم مشتق من العلم وهو الدليل فكلما كان دليلا على الله تعالى
فانه عالم وهو تحقيق قول المتكلمين العالم كل موجود سوى الله وثانيها فضلتكم على عالمي زمانكم فالشخص الذي
لم يوجد بعد ليس من جملة العالمين ومحمد عليه السلام ما كان موجودا في ذلك الوقت فلا يلزم من كون بني اسرائيل
افضل العالمين في ذلك الوقت كونهم افضل من محمد وهذا هو الجواب ايضا عن قوله تعالى اذ جعل فيكم انبيا وجعلكم
ملوكا واتاكم ما لم يوت احدا من العالمين وقال ولقد اخترناهم على علم على العالمين عام في العالمين لكنه
مطلق في المفضل فيه والمطلق يكفي في صدقه صورة واحدة لانه يدل على ان بني اسرائيل فضلوا على كل العالمين
في امر ما وهذا لا يقتضي ان يكونوا افضل من كل العالمين في كل الامور بل لعلهم وان كانوا افضل من غيرهم
في امر واحد فغيرهم يكون افضل منهم فيما عدا ذلك الامر ومن هذا نظيرا نه لا يصح الاستدلال
بقوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابرهيم وال عمران على العالمين على ان الانبيا افضل من الملائكة
تنبيه قال ابن زيد اراد به المومن منهم لان عصاتهم مسخوا قردة وخنازير وقال لعن الذين كفروا
من بني اسرائيل **فصل** جميع ما خوطب به بنو اسرائيل تنبيه للعرب وكذلك اقاصيص الانبيا تنبيه
وارشاد قال تعالى لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب وقال تعالى الذين يستمعون القول
فيتبعون احسنه وروى قتادة قال ذكر لنا ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان يقول قد مضى والله
بنو اسرائيل وما يعني بما تسمعون غيركم **فان قيل** لما خصصهم بالنعم العظيمة في الدنيا فهذا يناسب
ان يخصهم ايضا بالنعم العظيمة في الاخرة كما قيل تمام المعروف خير من ابتدايه فلما اردف ذلك بالتخويف
الشديد في قوله واتقوا يوما فالجواب لان المعصية مع عظيم النعمة تكون اقبح وافحش فلهذا حذرهم
عنها **قوله تعالى** واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يوخذ منها عدل
ولا هم ينصرون **يوما** مفعول به ولا بد من حذف مضاف اي عذاب يوم او هول يوم واجيز
ان يكون منصوبا على الظرف والمفعول محذوف تقديره واتقوا العذاب في يوم صفته كيت وكيت
ومنع ابو البقا كونه ظرفا قال لان الامر بالتقوى لا يقع في يوم القيمة والجواب ان الامر بالحذر
من الاسباب المودية الى العذاب في يوم القيامة واصل اتقوا اوتقوا ففعل به ما تقدم في يتقون
قوله لا تجزي نفس عن نفس التنكير في نفس ونفسا ومعناه ان نفسا من الانفس لا تجزي عن نفس
مثلها شيئا من الاشيا وكذلك في شفاعة وعدل قال الزمخشري وشيئا مفعول على ان تجزي بمعنى
تقضي اي لا تقضي نفس عن غيرها شيئا من الحقوق ويجوز ان يكون في موضع مصدر اي قليلا من
الجزا كقوله ولا يظلمون شيئا اي شيئا من الجزا لان الجزا في وضع العام موضع الخاص واجزات بالشي

اجزا

اجزا والجملة في محل نصب صفة ليوما والعائد محذوف والتقدير لا تجزي فيه ثم حذف الجار والمجرور
والجر ولان الظروف يتسع فيها ما لا يتسع في غيرها وهذا مذهب سيبويه وقيل بل حذف بعد
حذف حرف الجر ووصول الفعل اليه فصار لا تجزيه كقوله
ويوم شهدناه سليما وعامرا قليل سوى الطعن النهال نوافله ويعزى للاخفش
الا ان المهدوي نقل ان الوجهين المتقدمين جائزان عند سيبويه والاخفش والزجاج
ويدل على حذف عائد الموصوف اذا كان منصوبا قوله فما ادري اغيرهم تناء وطول العهد ام مال اصابوا
اي اصابوه ويجوز عند الكوفيين ان يكون التقدير يوما يوم لا تجزي نفس نظيره كقوله تعالى
يوم لا تملك نفس ويكون اليوم الثاني بدلا من يوما الاول ثم حذف المضاف واقيم المضاف
اليه مقامه كقوله واسئل القرية وعلى هذا لا يحتاج الى تقدير عايد لان الظرف متى اضيف
الى الجملة بعده لم يوت له فيها بضمير الا في ضرورة شعر كقوله
مضت سنة لعام ولدت فيه وعشر بعد ذاك وحجتان **وعن نفس** متعلق بتجزي
فهو في محل نصب به قال ابو البقا ويجوز ان يكون نصبا على الحال والجزا القضا والمكافاة قال
يجزيه رب العرش عني اذ جزى جنات عدن في العلالي العلى والاجزا الاغنا والكفاية
اجزاني كذا كفاني قال واجزات وجزات عاروا ب وقيل ان الجزا والاجزا بمعنى تقول منه
جزيته واجزيته وقد قري تجزي بضم حرف المضارعة من اجزا **قوله** ولا يقبل منها
شفاعة هذه الجملة عطف على ما قبلها فهي صفة ايضا ليوما والعائد منها عليه محذوف
كما تقدم اي ولا يقبل منها فيه شفاعة **وشفاعة** مفعول لم يسم فاعله فلذلك رفعت
وقري يقبل بالتذكير والتانيث فالتانيث للفظ والتذكير لانه مونث مجازي وحسنه الفصل
وقري ولا يقبل مبنيا للفاعل وهو الله تعالى وشفاعة نصبا مفعولا به **ولا يوخذ**
منها عدل صفة ايضا والكلام فيه واضح **ومنها** متعلق بيقبل ويوخذ واجاز ابو البقا ان يكون نصبا
على الحال لانه في الاصل صفة لشفاعة وعدل فلما قدما عليهما نصب على الحال ويتعلق حينيذ بمحذوف وهذا
واضح فان المعنى منصب على تعلقه بالفعل والضمير في منها يعود على النفس الثانية لانها اقرب مذكور ويجوز
ان يعود على الاولى لانها هي المحدث عنها ويجوز ان يعود الضمير الاول على الاولى وهي النفس
الجازية والثاني يعود على الثانية وهي المجزي عنها وهذا مناسب **والشفاعة** مشتقة
من الشفع وهو الزوج ومنه الشفعة لانها ضم ملك الى غيره والشافع والمشفوع له لان
كلا منهما يزوج نفسه بالاخر وناقة شفوع يجمع بين محلبين في حلبة واحدة وناقة شافع
اذا اجتمع لها حمل وولد يتبعها **والعدل** بالفتح الفدا وبالكسر المثل يقال عدل وعديل
وقيل عدل بالفتح المساوي للشي قيمة وقدرا وان لم يكن من جنسه وبالكسر المساوي له في جنسه
وجرمه وحكى الطبري ان من العرب من يكسر الذي بمعنى الفدا والاول اشهر واما عدل واحد
الاعدال فبالكسر لا غير وعدلت احد الشهود فبالفتح لا غير واما قوله عليه السلام لا يقبل الله منه
صرفا ولا عدلا فهو بالفتح ايضا قيل المراد بالصرف النافلة وبالعدل الفريضة وقيل الصرف
التوبة والعدل الفدية **قوله** ولا هم ينصرون جملة من مبتدا وخبر معطوفة على ما قبلها
وانما اتى هنا بالجملة مصدرة بالمبتدا مخبرا عنه بالمضارع تنبيها على المبالغة والتاكيد في عدم
النصرة والضمير في قوله ولا هم يعود على النفس لان المراد بها جنس الانفس
وانما عاد الضمير مذكرا وان كانت النفس مونثة لان المراد بها العباد والاناسي قال الزمخشري

كما تقول ثلثة انفس يعني اذا قصدت بها الذكور كقوله ثلثة انفس وثلاث ذود ولكن النحاة نصوا
على انه ضرورة فالاولى ان يعود على الكفار الذين تضمنهم الاية كما قال ابن عطية **والنصر** العون
والانصار الاعوان ومنه من انصاري الى الله والنصر ايضا الانتقام انتصر زيد اي انتقم
والنصر الاتيان نصرت ارض بني فلان اتيتها قال الشاعر
اذا دخل الشهر الحرام فودعي بلاد تميم وانصري ارض عامر والنصر المطر
يقال نصرت الارض مطرت قال القفال تقول العرب ارض منصورة اي ممطورة والغيث ينصر
البلاد اذا انبتها فكانه اغاث اهلها وقيل في قوله من كان يظن ان لن ينصره الله اي لن يرزقه
الله كما يرزق الغيث البلاد والنصر العطا قال اني واسطار سطرن سطرا لقائل يا نصر نصرا نصرا
ويتعدى بعلى قال فانصرنا على القوم الكافرين واما قوله ونصرناه من القوم فيحتمل التعدي بمن
ويحتمل ان يكون من التضمين اي نصرناه بالانتقام له منهم **فان قيل** قوله لا تجزي نفس عن نفس
شيا يفيد ما افاده قوله ولا هم ينصرون فما المقصود من هذا التكرار فالجواب ان قوله
لا تجزي نفس عن نفس اي لا يتحمل عنه غيره ما لزمه من الجزا واما النصرة فهي ان يحاول تخليصه
عن حكم العاقب **فان قيل** قدم في هذه الاية قبول الشفاعة على اخذ الفدية وفي الاية التي في
قوله واذ ابتلى ابرهيم قدم قبول الفدية على ذكر الشفاعة فما الحكمة قال ابن الخطيب الجواب
ان من كان ميله الى حب المال اشد من ميله الى علو النفس فانه يقدم التمسك على اعطا الفدية
ومن كان بالعكس يقدم الفدية على الشفاعة ففائدة تغير الترتيب الاشارة الى هذين الصنفين
فصل ذكروا ان سبب هذه الاية ان بني اسرائيل قالوا نحن ابنا الله واحباؤه وابنا انبيائه
وسيشفع لنا اباؤنا فاعلمهم الله تعالى عن يوم القيمة انه لا يقبل فيه الشفاعات ولا يوخذ فيه
فدية وانما خص الشفاعة والفدية والنصر بالذكر لانها هي المعاني التي اعتادها بنو ادم في الدنيا
فان الواقع في الشدة لا يتخلص الا بان يشفع له او يفتدى او ينصر **فصل** اجمعت الامة على ان
الشفاعة في الاخرة لمحمد عليه السلام ثم اختلفوا في ان شفاعته عليه السلام لمن تكون للمومنين المستحقين
للثواب ام لاهل الكبائر المستحقين للعقاب فذهبت المعتزلة الى انها للمستحقين للثواب وتاثير الشفاعة
زيادة المنافع على ما استحقوه وقال اصحابنا تاثيرها في اسقاط العقاب عن مستحقي العقاب اما
بان يشفع لهم في عرصة القيمة حتى لا يدخلوا النار فان دخلوا النار فيشفع لهم حتى يخرجوا منها ويدخلوا
الجنة واتفقوا على انها ليست للكفار **قوله تعالى** واذ نجيناكم من ال فرعون يسومونكم
سوء العذاب يذبحون ابناءكم ويستحيون نساءكم وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم **اذ** في موضع نصب
عطفا على نعمتي وكذلك الظروف التي بعده نحو واذ وعدنا واذ علمتم وقرى انجيتكم على التوحيد
وهذا خطاب للموجودين في زمن الرسول عليه السلام فلا بد من حذف مضاف اي انجينا اباءكم
نحو حملناكم في الجارية او لان انجاءهم سبب في وجود الابنا واصل الانجا والنجاة الالقاء على
نجوة من الارض وهي المرتفع منها ليسلم من الافات ثم اطلق الانجا على كل فايز وخارج
من ضيق الى سعة وان لم يلق على نجوة **ومن ال** متعلق به ومن لابتدا الغاية وال اختلف
فيه على قولين فقال قوم منهم سيبويه واتباعه ان اصله اهل فابدلت الهاء همزة لقربها منها
كما قالوا ماء واصله ماه ثم ابدلت الهمزة الفا لسكونها بعد همزة مفتوحة نحو امن وادم
ولذلك اذا صغر رجع الى اصله فيقولون اهيل قال ابو البقا وقال بعضهم أويل فابدلت الالف
واوا ولم يرده الى اصله كما لم يردوا عيدا الى اصله في التصغير فلم يقولوا عويد لانه من عاد يعود

قالو

قالوا لئلا يلتبس بعود الخشب وفي هذا نظر لان النحاة قالوا من اعتقد كونه من اهل صغره على اهيل
ومن اعتقد انه من آل يؤول اي رجع صغره على أويل وذهب النحاس الى ان اصله اهل ايضا
الا انه قلب الهاء الفا من غير ان يقلبها اولا همزة وتصغيره عنده على اهيل وقال الكسائي أويل
وقد تقدم ما فيه ومنهم من قال اصل ال اول مشتق من ال يؤول اي رجع لان الانسان يرجع الى اهله
فتحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت الفا وتصغيره على اويل نحو مال ومويل وباب وبويب ويجز
هذا الكسائي وجمعه الون وآلين وهذا شاذ كاهلين لانه ليس بصفة ولا علم قال ابن كيسان اذا
جمعت آلا قلت آلون فان جمعت الآل الذي هو السراب قلت أوال لا غير مثل مال واموال واختلف
فيه فقيل آل الرجل قرابته كاهله وقيل من كان من شيعته وان لم يكن قريبا منه وقيل من كان
تابعا له وعلى دينه وان لم يكن قريبا منه قال الشاعر فلا تبك ميتا بعد ميت احبه علي وعباس وال ابي
ولهذا قيل آل النبي من امن به الى اخر الدهر ومن لم يومن به فليس باله وان كان نسيبا له كابي لهب
وابي طالب ونقل بعضهم ان الراغب ذكر في المفردات ان الال يطلق على الرجل نفسه واختلف فيه النحاة
هل يضاف الى المضمر ام لا فذكر الكسائي وابو بكر الزبيدي والنحاس الى ذلك لا يجوز فلا يجوز اللهم
صل على محمد واله بل وعلى ال محمد وذهب جماعة منهم ابن السيد الى جوازه واستدلوا بقوله عليه
السلام لما سئل فقيل يا رسول الله من الك فقال ال كل تقي الى يوم القيمة وانشدوا قول عبد المطلب
لاهم ان العبد يمنع رحله فامنع حلالك وانصر على ال الصليب وعابديه اليوم الك وقول ندبه
انا الفارس الحامي حقيقة والدي وآلي كما تحمي حقيقة آلكا واختلفوا ايضا فيه هل يضاف
الى غير العقلا فيقال ال المدينة وال مكة فمنعه الجمهور وقال الاخفش قد سمعناه في البلدان قالوا
اهل المدينة وال المدينة ولا يضاف الا الى من له قدر وخطر فلا يقال ال الاسكاف ولا ال
الحجام وهو من الاسما اللازمة للاضافة معنى لا لفظا وقد عرفت ما اختص به من الاحكام دون
اصله الذي هو اهل هذا كله في ال مرادا به الاهل اما ال الذي هو السراب فليس مما نحن فيه
في شي وتصغيره اويل نحو مال ومويل وتقدم جمعه **قوله** فرعون خفض بالاضافة لكنه لا ينصرف
للعجمة والتعريف واختلف فيه هل هو علم شخص او علم جنس فانه يقال لكل من ملك القبط ومصر
فرعون مثل كسرى لكل من ملك الفرس وقيصر وهرقل لكل من ملك الروم والقيل لكل من ملك
حمير والنجاشي لكل من ملك الحبشة وبطليموس لكل من ملك اليونان وتبع لملك اليمن وخاقان لمن ملك
الترك ونقل مغلطاي في السيرة انه يقال لكل من ملك الهند بهمن وقيل فغفور ويقال لمن ملك الصابية
نمرود ولمن ملك البربر جالوت ولمن ملك اليهود فيطون والمعروف مالخ ومن ملك فرغانة الاخشيد
ولمن ملك العرب من قبل العجم النعمان ويقال لملك الصين فغفور وقال الزمخشري وفرعون علم
علم لمن ملك العمالقة كقيصر للروم ولعتو الفراعنة اشتقوا منه تفرعن فلان اذا عتا وتجبر وفي
ملح بعضهم قد جاءه موسى الكليم فزادني اقصى تفرعنه وفرط غرامه وقال المسعودي
لا يعرف لفرعون تفسير بالعربية وظاهر كلام الجوهري انه مشتق من معنى العتو فانه قال
والعتاة الفراعنة وقد تفرعن وهو ذو فرعنة اي دهاء ومكر وفي الحديث اخذنا فرعون
هذه الامة الا انه يرد معنى ما قاله الزمخشري المتقدم واسم فرعون موسى قابوس في قول
اهل الكتاب قاله وهب بن منبه وقال ابن اسحق وهب اسمه الوليد بن مصعب بن الريان ويكنى
ابا مرة وحكى ابن جريج ان اسمه مصعب بن ريان وهو من بني عمليق بن لاوذ بن ارم بن سام بن
نوح عليه السلام وذكر ابن الخطيب ان وهب قال ان فرعون يوسف عليه السلام هو فرعون موسى

لقول موسى عليه السلام ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات قال وهذا غير صحيح اذ كان بين دخول يوسف
مصر وبين ان دخلها موسى اكثر من اربع مائة سنة وذكر البغوي ان فرعون موسى عمر اكثر من اربع مائة
سنة وذكر البغوي ان فرعون موسى عمر اكثر من اربع مائة سنة فمشى قول بن وهب وقال محمد بن
اسحق هو غير فرعون يوسف وان فرعون يوسف كان اسمه الريان بن الوليد **قوله** يسومونكم
سوء العذاب هذه الجملة في محل نصب على الحال من آل اى حال كونهم سائمين ويجوز ان يكون مستانفة
لمجرد الاخبار بذلك وكون حكاية حال ماضية قال معناه ابن عطية وليس بظاهر وقيل هي خبر
لمبتدا محذوف اى هم يسومونكم ولا حاجة اليه ايضا **وكم** مفعول اول **وسوء** مفعول ثان لان
سام يتعدى لاثنين كاعطى ومعناه اولاه كذا او الزمه اياه او كلفه اياه ومنه قول عمرو بن كلثوم
"" اذا ما الملك سام الناس خسفا ابينا ان نقر الخسف فينا "" قال الزمخشري واصله من سام السلعة
اذا طلبها كانه بمعنى يبغونه سوء العذاب ويريدونه عليه وقيل اصل السوم الدوام ومنه
سائمة الغنم لمداومتها الرعى والمعنى يديمون تعذيبكم وسوء العذاب اشده وافظعه وان كان كله
سيئا كانه اقبحه بالاضافة الى سائره والسوء كل ما يغم الانسان من امر دنيوى واخروى وهو في
الاصل مصدر ويؤنث بالالف قال تعالى اساؤا السوأى واجاز بعضهم ان يكون سوء نعتا لمصدر
محذوف تقديره يسومونكم سوما سيئا كذا قدره وقال ايضا ويجوز ان يكون بمعنى سوم العذاب
كانه سوم بذلك انه منصوب على نوع المصدر نحو قعد جلوسا لان سوء العذاب نوع من السوم
قال ابو العباس المقرى ورد لفظ السوء على خمسة عشر وجها الاول بمعنى الشدة كهذه الاية اى كشدة العذاب
الثاني بمعنى العقر قال تعالى ولا تمسوها بسوء الثالث الزنا قال تعالى ما علمنا عليه من سوء الرابع
البرص قال تعالى تخرج بيضاء من غير سوء الخامس اللعنة قال تعالى ان الخزى اليوم والسوء على الكافرين
السادس العذاب قال تعالى لا يمسهم السوء السابع الشرك قال تعالى ما كنا نعمل من سوء اى من شرك الثامن
العصيان قال تعالى ثم ان ربك للذين عملوا السوء بجهالة التاسع الشتم قال تعالى ويبسطوا اليكم
ايديهم والسنتهم بالسوء اى الشتم ومثله لا يحب الله الجهر بالسوء من القول اى الشتم العاشر
الجنون قال تعالى ان نقول الا اعتراك بعض آلهتنا بسوء اى بجنون الحادى عشر البؤس قال تعالى
ولهم سوء الدار اى بئس الدار الثاني عشر المرض قال تعالى ويكشف السوء يعنى المرض الثالث عشر
الفقر قال تعالى ولو كنت اعلم الغيب لاستكثرت من الخير وما مسنى السوء اى الفقر الرابع عشر
الهزيمة قال تعالى فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء اى هزيمة الخامس عشر السوء الصيد
قال تعالى فلما نسوا ما ذكروا به انجينا الذين ينهون عن السوء اى الصيد **فصل** قال محمد بن اسحق جعلهم
خولا وخدما له وصنفهم في اعماله فصنف يبنون وصنف يحرثون وصنف يزرعون وصنف يخدمون
ومن لم يكن في نوع من اعماله كان يضع عليه جزية يؤديها وقال السدي جعلهم في الاعمال الصعبة
الشديدة مثل كنس المبرز وعمل الطين ونحت الجبال **قوله** يذبحون هذه الجملة يحتمل ان يكون مفسرة
للجملة قبلها وتفسيرها لها على وجهين احدهما ان يكون مستأنفة فلا محل لها حينئذ من الاعراب كانه
قيل كيف كان سومهم العذاب فقيل يذبحون والثاني ان يكون بدلا منها كقوله متى تأتنا تلمم بنا في ديارنا
ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف ولذلك ترك العاطف ويحتمل ان يكون حالا ثانية لا على انها بدل
من الاولى وذلك على راى من يجوز تعدد الحال وقد منع ابو البقاء هذا الوجه محتجا بان الحال تشبه المفعول
ولا يعمل العامل في مفعولين على هذا الوصف وهذا ينافى منه على احد القولين ويحتمل ان يكون حالا من فاعل
يسومونكم وقرئ يذبحون بالتخفيف والاولى قراءة الجماعة لان الذبح متكرر **فان قيل** لم قال هاهنا

بواو

بواو العطف كما اتى بها فى سورة ابرهيم عليه السلام فالجواب انه اريد هنا التفسير لما تقدم
وفى سورة ابرهيم معناه يعذبونكم بالذبح وبغيره الذبح وقيل يجوز ان يكون الواو زائدة بدليل قوله
كآية البقرة واستدل هذا القائل على زيادة الواو بقوله فلما اجزنا ساحة الحى وانتحى يريد
انتحى وقوله الى الملك القرم وابن الهمام والجواب الاول لانه اصح قال ابن الخطيب المقصود من ذكر هذا العطف
فى سورة ابرهيم انه تعالى قال قبل هذه الآية ولقد ارسلنا موسى باياتنا ان اخرج قومك من الظلمات الى النور
وذكرهم بايام الله والتذكير بايام الله لا يحصل الا بتعديد النعم فوجب ان يكون المراد من قوله يسومونكم
سوء العذاب نوعا من العذاب والمراد من قوله ويذبحون ابناءكم نوعا اخر فيحصل منهما نوعان من النعمة
فلهذا وجب ذكر حرف العطف واما هذه الآية لم يرد الامر بتذكير جنس النعمة وهي قوله اذكروا
نعمتى فسواء كان المراد من سوء العذاب هو الذبح او غيره فان المذكور جنس النعمة حاصل **والذبح** اصله
الشق ومنه المذابح لاخاديد السيول فى الارض والذبح المذبوح والذباح تشقق فى اصول الاصابع
والمذابح ايضا المحاريب **وابنا** جمع ابن رجع به الى اصله فردت لامه اما الواو او الياء حسب ما تقدم والاصل
ابناو او ابناى فابدل حرف العلة همزة لتطرفه بعد الف زائدة والمراد بهم الاطفال عند اكثر المفسرين وقيل
الرجال وعبر عنهم بالابناء اعتبارا بما كانوا ولانه ذكرهم فى مقابلة النساء والنساء اسم للبالغات فكذا المراد
من الابناء هم الرجال البالغون قالوا لانه كان يامر بقتل الرجال الذين يخافون منهم الخروج عليهم والتجمع لافساد
امره والاول اولى لحمل لفظ الابناء على ظاهره ولانه كان يتعذر قتل جميع الرجال على كثرتهم وايضا فكانوا
محتاجين اليهم فى استعمالهم فى الاعمال الشاقة ولو كان كذلك لم يكن لالقاء موسى عليه السلام فى التابوت
حال الصغر معنى واما قولهم لانه ذكرهم فى مقابلة النساء فجوابه ان الابناء
لما قتلوا حال الطفولية لم يصيروا رجالا فلم يجز اطلاق اسم الرجال عليهم اما البنات لما لم يقتلن
بل وصلن الى حد النساء جاز اطلاق اسم النساء عليهن اعتبارا بالمآل الثانى قال بعضهم المراد بقوله
ويستحيون نساءكم اى يفتشون حياء المرأة اى فرجها هل بها حمل ام لا **فصل** ذكروا فى سبب
قتل الابناء وجوها احدها قال ابن عباس وقع الى فرعون وطمع فيه ما كان الله وعد ابرهيم ان يجعل
فى ذريته انبياء وملوكا فخافوا ذلك واتفقت كلمتهم على اعداد رجال يطوفون فى بنى اسرائيل فلا
يجدون من يباشر الاعمال الشاقة فصاروا يقتلون عاما دون عام وثانيها قال السدي
ان فرعون راى نارا اقبلت من بيت المقدس حتى اشتملت على بيوت مصر فاحرقت القبط وتركت
فدعا فرعون الكهنة وسالهم عن ذلك فقالوا يخرج من بيت المقدس من يكون هلاك القبط على
يديه وثالثها ان المنجمين اخبروا فرعون بذلك قاله ابن الخطيب والاقرب هو الاول لان الذى يستفاد
من علم التعبير وعلم النجوم لا يكون امرا مفصلا والا قدح ذلك فى كون الاخبار عن الغيب معجزا
وانما يكون امرا مجملا والظاهر من حال العاقل انه لا يقدم على مثل هذا الامر العظيم بسببه **فان قيل**
ان فرعون كان كافرا بالله فبان يكون كافرا بالرسل اولى واذا كان كذلك فكيف يمكن ان يقدم
على هذا الامر العظيم استنادا الى اخبار ابرهيم عليه السلام عنه فالجواب لعل فرعون كان عارفا بالله
وبصدق الانبياء الا انه كان كافرا عنادا او يقال انه كان شاكا متحيرا فى دينه وكان يجوز
صدق ابرهيم عليه السلام فاقدم على ذلك الفعل احتياطا **قوله** ويستحيون عطف على ما
قبله واصله يستحييون فاعل بحذف الياء بعد حذف حركتها وقد تقدم بيانه ووزنه يستفعون
والمراد بالنساء الاطفال وانما عبر عنهم بالنساء لمآلهن الى ذلك وقيل المراد غير الاطفال
كما قيل فى الابناء ولام النساء الظاهر انها من واو لظهورها فى مرادفه وهو نسوان ونسوة

قال ابو البقا وهل نسا جمع نسوة او جمع امراه من حيث المعنى قولان ويحتمل ان يكون اشتقاقها من النسيان.

قوله **وفى ذلكم بلا من ربكم عظيم** الجار خبر مقدم و**بلا** مبتدا ولامه واو لظهورها فى الفعل نحو بلوته ابلوه ولنبلونكم فابدلت همزه والبلا يكون فى الخير والشر قال تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة لان الابتلا امتحان فيمتحن الله عباده بالخير ليشكروا وبالشر ليصبروا وقال ابن كيسان ابلاه وبلاه فى الخير وانشد . جزى الله بالخيرات ما فعلا بكم . فابلاهما خير البلا الذى يبلو . فجمع بين اللغتين وقيل الاكثر فى الخير ابليته وفى الشر بلوته وفى الاختبار ابتليته وبلوته قال النحاس واسم الاشارة من قوله وفى ذلكم يجوز ان يكون اشارة الى الانجا وهو خير محبوب ويجوز ان يكون اشارة الى الذبح وهو شر مكروه وقال الزمخشرى والبلا المحنه ان اشير بذلكم الى صنيع فرعون والنعمه ان اشير به الى الانجا وهو حسن وقال ابن عطية ذلكم اشارة الى جملة الامر اذ هو خبر فهو كمفرد حاضر كانه اريد انه اشير به الى مجموع الامرين من الانجا والذبح ولهذا قال بعضهم ويكون البلا فى الخير والشر ومثله ابن الخطيب والشوندى وكلا ذلك وجه وقيل . **ومن ربكم** متعلق ببلا ومن لابتدا الغاية مجازا وقال ابو البقا هو رفع صفة لبلا فيتعلق بمحذوف وفى هذا نظر من حيث انه اذا اجتمع صفتان احدهما صريح والاخرى مؤوله قدمت الصريحه حتى ان بعض الناس يجعل ماسواه ضروره **وعظيم** صفة لبلا وقد تقدم معناه مستوفى

قوله تعالى واذ فرقنا بكم البحر فانجيناكم واغرقنا آل فرعون وانتم تنظرون اذ فى موضع نصب والفرق والفلق واحد وهو الفصل والتمييز ومنه وقرانا فرقناه اى فصلناه وميزناه بالبيان والقران فرقان لتمييزه بين الحق والباطل وفرق الراس لوضوحه ومنه فصلناه وميزناه بالبيان والقران يوم الفرقان يعنى يوم بدر كان فيه فرق بين الحق والباطل وقرا الزهرى فرقنا بالتشديد اى جعلناه فرقا **قوله بكم** الظاهر ان البا على بابها من كونها داخلة على الالة فكانه فرق بهم كما يفرق بين الشيئين بما توسط بينهما وقال ابو البقا ويجوز ان تكون المعدية كقولك ذهبت بزيد فيكون التقدير افرقناكم البحر ويكون بمعنى وجاوزنا ببنى اسرايل البحر وهذا قريب من الاول ويجوز ان تكون البا للسببية اى بسببكم ويجوز ان يكون للحال من البحر اى فرقناه ملتبسا بكم ونظره الزمخشرى بقوله . تدوس بنا الجماجم والتريبا . اى تدوسها ونحن راكبوها قال ابو البقا اى فرقنا البحر وانتم به فيكون اما حالا مقدرة او مقارنة ولا حاجة الى ذلك لانه لم يكن مقدورا فالابهم حال كونهم سالكين فيه وقال ايضا ويكون فى موضع نصب مفعولا ثانيا لفرقنا والبحر مفعولا وقيل والبا هنا فى معنى اللام وفيه نظر لانه على تقدير تسليم كون البا بمعنى اللام فيكون لام العلة والجر وبلام العلة لا يقال انه مفعول ثان لو قلت ضربت زيدا لاجلك لا تقول ضرب تعدى لاثنين الى احدهما بنفسه والاخر بحرف الجر **والبحر** اصله الشق الواسع ومنه البحيره لشق اذنها وفيه الخلاف المتقدم فى النهر فى كونه حقيقة فى الما او فى الاخدود ويقال فرس بحر اى واسع الجرى ويقال ابحر الما ملح قال نصيب . وقد عاد ما الارض بحرا فزادنى . الى مرضى ان ابحر المشرب العذب . والبحر يكنى ابا خالد وهل يطلق على العذب بحرا ويختص بالما الملح فيه خلاف والبحر البلده يقال هذه بحرتنا اى بلدتنا قال الاموى والبحر السلال يصيب الانسان ويقولون لقيته صحره بحره اى بادرا مكشوفا

قوله فانجيناكم اى اخرجناكم منه يقال نجوت من كذا نجاء ممدود ونجاة مقصور والصدق منجاه وانجيت غيرى ونجيته وقرئ بهما واذ نجيناكم وفانجيناكم **قوله** واغرقنا آل فرعون الغرق الرسوب فى الما يقال غرق فى الما غرقا فهو غرق وغارق ايضا واغرقه غيره وغرقه فهو مغرق وغريق قال ابو النجم . وطاف غارق ويطلق على القتل باى نوع

كان

كان قال الاعشى . الا ليت قيسا غرقته القوابل . وذلك ان القابلة كانت تغرق المولود فى ما السلا عام القحط ذكرا كان او انثى حتى يموت ثم جعل كل قتل تغريقا ومنه قول ذى الرمه . اذا غرقت ارباضها ثنى بكرة . بتيهاء لم تصبح رؤما سلوبها . والارباض الحبال والبكرة الناقه وثنيها بطنها الثانى وانما لم تعطف على ولدها لما لحقها من التعب **قوله** وانتم تنظرون جملة من مبتدا وخبر فى محل نصب على الحال من آل فرعون اى وانتم تنظرون اغراقهم والعامل اغرقنا ويجوز ان يكون حالا من مفعول انجيناكم والنظر يحتمل ان يكون بالبصر لانهم كانوا يبصرون بعضهم بعضا لقربهم وقيل ان آل فرعون طفوا على الما فنظروا اليهم وان يكون بالبصيره والاعتبار وقيل المعنى وانتم بحال من ينظر لو نظرتم ولذلك لم يذكر له مفعول

فصل قال بعض المفسرين والبحر الذى اغرق الله فيه فرعون وقومه هو نيل مصر وقيل بحر قلزم طرف من بحر فارس وقال قتادة بحر من وراء مصر يقال له اساف واختلفوا هل انفرق البحر عرضا او طولا فقيل انه انفرق عرضا وان بنى اسرايل خرجوا الى البر الذى كانوا فيه اولا وهذا هو الظاهر وفيه جمع بين القولين فانهم دخلوا اولا عرضا ثم مشوا فيه طولا وخرجوا من بر الطور وتبعهم فرعون فالتقم البحر فغرق هو وجنوده وصار بنوا اسرايل فى بر الطور والافاق بين مقابل بين القلزم خرجوا اليه حتى ذهبوا الى الطور ومن قال ان البحر هو النيل فلا اشكال لانهم كانوا فى مصر القديمه وجاؤا الى شاطى النيل فانفرق لهم وخرجوا الى بر الشرق وذهبوا الى بر الطور

فصل اعلم ان هذه الواقعة تضمنت نعما كثيرة فى الدنيا والدين فى حق موسى عليه السلام وبنى اسرايل اما نعم الدنيا فهى انهم لما دفعوا الى ذلك المضيق ومن ورايهم فرعون وجنوده وقدامهم البحر فان وقفوا ادركهم فرعون واهلكهم وان ساروا غرقوا فلا خوف اعظم من ذلك ثم ان الله تعالى نجاهم بفرق البحر فلا نعمة اعظم من ذلك وايضا انهم شاهدوا هلاك اعدايهم واورثهم ارضهم وديارهم واموالهم وخلصهم من ايديهم ولو انه تعالى خلص موسى وقومه من تلك الحالة وما اهلك فرعون وقومه لكان الخوف باقيا لانهم ربما اجتمعوا واحتالوا على اذاهم بحيلة ولكن الله تعالى حسم عنهم مادة الخوف بالكلية واما نعم الدين فلان قوم موسى لما شاهدوا تلك المعجزه الباهره زالت عن قلوبهم الشكوك والشبهات فان دلالة مثل هذا المعجز على وجود الصانع الحكيم وعلى صدق موسى يقرب من العلم الضرورى فكانه تعالى رفع عنهم تحمل النظر الدقيق والاستدلال وايضا لما عاينوا ذلك صار داعيا لقوم فرعون الى ترك تكذيب موسى والاقدام على تكذيب فرعون وايضا انهم عرفوا ان الامور بيد الله فانه لم يكن فى الدنيا اكمل مما كان لفرعون ولا اشد ذلة مما كانت لبنى اسرايل ثم ان الله تعالى فى لحظة واحدة جعل العزيز ذليلا والذليل عزيزا وذلك يوجب انقطاع القلب عن علايق الدنيا والاقبال بالكلية على خدمة الخالق والتوكل عليه فى كل الامور **فان قيل** ان فرعون لما شاهد فلق البحر وكان عاقلا فلا بد وان يعلم ان ذلك من فعل قادر عالم مخالف لساير القادرين فكيف بقى على الكفر فالجواب لعله اعتقد ان ذلك ايضا سحر كما قال حين القى موسى العصا واخرج يده وروى ان فرعون كان راكبا حصانا فلما اراد العبور فى البحر خلف بنى اسرايل وقف الحصان فجاء جبريل على فرس انثى فتقدمهم فتبعه الحصان فلما اقتحموا البحر وميكايل خلفهم يسوقهم حتى لم يبق منهم احد وخرج جبريل وهم اولهم بالخروج امر الله البحر فالتطم عليهم واعلم ان ههنا لطايف اولها ان كل نبى لامته نصيب مما اعطى نبيهم فموسى عليه السلام لما نجى من الغرق وجعل الى فى اليم كذلك نجيت امته من الغرق ثانيها ان فرعون ادعى العلو والربوبية فاغرق وسفل الى الدرك الاسفل ثالثها انه لما ذبح ابناهم والذبح هو اذهاب الدم اغرقه الله فى النهر

فصل روى مسلم عن ابن عباس ان رسول الله

صلى الله عليه وسلم قدم المدينة فوجد اليهود صياما يوم عاشوراء فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ما هذا اليوم الذي تصومونه فقالوا هذا يوم عظيم أنجى الله فيه موسى وقومه وأغرق فرعون وقومه فصامه موسى شكرا فنحن نصومه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فنحن أحق وأولى بموسى منكم فصامه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمر بصيامه وأخرجه البخاري أيضا عن ابن عباس وأن النبي صلى الله عليه وسلم قال لأصحابه أنتم أحق بموسى منهم فصوموا فظاهر هذا أنه صلى الله عليه وسلم إنما صامه اقتداء على ما أخبره به اليهود وليس كذلك لما روت عائشة قالت كان يوم عاشوراء تصومه قريش في الجاهلية وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصومه في الجاهلية فلما قدم المدينة صامه وأمر بصيامه فلما فرض رمضان ترك صيام يوم عاشوراء فمن شاء صامه ومن شاء تركه متفق عليه **فإن قيل** يحتمل أن يكون قريش إنما صامته لأن اليهود أخبروهم بذلك وكانوا عندهم أصحاب علم فصامه النبي صلى الله عليه وسلم لذلك في الجاهلية أي بمكة فلما قدم المدينة ووجد اليهود يصومونه قال نحن أحق وأولى بموسى منكم فصامه اتباعا لموسى فالجواب ـــ أن هذا مبني على أنه عليه السلام كان متعبدا بشريعة موسى عليه السلام وليس كذلك واختلف في يوم عاشوراء فقيل هو اليوم التاسع من المحرم وقيل العاشر **قوله تعالى** وإذ وعدنا موسى أربعين ليلة ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون ثم عفونا عنكم من بعد ذلك لعلكم تشكرون وقرأ أبو عمرو ويعقوب وعدنا هنا وما كان مثله ثلاثيا وقرأ الباقون واعدنا بالألف واختار أبو عبيد قراءة أبي عمرو ورجحها بأن المواعدة إنما تكون من البشر وأما الله عز وجل فهو المنفرد بالوعد والوعيد على هذا وجدنا القرآن نحو وعد الله الذين آمنوا وعدكم وعد الحق وإذ يعدكم الله ورجحه مكي أيضا بأن ظاهر اللفظ فيه وعد من الله لموسى وليس فيه وعد من موسى فوجب حمله على الواحد لظاهر النص ثم ذكر جماعة جلة من القراء عليها كالحسن وأبي رجاء وأبي جعفر وشيبة وعيسى بن عمر وقتادة وابن أبي إسحق ورجح أبو حاتم أيضا بأن قراءة العامة عندنا وعدنا بغير ألف لأن المواعدة أكثر ما تكون من المخلوقين المتكافئين وقد أجاب الناس عن قول أبي عبيد وأبي حاتم ومكي بأن المفاعلة هنا صحيحة بمعنى أن موسى نزل قبوله لالتزام الوفاء منزلة الوعد منه أو أنه وعد أن يفي بما كلفه ربه وقال القفال ولا يبعد أن يكون الآدمي يعد الله تعالى ويكون معناه يعاهد الله تعالى ومنه قوله تعالى ومنهم من عاهد الله إلى أن قال بما أخلفوا الله ما وعدوه وقال مكي المواعدة أصلها من اثنين وقد تأتي بمعنى فعل نحو طارقت النعل فجعل القراءتين بمعنى واحد وقال الكسائي ليس قوله الله وعد الله الذين آمنوا من هذا الباب في شيء لأن واعدنا موسى إنما هو من باب الموافاة وليس من الوعد في شيء وإنما هو من قولك موعدك يوم كذا وموضع كذا والفصيح في هذا واعدنا قال تعالى حكاية عن موسى أنه قال موعدكم يوم الزينة وقال الزجاج واعدنا بالألف جيد لأن الطاعة في القبول بمنزلة المواعدة فمن الله وعد ومن موسى قبول واتباع فجرى مجرى المواعدة وقال مكي أيضا والاختيار واعدنا بالألف لأنه بمعنى وعدنا في أحد معنييه ولأنه لا بد لموسى من وعد أو قبول يقوم مقام الوعد فتصح المفاعلة قال ابن الخطيب لا فرق أن الله تعالى وعده الوحي وهو وعد الله المجيء للميقات قال الجوهري الميعاد المواعدة والوقت والموضع ووعد يتعدى لاثنين فموسى مفعول أول وأربعين مفعول ثان ولا بد من حذف مضاف أي تمام أربعين ولا يجوز أن ينتصب على الظرف لفساد المعنى وعلامة نصبه الياء لأنه جار مجرى جمع المذكر السالم وهو في الأصل مفرد اسم جمع سمي به هذا العقد من العدد ولذلك أعربه بعضهم بالحركات ومنه في أحد القولين

وماذا يدري الشعراء مني ۞ وقد جاوزت حد الأربعين

بكسر النون **وليلة** نصب على التمييز والعقود التي هي من عشرين إلى تسعين وأحد عشر إلى تسعة عشر كلها تميز بواحد منصوب **وموسى** هو موسى بن عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب بن إسحق بن إبراهيم عليه السلام وهو اسم أعجمي غير

منصرف

منصرف وهو في الأصل على ما يقال مركب والأصل موشى بالشين لأن **الماء** بلغتهم يقال له مو والشجر يقال له شا فعربته العرب فقالوا موسى قالوا وإنما سمي به لأن أمه جعلته في التابوت حين خافت عليه من فرعون وألقته في البحر فدفعته أمواج البحر حتى أدخلته بين أشجار عند بيت فرعون فخرجت جواري آسية امرأة فرعون يغتسلن فوجدن التابوت فأخذنه فسمي عليه السلام باسم المكان الذي أصيب فيه وهو الماء والشجر وليس لموسى اسم النبي عليه السلام اشتقاق لأنه أعجمي ولأن بني إسرائيل والقبط ما كانوا يتكلمون بلغة العرب ومنهم من قال إنه مشتق من أوسيت رأسه إذا حلقته فهو موسى كأعطيته فهو معطى فجعل اسمه عليه السلام مشتقا قال إنما سمي بذلك لصلعه وقيل مشتق من ماس يميس أي يتبختر في مشيته ويتحرك فهو فعلى وكان عليه السلام كذلك فقلبت الياء واوا لانضمام ما قبلها كموقن من اليقين والصحيح الأول وهذا الاشتقاق إنما هو في موسى آلة الحلق **فصل** ذكر المفسرون أن موسى عليه السلام قال لبني إسرائيل إن خرجنا من البحر سالمين آتيكم من عند الله بكتاب يبين لكم فيه ما يجب عليكم من الفعل والترك فلما جاوزوا البحر وأغرق الله فرعون قالوا يا موسى ائتنا بذلك الكتاب الموعود فخرج إلى الطور في سبعين من خيار بني إسرائيل وصعد الجبل وواعدهم إلى تمام أربعين ليلة فعدوا فيما ذكر المفسرون عشرين يوما وعشرين ليلة وقالوا قد أخلفنا موعده فاتخذوا العجل وقال أبو العالية بلغنا أنه لم يحدث حدثا في الأربعين ليلة حتى هبط من الطور **فإن قيل** لم خص الليالي بالذكر دون الأيام قيل لأن الليلة أسبق من اليوم فهي قبله في الرتبة ولذلك وقع بها التاريخ فالليالي أول الشهور والأيام تبع لها وقيل لأن الظلمة سابقة على النور قال تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار **فصل** قوله أربعين ليلة معناه واعدنا موسى انقضاء أربعين ليلة كقولهم اليوم أربعون يوما مذ خرج فلان أي تمام الأربعين والحاصل أنه حذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه كقوله واسأل القرية وأيضا فليس المراد انقضاء أي أربعين كان بل أربعين معينا وهي في قول أكثر المفسرين ذو القعدة والعشر الأول من ذي الحجة لأن موسى عليه السلام كان عالما بأن المراد من هذا الأربعين وكان ذلك بعد أن جاوز البحر قال ابن الخطيب ويحتمل أن يكون المراد أنه وعد قبل هذه الأربعين أن يجيء إلى الجبل بعد انقضاء هذه الأربعين قال وهذا الاحتمال هو المتأيد بالأخبار **فإن قيل** قوله هنا أربعين ليلة يقتضي أن المواعدة كانت من أول الأمر على الأربعين وقوله في الأعراف وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر يقتضي أن المواعدة كانت في أول الأمر على الثلاثين فكيف التوفيق بينهما أجاب الحسن البصري فقال ليس المراد أن وعده كان ثلاثين ليلة ثم بعد ذلك وعده بعشرة لكنه وعده أربعين ليلة جميعا وهو كقوله ثلاثة أيام في الحج وسبعة إذا رجعتم تلك عشرة كاملة **قوله** ثم اتخذتم العجل اتخذ يتعدى لاثنين والمفعول الثاني محذوف أي اتخذتم العجل إلها وقد يتعدى لمفعول واحد إذا كان معناه عمل وجعل نحو وقالوا اتخذ الله ولدا وقال بعضهم تخذ واتخذ يتعديان لاثنين ما لم يفهما كسبا فيتعديان لواحد واختلف في اتخذ فقيل افتعل من الأخذ والأصل ائتخذ الأولى همزة وصل والثانية فاء الكلمة فاجتمع همزتان ثانيتهما ساكنة بعد أخرى فوجب قلبها ياء كإيمان فوقعت الياء فاء قبل تاء الافتعال فأبدلت تاء وأدغمت في تاء الافتعال كاتسر من اليسر إلا أن هذا قليل في باب الهمز نحو ايتكل من الأكل وايتزر من الإزار وقال أبو علي هو افتعل من تخذ يتخذ وأنشد

وقد تخذت رجلي لدى جنب غرزها ۞ نسيفا كأفحوص القطاة المطرق

وقال تعالى لتخذت عليه أجرا وهذا أسهل القولين والقراء على إدغام الذال في التاء لم يستخرجها وابن كثير

وعاصم في رواية حفص بالإظهار وهذا الخلاف جارٍ في المفرد نحو اتخذت والجمع نحو
اتخذتم وأتى في هذه الجملة بثم دلالة على أن الاتخاذ كان بعد المواعدة بمهلة وقال ابن الخطيب
لما أنعم عليهم بهذه النعمة وأتوا عقيب ذلك بأقبح أنواع الجهل والكفر كان ذلك في محل التعجب
فهو كمن يقول إني أحسنت إليك وفعلت كذا وكذا ثم إنك تقصدني بالسوء والإيذاء ومثله
ثم الذين كفروا بربهم يعدلون ثم أنتم تمترون ثم قست قلوبكم من بعد ذلك ثم يصر مستكبرا
ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم **قوله** من بعده متعلق باتخذتم ومن لابتداء الغاية والضمير
يعود على موسى ولا بد من حذف مضاف أي من بعد انطلاقه أو مضيه وقال ابن عطية يعود
على موسى وقيل على انطلاقه للتكلم وقيل على الوعد وفي كلامه بعض مناقشة فإن قوله
وقيل يعود على انطلاقه يقتضي عوده في القول الأول على موسى من غير تقدير مضاف وذلك غير
متصور **قوله** وأنتم ظالمون جملة حالية من فاعل اتخذتم **والعجل** ولد البقرة والعجول مثله
والجمع عجاجيل والأنثى عجلة عن أبي الجراح وسمي العجل عجلا لاستعجالهم عبادته ذكره القرطبي وفيه
نظر لأن العجل ولد البقرة كان موجودا قبل أن يتخذ بنو إسرائيل العجل **فصل** قال أهل
التفسير لما ذهب موسى إلى الطور وقال لأخيه هرون اخلفني في قومي وكان قد بقي مع بني
إسرائيل الثياب والحلي الذي استعاروه من القبط قال لهم هرون إن هذه الثياب والحلي
لا تحل لكم فأحرقوها وكان السامري في مسيره مع موسى عليه السلام إلى البحر نظر إلى حافر دابة
جبريل حين تقدم على فرعون في دخول البحر قال بعض المفسرين كان كلما نقل حافره تخضر مكانه
نبتًا فلعله سمي فرس الحياة لأنه لا يصيب شيئًا إلا حيي فعلم السامري أن لهذا النبت نبأ فقبض منه
قبضة وقيل قبض من تراب حافره فذلك قوله فقبضت قبضة من أثر الرسول ثم إن السامري
أخذ ما كان معهم من الذهب وصور منه عجلا وألقى فيه تلك القبضة فخرج له صوت كالخوار
فقال للقوم هذا إلهكم وإله موسى قال ابن عباس لأنه كان منافقا فأظهر الإسلام وكان يعبد
البقر وكان اسمه موسى بن ظفر وقيل ميخا وقيل هرون وإنهم عبدوا العجل بعد مجاوزة البحر
لقوله تعالى وجاوزنا ببني إسرائيل البحر فأتوا على قوم يعكفون على أصنام لهم قالوا يا موسى اجعل لنا
إلها كما لهم آلهة **فإن قيل** كل عاقل يعلم ببديهة عقله أن الصنم الذي لا يتحرك ولا يحس ولا يعقل
يستحيل أن يكون إله السموات والأرض وهب أنه ظهر منه خوار ولكن هذا القدر لا يصلح أن يكون
شبهة في قلب أحد من العقلاء في كونه إلها وأيضا فإن القوم قد شاهدوا قبل ذلك من المعجزات الظاهرة
التي تكون قريبة من حد الإلجاء في الدلالة على الصانع وصدق موسى عليه السلام مع قوة هذه
الدلالة وبلوغها إلى حد الضرورة لا يكون صدور الخوار من ذلك العجل يقتضي شبهة في كونه
إلها قال ابن الخطيب والجواب أن هذه الواقعة لا يمكن تصحيحها إلا على وجه واحد وهو أن
السامري ألقى إلى القوم أن موسى عليه السلام إنما قدر على ما أتى به لأنه كان يتخذ طلسمات على
قوى فلكية وكان يقدر بواسطتها على هذه المعجزات فقال السامري للقوم وأنا أتخذ لكم طلسمات مثل
طلسمه وروج عليهم ذلك بأن جعله بحيث خرج منه صوت عجيب فأطمعهم في أن يصيروا مثل
موسى عليه السلام في الإتيان بالخوارق أو لعل القوم كانوا مجسمة وحلولية فجوزوا حلول الإله
في بعض الأجسام فلذلك وقعوا في تلك الشبهة **فصل** في هذه القصة فوائد أحدها أنها تدل
على أن أمة محمد صلى الله عليه وسلم خير الأمم لأن أولئك اليهود مع مشاهدتهم لتلك البراهين الباهرة
اغتروا بهذه الشبهة الركيكة وأما أمة محمد عليه السلام فإنهم مع أنهم محتاجون في ثبوت

كون

كون القرآن معجزا إلى الدقائق الدلائل الدقيقة لم يغتروا بالشبهات العظيمة وذلك يدل على أنهم
أكمل عقلا وأذكى خاطرا من اليهود وثانيها فيه تحذير عظيم من التقليد والجهل بالدلائل فإن أولئك
الأقوام لو عرفوا الله بالدليل معرفة تامة لما وقعوا في شبهة السامري وثالثها فيه تسلية
النبي عليه السلام عما كان يشاهد من مشركي العرب واليهود والنصارى من الخلاف فكأنه تعالى أمره
بالصبر على ذلك كما صبر موسى عليه السلام في هذه الواقعة المنكرة فإنهم بعد أن خلصهم الله تعالى من فرعون
وأراهم المعجزات العجيبة من أول ظهور موسى إلى ذلك الوقت اغتروا بتلك الشبهة الركيكة ثم إن موسى
عليه السلام صبر على ذلك فلأن يصبر محمد عليه السلام على أذية قومه أولى ورابعها أن أشد الناس
مجادلة وعداوة مع الرسول هم اليهود فكأنه تعالى قال إن هؤلاء يفتخرون بأسلافهم ثم إن أسلافهم
كانوا في البلادة والجهالة والغباوة إلى هذا الحد حيث اتخذوا أشد الأشياء بلادة وجهالة وغباوة
وهو البقر بخواره إلها فكيف بهؤلاء الأخلاف **فصل** في تفسير الظلم وجهان الأول قال أبو مسلم الظلم
في أصل اللغة هو النقص قال تعالى كلتا الجنتين آتت أكلها ولم تظلم منه شيئا والمعنى أنهم تركوا عبادة
الخالق المحيي المميت واشتغلوا بعبادة العجل فقد صاروا ناقصين في خيرات الدين والدنيا الثاني
أن الظلم في العرف عبارة عن الضرر الخالي عن نفع يزيد عليه ودفع مضرة أعظم منه والاستحقاق عن
الغير في علمه أو ظنه فإذا كان بهذه الصفة كان فاعله ظالما ثم إن الرجل إذا فعل ما يؤدي به إلى العقاب
والنار قيل إنه ظالم لنفسه وإن كان في الحال نفعا ولذة كما قال إن الشرك لظلم عظيم وقال فمنهم ظالم
لنفسه ولما كانت عبادتهم لغير الله شركا ومؤديا إلى عذاب النار سمي ظلما **فصل** استدلت المعتزلة
بهذه الآية على أن المعاصي ليست بخلق الله تعالى من وجوه أحدها أنه تعالى ذمهم عليها ولو كانت
مخلوقة له لكانوا مطيعين بفعلها لأن الطاعة عبارة عن فعل المراد وثانيها لو كان العصيان مخلوقا
لله تعالى لكان الذم بسببه يجري مجرى الذم بسبب كونه أسود وأبيض وطويلا قال ابن الخطيب وهذا
تمسك بفصل المدح والذم وهو معارض بمسألة الداعي والعلم وقد تقدم **قوله** ثم عفونا عنكم من بعد
ذلك العفو المحو ومنه عفا الله عنكم أي محا ذنوبكم والعافية لأنها تمحو السقم وعفت الريح الأثر
قال فتوضح فالمقراة لم يعف رسمها لما نسجتها من جنوب وشمأل وقيل عفا أي كثر ومنه وأعفوا
اللحى ويكون من الأضداد وقال ابن عطية العفو تغطية الأثر وإذهاب الحال الأول من الذنب
أو غيره ولا يستعمل العفو بمعنى الصفح إلا في الذنب وهذا الذي قاله قريب من تفسير الغفران لأن
الغفر التغطية والستر ومنه المغفر ولكن قد فرق بينهما بأن العفو يجوز أن يكون بعد العقوبة فيجتمع
معها وأما الغفران فلا يكون مع عقوبة وقال الراغب العفو القصد لتناول الشيء يقال عفاه واعتفاه
أي قصده متناولا لما عنده وعفت الريح التراب قصدتها متناولة آثارها وعفت الدار كأنها قصدت
نحو البلى وعفا النبت والشعر قصد تناول الزيادة وعفوت عنك كأنه قصد إزالة ذنبه صارفا
عنه وأعفيت عنه كذا أي تركته يعفو ويكثر ومنه وأعفوا اللحى فحمل القصد قصدا مشتركا
في العفو وهذا ينفي كونه من الأضداد وهو كلام حسن وقول الشاعر إذا ردّ عافي القدر من يستعيرها
معناه أن الذي فيها ما يبقى في القدر من المرق ونحوه فإذا أراد أحد أن يستعير القدر تعلل صاحبها
بالعافي الذي فيها فالعافي فاعل ومن يستعيرها مفعول وهو من الإسناد المجازي لأن الراد في الحقيقة
صاحب القدر بسبب العافي **فصل** قالت المعتزلة المراد ثم عفونا عنكم بسبب إتيانكم بالتوبة وهي قتل
بعضهم بعضا قال ابن الخطيب وهذا ضعيف من وجهين الأول أن قبول التوبة واجب عقلا فلو كان
المراد ذلك لما جاز عدّه في معرض الإنعام لأن أداء الواجب لا يعد من باب الإنعام والمقصود

من هذه الآيات أنه لما أنعم الله تعالى عليهم. الثاني أن العفو اسم لإسقاط العقاب المستحق فأما إسقاط ما يجب إسقاطه فذلك لا يسمى عفوا ألا ترى أن الظالم لما لم يجز له تعذيب المظلوم فإذا ترك عذابه لا يسمى ذلك الترك عفوا فكذلك هاهنا إذا ثبت هذا فنقول لا شك في حصول التوبة في هذه الصورة لقوله تعالى فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم وإذا كان كذلك دلت الآية على أن قبول التوبة غير واجب عقلا وإذا ثبت ذلك ثبت أيضا أنه تعالى قد أسقط عقوبة من يجوز عقابه عقلا وشرعا وذلك أيضا خلاف قول المعتزلة وإذا ثبت أنه عفى عن كفار قوم موسى فلأن يعفو عن فساق أمة محمد صلى الله عليه وسلم مع أنهم خير أمة أخرجت للناس كان أولى.

قوله لعلكم تشكرون في محل رفع خبر لعل وقد تقدم تفسير الشكر عند ذكر الحمد وقال الراغب هو تصور النعمة وإظهارها وقيل هو مقلوب عن الكشر أي الكشف وهو ضد الكفر فإنه تغطية النعمة وقيل أصله من عين شكرى أي ممتلئة فهو على هذا الامتلاء من ذكر المنعم عليه **وشكر** من الأفعال المتعدية بنفسها تارة وبحرف الجر أخرى وليس أحدهما أصلا للآخر على الأصح من التعدي بنفسه قول عمرو بن لجا هموا بؤسى ونعمى عليكم فهلا شكرت القوم إذ لم تقاتل ومن التعدي بحرف الجر قوله تعالى واشكروا لي وسيأتي إن شاء الله.

فصل قالت المعتزلة إنه تعالى بين أنه عفى عنهم ولم يؤاخذهم لكي يشكروا وذلك يدل على أنه تعالى لم يرد منهم إلا الشكر والجواب لو أراد تعالى منهم الشكر لأراد ذلك إما بشرط أن يحصل للشاكر داعية الشكر أو لا بهذا الشرط والأول باطل إذ لو أراد ذلك بهذا الشرط فإن كان هذا الشرط من العبد لزم افتقار الداعية إلى داعية أخرى وإن كان من الله بحيث خلق الله الداعي حصل الشكر لا محالة وحيث لم يخلق الداعي استحال حصول الشكر وذلك ضد قول المعتزلة وإن أراد حصول الشكر منه من غير هذه الداعية فقد أراد منه المحال لأن الفعل بدون الدواعي محال فثبت أن الإشكال وارد عليه.

قوله تعالى وإذ آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون الكتاب والفرقان مفعول ثان لآتينا وهل المراد بالكتاب والفرقان شيء واحد وهو التوراة كأنه قيل الجامع بين كونه كتابا منزلا وفرقانا يفرق بين الحق والباطل نحو رأيت الغيث والليث ونحوه قوله إلى الملك القرم وابن الهمام أو لأنه لما اختلف اللفظ جاز ذلك كقوله وقدمت الأديم لراهشيه وألفى قولها كذبا ومينا وقوله وهند أتى من دونها النأي والبعد وقول عنترة أقوى وأقفر بعد أم الهيثم قال النحاس هذا إنما يجوز في الشعر فالأحسن أن يراد بالفرقان ما علمه الله موسى من الفرق بين الحق والباطل وقيل الواو زائدة والفرقان نعت الكتاب أو الكتاب التوراة والفرقان ما فرق به بين الكفر والإيمان كالآيات من نحو العصى واليد أو ما فرق به بين الحلال والحرام من الشرائع والفرقان في الأصل مصدر مثل الغفران وقد تقدم معناه في فرقنا بكم البحر وقيل الفرقان هنا اسم للقرآن قالوا والتقدير ولقد آتينا موسى الكتاب ومحمدا الفرقان قال النحاس هذا خطأ في الإعراب والمعنى أما الإعراب فلأن المعطوف على الشيء مثله وهذا يخالفه وأما المعنى فلقوله ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وقال قطرب وابن زيد الفرقان انفراق البحر له فإن قلت هذا مذكور في قوله وإذ فرقنا بكم البحر وأيضا فقوله بعد ذلك لعلكم تهتدون لا يليق إلا بالكتاب لأن ذلك لا يذكر إلا عقيب الهدى فالجواب عن الأول أنه لم يبين في قوله وإذ فرقنا بكم البحر أن ذلك كان لأجل موسى عليه السلام وفي هذه الآية بين ذلك بالتخصيص وعن الثاني أن فرق البحر كان من الدلائل فلعل المراد آتينا موسى الكتاب ليستدلوا بذلك على وجود الصانع وصدق موسى عليه السلام وذلك هو الهداية وأيضا فالهدى قد يراد به الفوز والنجاة كما يراد به الدلالة فكأنه تعالى بين أنه آتاهم الكتاب نعمة في الدين والفرقان الذي حصل به نجاتهم من الخصم نعمة عاجلة وقيل الفرقان الفرج من الكرب لأنهم كانوا مستعبدين مع القبط ومنه قوله إن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا أي فرجا ومخرجا

وقيل إنه الحجة والبيان قاله ابن بحر وقيل الفرقان الفرق بينهم وبين قوم فرعون أنجى هؤلاء وغرق أولئك ونظيره يوم الفرقان يعني يوم بدر.

فصل استدلت المعتزلة بقوله لعلكم تهتدون على أن الله أراد الاهتداء من الكل وذلك يبطل قول من يقول أراد الكفر من الكافرين وأيضا فإذا كان عندهم أنه تعالى لم يخلق الاهتداء ممن يهتدي والضلال ممن يضل فما الفائدة في إنزال الكتاب والفرقان وقوله لعلكم تهتدون ومعلوم أن الاهتداء إذا كان بخلقه فلا تأثير لإنزال الكتب فيه فلو خلق الاهتداء ولا كتاب لحصل الاهتداء ولو أنزل الكتاب ولم يخلق الاهتداء فيهم لما حصل الاهتداء فلم يجز أن يقول أنزلت لكي يهتدوا وقد تقدم مثل هذا الكلام.

قوله تعالى وإذ قال موسى لقومه يا قوم إنكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم فتاب عليكم إنه هو التواب الرحيم يا قوم اعلم أن في المنادى المضاف إلى ياء المتكلم ست لغات أفصحها حذفها مجتزأ عنها بالكسرة وهي لغة القرآن الثانية ثبوت الياء ساكنة الثالثة ثبوتها مفتوحة الرابعة قلبها ألفا الخامسة حذف هذه الألف والاجتزاء عنها بالفتحة كقوله فلست براجع ما فات مني بلهف ولا بليت ولا لو اني أي بقولي يا لهفا السادسة بناء المضاف إليها على الضم تشبيها بالمفرد نحو قراءة من قرأ قل رب احكم بالحق قال بعضهم لأن يا قوم في تقدير يا أيها القوم وهذا ليس بشيء **والقوم** اسم جمع لأنه دال على الكثير من الناس وليس له واحد من لفظه ولا هو على صيغة مختصة بالتكسير ومفرده رجل واشتقاقه من قام بالأمر يقوم به قال تعالى الرجال قوامون على النساء والأصل في إطلاقه على الرجال ولذلك قوبل بالنساء في قوله تعالى لا يسخر قوم من قوم ولا نساء من نساء وفي قول زهير وما أدري وسوف إخال أدري أقوم آل حصن أم نساء وأما قوله تعالى كذبت قوم لوط والمكذبون رجال ونساء فإنما ذلك من باب التغليب ولا يجوز إطلاقه على النساء وحدهن البتة وإن كانت عبارة بعضهم توهم ذلك.

فصل في قوله يا قوم لطيفة وهي أنه أضاف القوم إلى نفسه وأضاف نفسه إليهم إضافة اختلاط وامتزاج فكأنه منهم وهم منه فصاروا كالجسد الواحد فهو يريد لهم ما يريد لنفسه وإن ما يضرهم يضره وما ينفعهم ينفعه كقول القائل لغيره إذا نصحه ما أحب لك إلا ما أحب لنفسي وفي ذلك إشارة إلى استمالة قلوبهم إلى قبول دعواه وطاعتهم له فيما أمرهم به ونهاهم عنه.

قوله باتخاذكم العجل الباء للسببية متعلقة بظلمتم وقد تقدم من الخلاف في مثل هذه المادة هل أصلها أخذ أو تخذ والعجل مفعول أول والثاني محذوف أي إلها كما تقدم والمصدر هنا مضاف للفاعل وهو أحسن الوجهين فإن المصدر إذا اجتمع فاعله ومفعوله فالأولى إضافته إلى الفاعل لأن رتبته التقديم وهذا من الصور التي يجب فيها تقديم الفاعل فأما قتل أولادهم شركائهم فسيأتي إن شاء الله تعالى وقد تقدم الكلام في العجل.

قوله إلى بارئكم متعلق بتوبوا والمشهور كسر الهمزة لأنها حركة إعراب وروي عن أبي عمرو ثلاثة أوجه أخر الاختلاس وهو الإتيان بحركة خفية والسكون المحض وهذه قد طعن فيها جماعة من النحاة ونسبوا راويها إلى الغلط على أبي عمرو قال سيبويه إنما اختلس أبو عمرو فظنه الراوي سكن ولم يضبط وقال المبرد لا يجوز التسكين مع توالي الحركات في حرف الإعراب في كلام ولا شعر وقراءة أبي عمرو لحن وهذه جراءة من المبرد وجهل بأشعار العرب فإن السكون في حركات الإعراب قد ورد في الشعر كثيرا منه قول امرئ القيس فاليوم أشرب غير مستحقب إثما من الله ولا واغل فسكن أشرب وقال جرير ونهر تيرى فما تعرفكم العرب وقال آخر رحت وفي رجليك ما فيهما وقد بدا هنك من المئزر فسكن هنك وتعرفكم وهذه حركات إعراب قد سكنت وقد أنشد ابن عطية وغيره ردا عليه قوله

قال سليمى اشترْ لنا سويقا» وقول الآخر: «إذا اعوججن قلت صاحب قوّمِ» وقول الآخر: «إنما شعري شُهْدُ قد خُلِطَ بجُلْجُلان» ولا حجة في ذاك لأنها حركات بناء وإنما منع هو ذلك في حركات الإعراب وقراءة أبي عمرو صحيحة وذلك أن الهمزة حرف ثقيل ولذلك اجترئ عليها بجميع أنواع التخفيف فاستثقلت عليها الحركة فقدرت وهذه القراءة تشبه قراءة حمزة رحمه الله في قوله تعالى ومكر السيئ ولا فإنه سكن همز السيئ وصلا والكلام عليهما واحد والذي حسنه هنا أن قبل كسر الهمزة راء مكسورة والراء حرف تكرير فكأنه توالى ثلاث كسرات فحسن التسكين وليت المبرد اقتدى بسيبويه في الاعتذار عن أبي عمرو وجميع رواية أبي عمرو دائرة على التخفيف ولذلك يدغم المثلين والمتقاربين ويسهل الهمزة ويسكن نحو ينصركم ويأمركم ويشعركم على تفصيل معروف عند القراء وروي عنه إبدال هذه الهمزة الساكنة ياء كأنه لم يعتد بالحركة المقدرة وبعضهم ينكر ذلك عنه فهذه قراءات لأبي عمرو وروى ابن عطية عن الزهري باريكم بكسر الياء من غير همز قال وروت عن نافع قال بعضهم من حق هذا القارئ أن يسكن الياء لأن الكسرة تثقل عليها ولا يجوز ظهورها إلا في ضرورة شعر كقول أبي طالب: «كذبتم وبيت الله نبري محمدا ولم تختضب سمر العوالي بالدم» وقرأ قتادة فاقتالوا وقال هي من الاستقالة قال ابن جني اقتال افتعل ويحتمل أن يكون عينه واوا كاقتادوا أو ياء كاقتاسوا والتصريف يضعف أن يكون من الاستقالة ولكن قتادة ينبغي أن يحسن الظن به في أنه لم يورد ذلك إلا بحجة عنده وقرئ أيضا فأقيلوا أنفسكم بالياء المثناة تحت من الإقالة أيضا وهذه موافقة للرسم والبارئ هو الخالق برأ الله الخلق أي خلقهم وقد فرّق بعضهم بينه وبين الخالق بأن البارئ هو المبدع المحدث والخالق هو المقدر الناقل من حال إلى حال وأصل هذه المادة يدل على الانفصال والتميز ومنه برأ المريض برءا وبُرْءا وبرئت وبرأت أيضا من الدين براءة والبرية الخلق لأنهم انفصلوا من العدم إلى الوجود إلا أنه لا يهمز وقيل أصله من البرا وهو التراب وسيأتي تحقيق القولين إن شاء الله تعالى **قوله** فاقتلوا أنفسكم قال بعض المفسرين هذه الآية وما بعدها منقطعة عما تقدم من التذكير بالنعم لأنها أمر بالقتل والقتل لا يكون نعمة وهذا ضعيف لوجوه أحدها أن الله تعالى نبههم على عظم ذنوبهم ثم نبههم على ما به يتخلصون عن ذلك الذنب العظيم وذلك نعمة دينية وإذا عدد الله عليهم النعم الدنيوية أولى أن هذه النعمة وهي كيفية التوبة لما لم يكمل وصفها إلا بتقدم ذكر المعصية كان ذكرها أيضا من تمام النعمة فصار كلما تضمنته هذه الآية معدودا في نعم الله تعالى فجاز التذكير بها وثانيها أنه تعالى لما أمرهم بالقتل رفع ذلك الأمر عنهم قبل فنائهم بالكلية فكان ذلك نعمة في حق الماضين والموجودين في زمن محمد صلى الله عليه وسلم لرفع القتل عن آبائهم فكان نعمة في حقهم وثالثها أنه تعالى لما بين أن توبة أولئك ما تمت إلا بالقتل مع أن محمدا صلى الله عليه وسلم كان يقول لهم لا حاجة بكم الآن في التوبة إلى القتل بل إن رجعتم عن كفركم وآمنتم قبل الله تعالى إيمانكم فكان بيان التشديد في توبة الماضين تنبيها على أن توبة الحاضرين نعمة عظيمة لكونها سهلة هينة ورابعها أن فيها ترغيبا شديدا لأمة محمد صلى الله عليه وسلم في التوبة لأن أمة موسى عليه السلام لما رغبوا في تلك التوبة مع نهاية مشقتها فلأن يرغب في التوبة التي هي مجرد الندم أولى **فصل** أجمعوا على أنه لم يؤمر كل واحد من عبدة العجل بأن يقتل نفسه بيده قال الزهري لما قيل لهم فتوبوا إلى بارئكم قاموا صفين وقتل بعضهم بعضا حتى قيل لهم كفوا فكان ذلك شهادة للمقتول وتوبة للحي وقيل أرسل الله عليهم ظلاما ففعلوا ذلك وقيل وقف الذين عبدوا العجل صفا ودخل الذين لم يعبدوه عليهم بالسلاح فقتلوهم وقيل قام السبعون الذين كانوا مع موسى فقتلوا إذ لم يعبدوا العجل من عبد العجل وقيل إن يوشع بن نون خرج عليهم وهم محتبون فقال ملعون من حل حبوته أو مد طرفه

الى

إلى قاتله أو اتقاه بيد أو رجل فما حل أحد منهم حبوته حتى قتل منهم من قتل ذكره النحاس وغيره وإنما عوقب الذين لم يعبدوا بقتل أنفسهم على القول الأول لأنهم لم يغيروا المنكر وإنما اعتزلوا وكان الواجب عليهم أن يقاتلوا من عبده وهذه سنة الله في عباده قال عليه السلام ما من قوم يعمل فيهم بالمعاصي هم أعز منهم وأمنع لا يغيرون إلا عمهم الله بعقاب **فإن قيل** التوبة لا تكون إلا للتوبة للبارئ فما الفائدة في ذكره والجواب كأنه قال لما أذنبتم إلى الله وجب أن تتوبوا إلى الله **فإن قيل** كيف استحقوا القتل وهم تابوا من الردة والتائب من الردة لا يقتل والجواب ذلك مما يختلف بالشرائع **قوله** ذلكم خير لكم عند بارئكم قال بعضهم ذلكم مفرد واقع موقع ذانكم المثنى لأنه قد تقدم اثنان التوبة والقتل قاله أبو البقاء وهذا ليس بشيء لأن قوله فاقتلوا تفسير للتوبة فهو واحد **وخير** أفعل تفضيل وأصله أخير وإنما حذفت همزته تخفيفا ولا ترجع هذه الهمزة إلا في ضرورة قال: «بلال خير الناس وابن الأخيرِ» ومثله شر لا يجوز أشر إلا في ندور وقد قرئ من الكذاب الأشر وإذا بني من هذه المادة فعل التعجب على أفعل فلا تحذف همزته إلا في ندور كقولهم ما خير اللبن للصحيح وما شره للمبطون فخير وشر قد خرجا عن نظائرهما في باب التفضيل والتعجب وخير أيضا مخفف من خيّر على فيعل ولا يكون من هذا الباب ومنه قيل خيرات حسان قال بعضهم مخفف من خيّرات والمفضل عليه محذوف للعلم به أي خير لكم من عدم التوبة ولأفعل التفضيل أحكام كثيرة يأتي منها ما يضطر إليه **قوله** فتاب عليكم في الكلام حذف وهو ففعلتم ما أمرتم به من القتل فتاب عليكم والفاء الأولى في قوله فتوبوا للسببية لأن الظلم سبب التوبة والثانية للتعقيب لأن المعنى فاعزموا على التوبة فاقتلوا أنفسكم والثالثة متعلقة بمحذوف ولا تخلو إما أن ينتظم في قول موسى لهم فتتعلق بشرط محذوف ولا تخلو إما أن ينتظم في قول موسى لهم فيتعلق بشرط محذوف كأنه قال وإن فعلتم فقد تاب عليكم وإما أن يكون خطابا من الله لهم على طريقة الالتفات فيكون التقدير ففعلتم ما أمركم به موسى فتاب عليكم بارئكم قاله الزمخشري وقوله فتاب عليكم أي تجاوز عن الباقين منكم إنه هو التواب الرحيم **قوله تعالى** وإذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتكم الصاعقة وأنتم تنظرون ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون **قوله** لن نؤمن إنما تعدى باللام دون الباء لأحد وجهين إما أن يكون المعنى لن نؤمن لأجل قولك وإما أن يضمن معنى الإقرار أي لن نقر لك بما ادعيته وقرأ أبو عمرو بإدغام النون في اللام لتقاربهما وفرق بعضهم بين قوله لن نؤمن لك وبين قوله لن نؤمن بك وجعل الإيمان به هو الإيمان بما جاء به والإيمان له هو الاستسلام والانقياد له **قوله** جهرة فيها قولان أحدها أنها مصدر وفيها حينئذ قولان أحدهما أن ناصبها محذوف وهو من لفظها تقديره جهرتم جهرة نقله أبو البقاء والثاني أنها مصدر من نوع الفعل فتنتصب انتصاب القرفصاء من قولك قعد القرفصاء واشتمل الصماء فإنها نوع من الرؤية وبه بدأ الزمخشري والثاني أنها مصدر واقع موقع الحال وفيها حينئذ أربعة أقوال أحدها أنه حال من فاعل نرى أي ذوي جهرة قاله الزمخشري والثاني أنها حال من فاعل قلتم أي قلتم ذلك مجاهرين قاله أبو البقاء وقال بعضهم فيكون في الكلام تقديم وتأخير أي قلتم جهرة لن نؤمن ومثل هذا لا يقال فيه تقديم وتأخير بل أتى بمفعول القول ثم بالحال من فاعله فهو نظير ضربت هندا قائما والثالث أنها حال من اسم الله تعالى أي نراه ظاهرا غير مستور والرابع أنها حال من فاعل نؤمن نقله ابن عطية ولا معنى له والصحيح من هذه الأقوال هو الثاني وقرأ ابن عباس جهَرة بفتح الهاء وفيها قولان

احدهما انها لغة في جهرة قاله ابن عطية وهي لغة مسموعة عند البصريين فيما فيه حرف الحلق ساكن
قد انفتح ما قبله والكوفيون يجيزون فيه الفتح وان لم يسمعوه وقد تقدم تحريره والثاني انها
جمع جاهر نحو خادم وخدم والمعنى حتى نرى الله كاشفين هذا الامر وهي تؤكد كون جهرة
حالا من فاعل نرى **والجهر** ضد السر وهو الكشف والظهور ومنه جهرت بالقراءة اي اظهرتها
قال الزمخشري كأن الذي يرى بالعين جاهر بالرؤية والذي يرى بالقلب مخافت بها **قوله**
فاخذتكم الصاعقة قرأ عمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم الصعقة بغير الف وقرأ الباقون بالالف وهما
لغتان **فصل** قال محمد بن اسحق هذه الواقعة قبل تكليفهم بالقتل قال لما رجع موسى عليه السلام
من الطور فرأى ما هم عليه من عبادة العجل وقال لاخيه والسامري ما قال وحرق العجل والقاه
في البحر واختار من قومه سبعين رجلا فلما خرجوا الى الطور قالوا لموسى سل ربك حتى نسمع كلامه
فسأل موسى عليه السلام ذلك فاجابه الله اليه ولما دنا من الجبل وقع عليه عمود من الغمام وتغشى
الجبل كله ودنا من موسى ذلك الغمام حتى دخل فيه وقال للقوم ادخلوا وعوا وكان موسى
عليه السلام متى كلمه ربه اوقع على جبهته نورا ساطعا لا يستطيع احد من بني آدم النظر اليه
وسمع القوم كلام الله عز وجل مع موسى يقول افعل ولا تفعل فلما تم انكشف عن موسى الغمام
الذي دخل فيه فقالوا القوم بعد ذلك لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة فماتوا
جميعا وقام موسى رافعا يديه الى السماء يدعو ويقول يا الهي اخترت من بني اسرائيل سبعين رجلا
ليكونوا شهودي بقبول توبتهم فارجع اليهم وليس معي منهم واحد فما الذي يقولون لي فلم يزل
موسى مشتغلا بالدعاء حتى رد الله اليهم ارواحهم فطلب توبة بني اسرائيل من عبادة العجل فقال
لا الا ان يقتلوا انفسهم وقال السدي لما تاب بنو اسرائيل من عبادة العجل بان قتلوا انفسهم
امر الله تعالى ان يأتيه موسى في اناس من بني اسرائيل يعتذرون اليه من عبادة العجل فاختار موسى
سبعين رجلا فلما اتوا الطور قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتهم الصاعقة فماتوا
وقام موسى يبكي يقول يا رب ماذا اقول لبني اسرائيل فاني امرتهم بالقتل ثم اخترت من بقيتهم هؤلاء
فاذا رجعت وليس معي منهم احد فماذا اقول لهم فاحياهم الله تعالى فقاموا ونظر كل واحد منهم
الى الآخر كيف يحييه الله تعالى **فصل** في الصاعقة قولان الاول قال الحسن وقتادة هي الموت
لقوله تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وهذا ضعيف لوجوه احدها
قوله تعالى فاخذتكم الصاعقة وانتم تنظرون ولو كانت الصاعقة هي الموت لامتنع كونهم ناظرين
الى الصاعقة وثانيها قوله وخر موسى صعقا اثبت الصاعقة في حقه مع انه لم يكن ميتا
لانه افاق والافاقة لا تكون عن الموت وثالثها ان الصاعقة هي التي تصعق وذلك اشارة
الى سبب الموت والقول الثاني ان الصاعقة سبب الموت واختلفوا فيها فقيل نار وقعت من
السماء فاحرقتهم وقيل صيحة جاءت من السماء وقيل ارسل الله جنودا فلما سمعوا حسها
خروا صعقين ميتين يوما وليلة **وقوله** وانتم تنظرون جملة حالية والمعنى وانتم تنظرون الى
بعضكم خلف بعض اي وانتم ذوو نظر وتفكر او وانتم اعينكم صحيحة **قوله** ثم بعثناكم
احييناكم من بعد موتكم قال قتادة ماتوا وذهبت ارواحهم ثم ردوا لاستيفاء
آجالهم قال النحاس وهذا احتجاج على من لم يؤمن بالبعث من قريش واحتجاج على اهل
الكتاب اذ خبروا بهذا **قوله** لعلكم تشكرون ما فعل بكم من البعث بعد الموت
وقيل الموت ماتوا موت همود يعتبر به الغير ثم ارسلوا واصل البعث الارسال

وقيل

وقيل اصله اثارة الشيء من محله تقول بعثت الناقة اثرتها اي حركتها قال امرؤ القيس
وفتيان صدق قد بعثت بسحرة فقاموا جميعا بين عاث ونشوان وقال عنترة
وصحابة شم الانوف بعثتهم ليلا وقد مال الكرى بطلاها وقيل بعثناكم من بعد موتكم علمناكم
من بعد جهلكم **فصل** قال الماوردي اختلف في بقاء تكليف من اعيد بعد موته ومعاينته الاحوال
المضطرة الى المعرفة على قولين احدهما بقاء تكليفهم لئلا يخلو عاقل من تعبد الثاني سقوط تكليفهم
معتبرا بالاستدلال دون الاضطرار والاول اصح لقوله تعالى لعلكم تشكرون ولفظ الشكر
يتناول جميع الطاعات لقوله تعالى اعملوا آل داود شكرا **فان قيل** كيف يجوز ان يكلفهم وقد اماتهم
ولو جاز ذلك لجاز تكليف اهل الآخرة بعد البعث فالجواب ان الذي يمنع من تكليف اهل الآخرة
ليس هو الاماتة ثم الاحياء وانما المانع كونه اضطرهم يوم القيامة الى معرفته والى معرفة
لذات الجنة والآم النار وبعد العلم الضروري لا تكليف واذا كان كذلك فيكون موت
هؤلاء بمنزلة النوم والاغماء **قوله تعالى** وظللنا عليكم الغمام وانزلنا عليكم المن والسلوى كلوا
من طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون هذا هو الانعام السابع المذكور في
سورة الاعراف وظاهر هذه الآية يدل على ان هذا الاظلال كان بعد البعث لانه تعالى قال
ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون وظللنا عليكم الغمام اي وجعلنا الغمام تظلكم وذلك في
التيه سخر الله تعالى لهم السحاب تظلهم من الشمس ونزل عليهم المن وهو الترنجبين مثل الثلج
من طلوع الفجر الى طلوع الشمس لكل انسان صاع وقال مجاهد هو شيء كالصمغ كان يقع على الاشجار
طعمه كالشهد وقال وهب الخبز الرقاق وقال السدي عسل كان يقع على الشجر من الليل وقال
الزجاج المن ما من الله عز وجل به مما لا تعب فيه ولا نصب روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال الكمأة من المن وماؤها شفاء للعين والسلوى قال ابن عباس واكثر المفسرين هو طائر
يشبه السماني وقال ابو العالية ومقاتل هو السماني وقال عكرمة طير بالهند اكبر من العصفور
وقيل السلوى العسل بلغة المؤرج وانشد قول الهذلي وقاسمها بالله جهدا لانتم الذ من السلوى اذا ما اشورها
وغلطه ابن عطية وادعى الاجماع على ان السلوى طائر وهذا غير مرضي فان المؤرج من ائمة اللغة والتفسير
واستدل ببيت الهذلي وذكر انه بلغة كنانة وقال الراغب السلوى مصدر اي لهم بذلك التسلي **قوله**
وظللنا عليكم الغمام تقديره وجعلنا الغمام تظلكم قال ابو البقاء ولا يكون كقولك ظللت زيدا
يظل لان ذلك يقتضي ان يكون الغمام مستورا بظل آخر وقيل التقدير بالغمام وهذا التفسير معنى
لا اعراب لان حذف الجر لا ينقاس **والغمام** السحاب لانه يغم السماء اي يسترها وكل مستور مغموم
اي مغطى وقيل الغمام السحاب الابيض خاصة ومثله الغيم والغين بالميم والنون وفي الحديث
انه ليغان على قلبي وواحده غمامة فهو اسم جنس **والمن** تقدم تفسيره ولا واحد له من لفظه
والمن ايضا مقدار يوزن به وهذا يجوز ابدال نونه الاخيرة حرف علة فيقال منا مثل عصى
وتثنيته منوان وجمعه امنا **والسلوى** تقدمت ايضا وواحدها سلواه وانشد
واني لتعروني لذكراك سلوة كما انتفض السلواه من بلل القطر فتكون من باب قمح وقمحة وقيل
سلوى مفرد وجمعها سلاوى مثل فتوى وفتاوى قاله الكسائي وقيل سلوى يستعمل للواحد
والجمع كدفلى وشكاعى والسلوانة بالضم خرزة كانوا يقولون اذا صب عليها ماء المطر فشربه
العاشق سلا قال شربت على سلوانة ماء مزنة فلا وجديد العيش يا مي ما اسلوا
واسم ذلك الماء السلوان وقال بعضهم السلوان دواء يسقاه الحزين فيسلو والاطباء يسمونه المفرح

يقال سليت وسلوت لغتان وهو في سلوة من العيش أي في رغد قاله أبو زيد والسلوى
عطف على المن ولم يظهر فيه الإعراب لأنه مقصور وهذا في المقصور كله لأنه لا يخلو من أن
يكون في آخره ألف قال الخليل والألف حرف هوائي لا مستقر له فأشبه الحركة فاستحالت
حركته وقال الفراء لو حركت الألف صارت همزة **فإن قيل** المعهود تقدم الأهم فالأهم
والمأكول مقدم على الفاكهة والحلوى لأن الأكل به قيام البنية فالإنسان أول ما يأكل الغذاء ثم بعد
ثم بعد الشبع يتحلى ويأكل الفاكهة وههنا قدم المن وهو الحلوى على الغذاء وهو السلوى فما فائدته
فالجواب أن نزول الحلوى من السماء أمر مخالف للعادة فقدم لاستعظامه بخلاف الطيور
المأكولة فإنها ليست مخالفة للعادة فإنها مما ألفوه للأكل **قوله** كلوا هذا على إضمار القول
أي وقلنا لهم كلوا وإضمار القول كثير والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم أي يقولون
والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم إلا أي يقولون ما نعبدهم إلا وأما الذين اسودت
وجوههم أكفرتم أي فيقال لهم أكفرتم وتقدم القول في كل وتصاريفه **قوله** من طيبات من
لابتداء الغاية أو للتبعيض وقال أبو البقاء أو لبيان الجنس والمفعول محذوف أي كلوا شيئا من
طيبات وهذا ضعيف لأنه كيف يبين شيء ثم يحذف **قوله** ما رزقناكم يجوز في ما أن يكون بمعنى
الذي وما بعدها صلة لها والعائد محذوف أي رزقناكموه وأن يكون نكرة موصوفة فالجملة
لا محل لها على الأول ومحلها الجر على الثاني والكلام في العائد كما تقدم وأن يكون نكرة موصوفة
فالجملة لا محل لها على الأول ومحلها الجر على الثاني والكلام في العائد كما تقدم وأن تكون
مصدرية والجملة صلتها ولم يحتج إلى عائد على ما عرف قبل ذلك ويكون هذا المصدر واقعا
موقع المفعول أي من طيبات مرزوقنا **قوله** أنفسهم يظلمون أنفسهم مفعول مقدم ويظلمون
في محل النصب لكونه خبر كانوا وقدم المفعول إيذانا باختصاص الظلم بهم وأنه لا يتعداهم والا سندراك
في الكلام واضح ولا بد من حذف جملة قبل قوله وما ظلمونا تقديره أي عصوا ولم يقابلوا
النعم بالشكر وقال الزمخشري تقديره فظلمونا بأن كفروا هذه النعم وما ظلمونا فاختصر
الكلام بحذفه لدلالة وما ظلمونا عليه **فإن قيل** قوله وما ظلمونا جملة خبرية فكيف عطفت
على قوله كلوا وهي جملة أمرية فالجواب من وجهين الأول أن هذه جملة استئنافية لا تعلق
لها بما قبلها والثاني أنها معطوفة على الجملة القولية المحذوفة أي وقيل لهم كلوا من طيبات ما رزقناكم
وما ظلمونا فيكون قد عطف جملة خبرية على خبرية والظلم وضع الشيء في غير موضعه **قوله**
كانوا أي كانت هذه عادتهم كقولك كان حاتم كريما **قوله تعالى** وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية
فكلوا منها حيث شئتم رغدا إلى قوله يفسقون هذا هو الإنعام الثامن وحذفت الألف من
قلنا لسكونها وسكون الدال بعدها والألف التي يبتدأ بها قبل الدال ألف وصل لأنه من يدخل لكن
قوله هذه القرية هذه منصوبة عند سيبويه على الظرف وعند الأخفش على المفعول به وذلك
أن كل ظرف مكان مختص لا يتعدى إليه الفعل إلا بفي تقول صليت في البيت ولا تقول البيت
إلا ما استثني من جملة ما استثني **دخل** مع كل مكان مختص نحو دخلت البيت والسوق هذا
مذهب سيبويه وقال الأخفش الواقع بعد دخلت مفعول به كالواقع بعد هدمت في قولك
هدمت البيت فلو جاء دخل مع الظرف تعدى بفي نحو دخلت في الأمر ولا تقول دخلت الأمر
ولذا لو جاء الظرف المختص مع غير دخل تعدى بفي إلا ما شذ كقوله
جزى الله بالخيرات ما فعلا بكم ٭ رفيقين قالا خيمتي أم معبد ٭ والقرية المدينة

وهي

وهي نعت لهذه أو عطف بيان كما تقدم **والقرية** مشتقة من قريت أي جمعت تقول قريت الماء
في الحوض أي جمعته واسم ذلك الماء قرى بكسر القاف والمقرى الجفنة العظيمة وجمعها مقار قال
عظام المقاري ضيفهم لا يفزع ٭ والقريان اسم لمجمع الماء والقرية في الأصل اسم للمكان الذي
يجتمع فيه القوم وقد يطلق عليهم مجازا وقوله تعالى واسأل القرية يحتمل الوجهين وقال الراغب
هي اسم للموضع وللناس جميعا ويستعمل في كل واحد منهما والقرية بكسر القاف لغة اليمن واختلف في تعيينها
فقال الجمهور هي بيت المقدس وقال ابن عباس أريحا وهي قرية الجبارين وكان فيها قوم من بقية عاد
يقال لهم العمالقة ورأسهم عوج بن عنق وقال ابن كيسان الشام وقال الضحاك الرملة والأردن وفلسطين
وتدمر وقال مقاتل إيليا وقيل البلقاء وقيل مصر والصحيح الأول لقوله في المائدة ادخلوا الأرض المقدسة
قوله فكلوا منها حيث شئتم رغدا تقدم الكلام على هذه المادة **قوله** الباب سجدا حال من فاعل ادخلوا
وهو جمع ساجد قال أبو البقاء وهو أبلغ من السجود يعني أن جمعه على فعّل فيه من المبالغة ما ليس في جمعه على فعول
وفيه نظر وأصل باب بوب لقولهم أبواب وقد جمع على أبوبة لازدواج الكلام قال
هتاك أخبية ولاج أبوبة ٭ يخلط بالجد منه البر واللينا ٭ ورواه الجوهري يخلط بالبر منه الجد واللينا
ولو أفرده لم يجز ومثله قوله عليه السلام مرحبا بالقوم أو بالوفد غير خزايا ولا ندامى وتبوب بوابا
اتخذه والأبواب مبوبة كقولهم أصناف مصنفة وهذا شيء من بابتك أي يصلح لك وتقدم معنى السجود **قوله**
وقولوا قال ابن كثير الواو هنا حالية لا عاطفة أي ادخلوا سجدا في حال قولكم حطة وأما قوله حطة فقرئ
بالرفع والنصب فالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي مسألتنا حطة أو أمرك حطة قال الزمخشري والأصل
النصب بمعنى حط عنا ذنوبنا حطة وإنما رفعت لتعطي معنى الثبات كقوله
يشكو إلي جملي طول السرى ٭ صبر جميل فكلانا مبتلى ٭ والأصل صبرا علي اصبر صبرا فجعله من
باب سلام عليكم ويكون الجملة في محل نصب بالقول وقال ابن عطية وقيل أمروا أن يقولوا ها
مرفوعة على هذا اللفظ يعني على الحكاية فعلى هذا يكون هي وحدها من غير تقدير شيء معها في محل
نصب بالقول وإنما منع النصب حركة الحكاية وقال أيضا وقال عكرمة أمروا أن يقولوا لا إله
إلا الله لتحط ذنوبهم وحكى قولين آخرين بمعناه ثم قال فعلى هذه الأقوال تقتضي النصب يعني أنه إذا
كان المعنى على أن المأمور به لا يتعين أن يكون بهذا اللفظ الخاص بل بأي شيء يقتضي حط الخطيئة
فكان ينبغي أن ينتصب ما بعد القول مفعولا به نحو قل لزيد خيرا المعنى قل له ما هو من جنس الخير
وقال النحاس الرفع أولى لما حكي عن العرب في معنى بدل قال أحمد بن يحيى يقال بدلته أي غيرته ولم
أزل عينه وأبدلته أزلت عينه وشخصه كقوله عز الأمير الأمير المبدل وقال تعالى ائت بقرآن غير هذا
أو بدله وحديث ابن مسعود قالوا حطة تفسير على الرفع يعني أن الله تعالى قال فبدل فيقتضي التغيير
لا زوال العين وهذا المعنى يقتضي الرفع لا النصب وقرأ ابن أبي عبلة حطة بالنصب وفيها وجهان
أحدهما أنها مصدر نائب عن الفعل نحو ضربا زيدا والثاني أن يكون منصوبة بالقول أي قولوا هذا
اللفظ بعينه كما تقدم في وجه الرفع فهي على الأول منصوبة بالفعل المقدر وذلك الفعل المقدر
منصوبة في محل نصب بالقول ورجح الزمخشري هذا الوجه والحطة اسم الهيئة من الحط كالجلسة
والقعدة وقيل هي لفظة أمروا بها ولا ندري معناها وقيل هي التوبة وأنشد
فاز بالحطة التي جعل الله بها ذنب عبده مغفورا **وصل** اختلفوا في الباب فقال ابن عباس
والضحاك ومجاهد وقتادة إنه باب يدعى باب الحطة من بيت المقدس وحكى الأصم عن بعضهم
أنه عنى بالباب جهة من جهات القرية ومدخلا إليها واختلفوا في السجود فقال الحسن أراد به نفس

السجود اى الصاق الوجه بالارض وهذا بعيد لان الظاهر يقتضى وجوب الدخول حال
السجود فلو حملنا السجود على ظاهره لامتنع ذلك وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس ان المراد هو
الركوع لان الباب كان صغيرا يحتاج الداخل فيه الى الانحناء قال ابن الخطيب وهذا بعيد لانه لو
كان ضيقا لكانوا مضطرين الى دخوله ركعا فلا حاجة فيه الى الامر واجيب بانه روى عن ابن
عباس انهم دخلوا يزحفون على استاههم وقيل المراد بالسجود الخضوع وهو الاقرب لانه لما
تعذر حمله على السجود الحقيقى وجب حمله على التواضع لان التائب عن الذنب لا بد وان يكون خاضعا
خاشعا **فصل** واما تفسير الحطة فقال القاضى انه تعالى لما امرهم بدخول الباب خاضعين
امرهم بان يقولوا ما دل على التوبة لان التوبة صفة القلب فلا يطلع الغير عليها فاذا اشتهر
واحد بذنب او بمذهب خطا ثم تاب عن الذنب او ظهر له الحق فانه يلزمه ان يعرف اخوانه
الدين عرفوا منه ذلك الذنب او ذلك المذهب ليزول عنه التهمة فى الثبات على الباطل ويعودوا
الى موالاته فالحاصل انه امر القوم بان يدخلوا الباب على وجه الخضوع وان يذكروا بلسانهم
التماس حط الذنوب حتى يكونوا جامعين بين ندم القلب وخضوع الجوارح والاستغفار
باللسان وقال الاصم هذه اللفظة من الفاظ اهل الكتاب التى لا يعرف معناها فى العربية وقال
ابو مسلم الاصفهانى معناه امرنا حطة اى ان نحط فى هذه القرية ونستقر فيها ورد القاضى ذلك
وقال لو كان المراد ذلك لم يكن غفران خطاياهم متعلقا به لكن قوله وقولوا حطة نغفر
لكم خطاياكم يدل على ان غفران الخطايا كان لاجل قولهم حطة ويمكن الجواب عنه بانهم لما دخلوا
فى تلك القرية حتى يدخلوا سجدا مع التواضع كان الغفران متعلقا به وقال القفال معناه
اللهم حط عنا ذنوبنا فانا انما انحططنا لوجهك لارادة التذلل لك فحط عنا ذنوبنا **فصل**
اختلفوا هل كلفوا بهذه اللفظة بعينها او بما يؤدى معناها روى عن ابن عباس انهم امروا
بهذه اللفظة بعينها وفيه نظر لان هذه اللفظة عربية ولم يكونوا يتكلموا بالعربية وايضا فانا
امروا بان يقولوا قولا دالا على التوبة والندم فلو قالوا اللهم انا نستغفرك ونتوب اليك لكان
المقصود حاصلا **قوله** نغفر هو مجزوم فى جواب الامر وقد تقدم الخلاف هل الجازم نفس
الجملة او شرط مقدر اى ان تقولوا نغفر وقرئ نغفر بالنون وهو جار على ما قبله من قوله
واذ قلنا وتغفر مبنيا للمفعول بالتاء والياء وخطايا مفعول لم يسم فاعله فالتاء لتانيث الخطايا
والياء لان تانيثها غير حقيقى وللفصل ايضا بلكم وقرئ يغفر مبنيا للفاعل وهو الله تعالى
وهى فى معنى القراءة الاولى الا ان فيه التفاتا **ولكم** متعلق بنغفر وادغم ابو عمرو الراء
فى اللام والنحاة يستضعفونها قالوا لان الراء حرف تكرير فهى اقوى من اللام والقاعدة ان
الاضعف يدغم فى الاقوى من غير عكس وليس فيها ضعف لان انحراف اللام يعادل تكرير
الراء وقد بين ابو البقا ضعفه وتقدم جوابه **قوله** خطايا اما منصوب بالفعل قبله
او مرفوع حسب ما تقدم من القراءات وفيها اقوال احدها قول الخليل ان اصلها خطايئ
بياء بعد الالف ثم همزة لانها جمع خطيئة مثل صحيفة وصحائف فلو تركت على حالها لوجب قلب الياء
همزة لان مدة فعائل تفعل به كذا على ما تقرر فى التصريف فتقرر من ذلك لئلا يجتمع همزتان بان
قلب فقدم اللام واخرها المد فصارت خطائى فاستثقلت الكسرة على حرف ثقيل فى نفسه
وبعده ياء من جنس الكسرة فقلبوا الكسرة فتحة فتحرك حرف العلة وانفتح ما قبله فقلبت
الفا فصارت خطاءا بهمزة بين الفين فاستثقل ذلك فان الهمزة تشبه الالف فكانه اجتمع

ثلاث

ثلاث الفات فقلبوا الهمزة ياء لانها واقعة موقعها قبل القلب فصارت خطايا على وزن فعالى
ففيها اربعة اعمال قلب وابدال الكسرة فتحة وقلب الياء الفا وابدال الهمزة ياء هكذا ذكر المفسر يعنون
مذهب الخليل الثانى وعزاه ابو البقا اليه ايضا انه خطايئ بهمزتين الاولى منهما مكسورة وهى المنقلبة
عن الياء الزائدة فى خطيئة فهو مثل صحيفة وصحائف فاستثقل الجمع بين الهمزتين فنقلوا الهمزة
الاولى الى موضع الثانية فصار وزنه فعالئ وانما فعلوا ذلك لتصير المكسورة طرفا فيسهل
قلبها ياء فتصير فعالى ثم ابدلوا من كسرة الهمزة الاولى فتحة فانقلبت الياء بعدها الفا كما قالوا فى يا
لهفى ويا اسفى فصارت الهمزة بين الفين فابدل منها ياء لان الهمزة قريبة من الالف فاستكرهوا
اجتماع ثلاث الفات فعلى هذا فيها خمس تغييرات تقديم اللام وابدال الكسرة فتحة وابدال
الهمزة الاخيرة ياء ثم ابدالها الفا ثم ابدال الهمزة التى هى لام ياء والقول الاول اولى لقلة العمل
ويكون للخليل فى المسئلة قولان **الثالث** قول سيبويه ان اصلها عنده خطايئ كما تقدم فابدل الياء
الزائدة همزة فاجتمع همزتان فابدلت الثانية منهما ياء لزوما ثم عمل العمل المتقدم ووزنها عنده فعايل
مثل صحائف وفيها على قوله خمس تغييرات ابدال الياء المزيدة همزة وابدال الهمزة الاصلية ياء وقلب
الكسرة فتحة وقلب الياء الاصلية الفا وقلب الهمزة المزيدة ياء **الرابع** قول الفراء وهو ان خطايا
عنده ليس جمعا لخطيئة بالهمز انما هو جمع لخطية كهدية وهدايا وركية وركايا قال الفراء ولو جمعت
خطيئة مهموزة لقلت خطاءا يعنى فلم يقلب الهمزة ياء بل تقرها على حالها ولم يعتد باجتماع ثلاث
الفات ولكنه لم يقله العرب فدل ذلك عنده انه ليس جمعا للمهموز وقال الكسائى ولو جمعت
مهموزة ادغمت الهمزة فى الهمزة مثل دواب وقرئ يغفر لكم خطاياكم وخطيئتكم بالجمع والتوحيد
وبالياء والتاء على ما لم يسم فاعله وخطاياكم بهمزة الالف الاولى دون الثانية وبالعكس والمعنى فى هذه
القراءات واحد لان الخطيئة اذا غفرها الله تعالى فقد غفرت واذا غفرت فانما يغفرها الله والفعل
اذا تقدم الاسم المؤنث وحال بينه وبين الفاعل حائل جاز التذكير والتانيث كقوله تعالى واخذ
الذين ظلموا الصيحة واخذت الذين ظلموا وقرا الجحدرى خطيتكم بمدة وهمزة وتاء مرفوعة بعد الهمزة
وقرا ابن كثير خطاياكم بهمزة قبل الكاف وقرا الكسائى بكسر الطاء والتاء والباقون بامالة الياء والغفر
الستر ومنه المغفر لستره الراس وغفران الذنوب لانها تغطيها وتقدم الفرق بينه وبين العفو
والغفارة خرقة يستر الخمار ان يمسه دهن الراس **والخطيئة** من الخطا واصلها العدول عن الجهة
وهو انواع احدها ارادة غير ما يحسن ارادته فيفعله وهذا هو الخطا التام يقال منه خطئ
يخطا خطا وخطاة **والثانى** ان يريد ما يحسن فعله ولكن يقع بخلافه يقال منه اخطا خطا فهو
مخطئ وجملة الامر ان من اراد شيئا واتفق منه غيره يقال اخطا وان وقع كما اراد يقال اصاب
وقد يقال لمن فعل فعلا لا يحسن او اراد ارادة لا يجمل انه اخطا ولهذا يقال اصاب الخطا واخطا
الصواب واصاب الصواب واخطا الخطا **قوله** وسنزيد المحسنين اى نزيدهم احسانا
على الاحسان المتقدم عندهم وهو اسم فاعل من احسن والمحسن من صحح عقد توحيده واحسن
سياسة نفسه واقبل على اداء فرائضه وكفى المسلمين شره قال بعض المفسرين معناه
من كان محسنا جازيناه بالاحسان احسانا وزيادة كما جعل الحسنة عشرا واكثر وقيل
من كان محسنا بهذه الطاعة والتوبة فانا نغفر خطاياه ونزيده على غفران الذنوب
اعطاء الثواب الجزيل وفيه وجه اخر ان المعنى من كان خاطئا غفرنا له ذنبه بهذا الفعل
ومن لم يكن خاطئا بل كان محسنا زدنا فى احسانه **قوله** فبدل الذين ظلموا قولا غير الذى قيل

لهم فلا بد في هذا الكلام من تأويل لأن الذم انما يتوجه عليهم اذا بدلوا القول الذي قيل لهم
لا اذا بدلوا قولا غيره فيقال تقديره فبدل الذين ظلموا بالذي قيل لهم قولا غير الذي قيل لهم
فيكون غير نعتا وهذا من باب حذف الموصوف وابقاء الصفة فبدل يتعدى لمفعول واحد
بنفسه والى آخر بالباء والمجرور بها هو المتروك الذي يصلح عوضه لفظ مكان والمنصوب
هو الموجود كقول ابي النجم وبدلت والدهر ذو تبدل هيفا دبورا بالصبا والشمأل
فالمقطوع عنها الصبا والحاصل لها الهيف قاله ابو البقاء وقال ويجوز ان يكون بدل محمولا
على المعنى تقديره فقال الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لأن تبديل القول كان بقول فنصب غير
على هذين القولين على النعت لقولا وقيل تقديره فبدل الذين قولا بغير الذي فحذف
الحرف فانتصب ومعنى التبديل التغيير كأنه قيل فغيروا قولا بغيره اي جاؤوا بقول آخر
مكان القول الذي امروا به كما يروى في القصة انهم قالوا بدل حطة حنطة والابدال والتبديل
والاستبدال جعل الشيء مكان آخر وقد يقال التبديل للتغيير وان لم تأت ببدله وقد تقدم الفرق
بين بدل وابدل وهو ان بدل بمعنى غير والتبديل والابدال بمعنى واحد وبدله غيره ويقال بدل
وبدل كشبه وشبه ومثل ومثل ونكل ونكل قال ابو عبيدة لم يسمع في فعل وفعل غير هذه
الاربعة احرف **فصل** قال ابو مسلم قوله فبدل يدل على انهم لم يفعلوا ما امروا به لا
على انهم اتوا له ببدل ويدل عليه ان تبديل القول قد يستعمل في المخالفة قال تعالى سيقول
المخلفون من الاعراب الى قوله يريدون ان يبدلوا كلام الله ولم يكن تبديلهم الا
الخلاف في الفعل لا في القول فكذا ههنا لما امروا بالتواضع وسؤال المغفرة لم يمتثلوا
امر الله وقال جمهور المفسرين ان المراد بالتبديل انهم اتوا ببدل له لأن التبديل مشتق
من البدل فلا بد من حصول البدل كما يقال بدل دينه اي تنقل من دين الى دين ويؤيده
قوله تعالى قولا غير الذي قيل لهم **فصل** وقوله الذين ظلموا تنبيه على ان الباعث
لهم على التبديل هو الظلم واختلفوا هل هو مطلق الظلم فيكونون كلهم بدلوا او الظالمون
منهم هم الذين بدلوا وهم الرؤساء والاشراف وهذا هو الظاهر لقوله في سورة الاعراف
فبدل الذين ظلموا منهم واختلفوا هل اتفقوا كلهم على الاشيا التي بدلوها او بدل كل ناس
منهم شيا وبدلوا في كل وقت شيا ثم قيل انهم قد بدلوا القول والفعل فلم خص القول
بالتبديل فالجواب ان ذكر تبديلهم القول يدل على تبديل الفعل لقوله سرابيل تقيكم
الحر والبرد فكأنه قال بدلوا القول والفعل وايضا فقد يكون المراد بالقول المبدل هو الامر
والامر يشمل القول المأمور به والفعل واختلفوا في ذلك القول فروي عن ابن عباس انهم لم
يدخلوا الباب سجدا ولم يقولوا حطة بل دخلوا زاحفين على استاههم قائلين حنطة
وقال ابن زيد استهزاء بموسى وقالوا ما يشاء موسى ان يلعب بنا الا لعب بنا حطة اي
شيء حطة وقال مجاهد طوطئ لهم الباب ليخفضوا رؤوسهم ويركعوا فدخلوا زاحفين وقيل
لهم قولوا حطة فقالوا هطا سمقاثا يعني حنطة حمراء استخفافا بامر الله تعالى **قوله**
فانزلنا على الذين ظلموا اي بما ضروا بانفسهم او سعوا في نقصان خيراتهم في الدين والدنيا
والرجز هو العذاب وفيه لغة اخرى وهي ضم الراء وقرئ بها وقيل المضموم اسم صنم
ومنه والرجز فاهجر وذلك لانه سبب العذاب وقال الفراء الرجز والرجس بالزاي والسين
بمعنى كالسدغ والزدغ والصحيح ان الرجس القذر والرجز داء يصيب الابل فترتعش منه ومنه

بحر

بحر الرجز في الشعر **قوله** من السماء يجوز فيه وجهان احدهما ان يكون متعلقا بانزلنا ومن
لابتداء الغاية اي من جهة السماء وهو الوجه هو الظاهر والثاني ان يكون صفة لرجزا فيتعلق بمحذوف
ومن ايضا للابتداء وقوله على الذين ظلموا فاعاد ذكرهم بذكرهم اولا ولم يقل عليهم تنبيها على ان ظلمهم سبب
في عقابهم وهو من ايقاع الظاهر موقع المضمر لهذا الغرض وايقاع الظاهر موقع المضمر على ضربين
ضرب يقع بعد تمام الكلام كهذه الآية وقول الخنساء تعرقني الدهر نهشا وحزا واوجعني الدهر قرعا وغمزا
اي اصابتني نوائبه جمع وضرب يقع في كلام واحد نحو قوله الحاقة ما الحاقة وقول الآخر
ليت الغراب غداة ينعب دائما كان الغراب مقطع الاوداج وقد جمع عدي بن زيد بين المعنيين
فقال لا ارى الموت يسبق الموت شيء نغص الموت ذا الغنى والفقيرا **قوله** بما كانوا متعلق
بانزلنا والباء للتسببية وما يجوز ان يكون مصدرية وهو الظاهر اي بسبب فسقهم وان يكون
موصولة اسمية والعائد محذوف على التدريج المذكور في غير موضع والاصل يفسقونه ولا
يقوى جعلها نكرة موصوفة وقرأ ابن وثاب يفسقون بكسر السين وتقدم انهما لغتان **فصل**
قال ابو مسلم هذا الفسق هو الظلم المذكور في قوله على الذين ظلموا وفائدة التكرار التاكيد قال
ابن الخطيب والحق انه غيره لان الظلم قد يكون من الصغائر ولذلك قال بعض الانبياء ربنا ظلمنا
انفسنا وقد يكون من الكبائر قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم والفسق لا بد وان يكون من الكبائر
ويمكن ان يجاب عنه بان ابا مسلم لم يقل بان الفسق مطلق الظلم وانما خصه بظلم معين وهو الذي
وصفوا به في اول الآية ويحتمل انهم استحقوا اسم الظلم بسبب ذلك التبديل ونزل الرجز عليهم
بالفسق الذي كانوا فعلوه قبل التبديل فيزول التكرار **فصل** احتج بعضهم بقوله فبدل الذين
ظلموا على ان ما ورد من الاذكار لا يجوز تبديله بغيره فعلى هذا لا يجوز تحريم الصلاة بلفظ التعظيم
ولا تجوز القراءة بالفارسية واجاب ابو بكر الرازي بانهم انما استحقوا الذم لتبديلهم القول
الى قول يضاد معناه معنى الاول فلهذا استوجبوا الذم فاما تغير اللفظ مع بقاء المعنى فليس كذلك
قال ابن الخطيب والظاهر ان هذا يتناول كل من بدل قولا بقول آخر سواء اتفقا او لم يتفقا
فصل قال هنا واذ قلنا وفي الاعراف واذ قيل لان سورة الاعراف مكية والبقرة مدنية فابهم
القائل في الاولى وهي الاعراف ليكون له وقع في القلب ثم بينه في هذه السورة المدنية كانه قال ذلك
القائل هناك هو هذا وقال هنا ادخلوا وفي الاعراف اسكنوا قال ابن الخطيب لان الدخول مقدم على
السكنى وهذا يرد عليه ان الاعراف قبل البقرة لانها مكية وقال هنا فكلوا بالفاء وفي الاعراف
بالواو لما ذكر في اول السورة في قوله وكلا منها وقال هنا رغدا وحذفه في الاعراف لانه لما اسند
الفعل الى نفسه ذكر معه الانعام الاعظم وهو ان ياكلوا رغدا وفي الاعراف لم يسند الفعل
الى نفسه لا جرم لم يذكر معه الانعام الاعظم وقال هنا وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة
وفي الاعراف قدم المؤخر لان الواو للجمع المطلق وايضا يحتمل ان يكون بعضهم مذنبا وبعضهم
ليس بمذنب فالمذنب يكون اشتغاله اولا بالتوبة ثم بالعبادة فكلفوا ان يقولوا اولا حطة ثم يدخلوا
الباب سجدا واما الذي ليس بمذنب فالاولى به ان يشتغل بالعبادة اولا ثم يذكر التوبة ثانيا
على سبيل هضم النفس وازالة العجب في فعل تلك العبادة فكلفوا ان يدخلوا الباب سجدا اولا
ثم يقولوا حطة فذكر حكم كل قسم في سورة قاله ابن الخطيب وفيه نظر لان هذا القول انما كان
مرة واحدة وقال هنا وسنزيد المحسنين بالواو وفي الاعراف بغير واو قال ابن الخطيب
لانه ذكر في الاعراف امرين قول الحطة وهو اشارة الى التوبة ودخول الباب سجدا وهو اشارة

الى العبادة وذكر جزاءين نغفر لكم خطاياكم وهو واقع في مقابلة قولوا حطة وقوله سنزيد المحسنين واقع في مقابلة ادخلوا الباب سجدا فذكر الواو يفيد توزيع كل واحد من الجزاءين على كل واحد من الشرطين واما سورة الاعراف فيفيد كون مجموع المغفرة والزيادة جزاء واحدا لمجموع الفعلين وقال هنا فبدل الذين ظلموا قولا وفي الاعراف زاد كلمة منهم قال ابن الخطيب لانه تعالى قال ومن قوم موسى امة فذكر ان منهم من يفعل ذلك ثم عدد صنوف انعامه عليهم واوامره فلما انتهت القصة قال فبدل الذين ظلموا منهم ليكون اخر الكلام مطابقا لاوله واما هنا فلم يذكر قبل قوله فبدل الذين ظلموا تمييزا وتخصيصا حتى يلزم في اخر القصة ذكر ذلك التخصيص وقال هنا فانزلنا وفي الاعراف فارسلنا واتى بالمضمر دون الظاهر لانه تعالى عدد عليهم في هذه السورة نعما جسيمة كثيرة فكان توجيه الذم عليهم وتوبيخهم بكفرانها ابلغ من حيث انه لم يعدد عليهم هناك ما عدد هنا ولفظ الانزال للعذاب ابلغ من لفظ الارسال وقال هنا يفسقون وفي الاعراف يظلمون تنبيها على انهم جامعون بين هذين الوصفين القبيحين **قوله تعالى** واذ استسقى موسى لقومه فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا قد علم كل اناس مشربهم كلوا واشربوا من رزق الله ولا تعثوا في الارض مفسدين كسوت الثالث مراد ولا السين للطلب على وجه الدعاء اي سال السقيا والالف في استسقى منقلبة من ياء لانه من السقي ويعدى بمعنى استفعل ويقال سقيته واسقيته بمعنى وانشد سقى قومي بني مجد واسقى نميرا والقبائل من هلال وقيل سقيته اعطيته ما يشرب واسقيته جعلت ذلك له يتناوله كيف شاء والاسقاء ابلغ من السقي على هذا وقيل اسقيته دللته على الماء وسياتي عند قوله نسقيكم مما في بطونه وسقى واسقى يتعديان لمفعولين قال تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا وقال واسقيناكم ماء فراتا وقد يحذفان وقد يحذف احدهما لما يدل عليه ولقومه متعلق بالفعل واللام للعلة اي لاجل ويكون للتبيان لما كان المراد به الدعاء كالتي في قولهم سقيا لك فيتعلق بمحذوف كنظيرتها **وقوله** اضرب بعصاك الادغام هنا واجب لانه متى اجتمع مثلان من كلمتين او كلمة اولهما ساكن وجب الادغام نحو اضرب بكرا والف عصاك من واو لقولهم في التثنية عصوان وفي النسب عصوي وفي التثنية عصوان قال على عصويها سابري مشبرق والجمع عُصي وعِصي بضم العين وكسرها اتباعا واعص مثل زمن وازمن والاصل عصوو واعصو فاعل وعصوته بالعصا وعصيته بالسيف والقي عصاه تعبير به عن بلوغ المنزل قال

فالقت عصاها واستقرت بها النوى * كما قر عينا بالاياب المسافر

وانشقت العصا بين القوم اي وقع الخلاف قال

اذا كانت الهيجاء وانشقت العصا * فحسبك والضحاك سيف مهند

قال الفراء اول لحن سمع بالعراق هذه عصاتي يعني بالياء وفي المثل العصا من العصية اي بعض الامر من بعض **والحجر** مفعول والالف فيه للعهد وقيل للجنس وهو معروف وقياس جمعه في ادنى العدد احجار وفي الاكثر حجار وحجارة والحجارة نادر وهو كقولنا جمل وجمالة وذكر وذكارة قاله ابن فارس والجوهري وكيف يكون نادرا وفي القرآن فهي كالحجارة وان من الحجارة كونوا حجارة ترميهم بحجارة وامطرنا عليهم حجارة **قوله** فانفجرت الفاء عاطفة على محذوف لا بد منه تقديره فضرب فانفجرت وقال ابن عصفور ان هذه الفاء الموجودة هي الداخلة على ذلك الفعل المحذوف والفاء الداخلة على انفجرت محذوفة فكانه يقول حذف الفعل الاول لدلالة الثاني عليه وحذفت الفاء الثانية لدلالة الاولى عليها ولا حاجة الى ذلك بل يقال حذفت الفاء وما عطفته وجعلها الزمخشري جواب شرط مقدر قال او فان ضربت فقد انفجرت قال وهي على

هذا

هذا فاء فصيحة لا تقع الا في كلام بليغ وكانه يريد تفسير المعنى لا الاعراب **والانفجار** الانشقاق والفتح ومنه الفجر لانشقاقه بالضوء وفي الاعراف انبجست فقيل هما بمعنى وقيل الانبجاس اضيق لانه يكون اولا والانفجار ثانيا **قوله** اثنتا عشرة عينا فاعل انفجرت والالف علامة الرفع لانه محمول على المثنى وليس بمثنى حقيقة اذ لا واحد له من لفظه وكذلك مذكره اثنان ولا يضافان الى تمييز لاستغنائه بذكر المعدود مثنى تقول رجلان وامرأتان ولا تقول اثنا رجل ولا اثنتا امرأة الا ما جاء نادرا فلا يقاس عليه قال

كان خصييه من التدلدل * ظرف عجوز فيه ثنتا حنظل

وثنتان مثل اثنتين وحكم اثنا واثنتي في العدد المركب ان يعربا بخلاف سائر اخواتهما قالوا لانه حذف معهما ما يحذف في المعرب عند الاضافة وهي النون فاشبها المعرب فاعربا كالمثنى بالالف رفعا والياء نصبا وجرا واما العجز فمبني لتنزله منزلة تاء التانيث ولها احكام كثيرة **وعينا** تمييز وقرا مجاهد وطلحة وعيسى عشِرة بكسر الشين وهي لغة تميم قال النحاس وهذا عجب فان لغة تميم عشرة بالكسر وسبيلهم التخفيف ولغة الحجاز عشْرة بالسكون وسبيلهم التثقيل وقرا الاعمش عشَرة بالفتح **والعين** اسم مشترك بين عين الانسان وعين الماء وعين الركبة وعين الشمس وعين الذهب وعين الميزان والعين سحابة تقبل من ناحية القبلة والعين المطر الدائم ستا او خمسا والعين الثقب في المزادة وبلد قليل العين اي قليل الناس وما بها عين تحركه الياء **فان قيل** اذا كانت العين لفظا مشتركا بين حقائق فكيف وقعت هنا تمييزا فالجواب ان قوله واذ استسقى وقوله فانفجرت وقوله مشربهم دليل على ارادة عين الماء فاللفظ مع القرينة مميز والعين من الماء مشبهة بالعين من الحيوان لخروج الماء منها كخروج الدمع من عين الحيوان وقيل لما كان عين الحيوان اشرف ما فيه سميت به عين الماء لانها اشرف ما في الارض **قوله** قد علم كل اناس تقدم الكلام على ان اناسا اصل الناس وقال الزمخشري في سورة الاعراف انه اسم جمع غير تكسير ثم قال ويجوز ان يكون الاصل الكسر والتكسير والضمة بدل من الكسرة كما ابدلت في سكارى من الفتحة وسياتي البحث معه ان شاء الله تعالى **قوله** مشربهم مفعول لعلم بمعنى عرف والمشرب هنا موضع الشرب لانه روي انه كان لكل سبط عين من اثنتي عشرة عينا لا يشركه فيها سبط غيره وقيل هو نفس المشروب فيكون مصدرا واقعا موقع المفعول به واتى بضمير الجمع في قوله مشربهم عودا على معنى كل اناس **فصل** قال جمهور المفسرين هذا الاستسقاء كان في التيه لان الله تعالى لما ظلل عليهم الغمام وانزل عليهم المن والسلوى وجعل ثيابهم بحيث لا تبلى ولا تتسخ خافوا العطش فاعطاهم الله الماء في ذلك الحجر وانكر ابو مسلم ذلك وقال هو كلام مفرد بذاته ومعنى الاستسقاء طلب السقيا من المطر على عادة الناس اذا قحطوا ويكون ما فعله الله تعالى من تفجير الحجر بالماء فوق الاجابة بالسقيا قال ابن الخطيب وليس في الآية ما يدل على احد القولين وان كان الاقرب ان ذلك وقع في التيه لان المعتاد في البلاد الاستغناء عن طلب الماء الا في النادر وايضا روي انهم كانوا يحملون الحجر معهم لانه صار معدا لذلك فكما انزل المن والسلوى في كل غداة فكذلك الماء يتفجر لهم في كل وقت وذلك لا يليق الا بايامهم في التيه **فصل** اختلفوا في العصا فقال الحسن اخذها من بعض الاشجار وقيل كانت من آس الجنة طولها عشرة اذرع على طول موسى ولها شعبتان تتقدان في الظلمة واسمها عليق وكان آدم عليه السلام حملها معه من الجنة الى الارض فتوارثها صاغر عن كابر حتى وصل الى شعيب عليه السلام فاعطاها لموسى عليه السلام والذي يعلم انه تعالى اياها كانت بمقدار ان يتوكا عليها وان تنقلب حية وما زاد على ذلك لا دليل عليه قال ابن الخطيب والسكوت عن هذه المباحث واجب لانه ليس فيها نص متواتر ولا يتعلق بها عمل حتى يكتفى فيها بالظن المستفاد من اخبار الآحاد **فصل** ان قلنا الالف واللام في الحجر للعهد فالاشارة الى حجر معلوم

[illegible]

وروى انه حجر طوري مربع على قدر راس الشاة يلقى في كسر جوالق ويرحل به معه فينفجر من كل وجه ثلثة
اعين لكل سبط عين تسيل في جدول الى ذلك السبط فاذا نزلوا وضع في وسط محلتهم وقيل كانوا
يجدونه في كل مرحلة في منزلته من المرحلة الاولى وهذا اعظم في الاعجاز وقال سعيد بن جبير
هو الحجر الذي وضع عليه موسى ثوبه حين اغتسل ففر به حتى براه الله مما رموه به من الادرة
فقال له جبريل يقول الله تعالى لك ارفع هذا الحجر فان لي فيه قدرة ولك فيه معجزة فحمله في مخلاته
قال ابو روق كان من الكذان وقيل من الرخام وان قلنا الالف واللام للجنس فمعناه اضرب اي حجر
كان قال الحسن لم يامره ان يضرب حجرا بعينه قال وهذا اظهر في الحجة فروي انه كان يضرب به
ضربة واحدة فيظهر فيه اثنتي عشرة عينا كل عين مثل ثدي المراة فيعرق وهو من الانبجاس ثم ينفجر
بالانهار وقال عطاء سويضربه ضربة واحدة فييبس وقال عبد العزيز بن يحيى الكناني كان يضربه
اثنتي عشرة ضربة لكل عين ضربة قال القرطبي ما اوتي نبينا محمد عليه السلام من نبع الماء وانفجاره
من بين اصابعه اعظم في المعجزة فانا نشاهد الماء ينفجر من الاحجار ومعجزة نبينا محمد عليه الصلوة
والسلام وخروج الماء من بين لحم ودم روى الائمة الثقات عن عبد الله قال كنا مع النبي صلى الله
عليه وسلم فلم نجد ماء فاتي بتور فادخل يده فلقد رايت الماء ينفجر من بين اصابعه ويقول
حي على الطهور قال الاعمش فحدثني سالم بن ابي الجعد قال قلت لجابر كم كنتم يومئذ قال الفا
وخمسمائة لفظ النسائي **فصل** والحكمة في جعل الماء اثنتي عشرة عينا قطع التنازع والتشاجر
بينهم وهذا الانفجار يدل على الاعجاز من وجوه احدها ان نفس ظهور الماء معجزة وثانيها خروج
الماء العظيم من الحجر الصغير وثالثها خروج الماء بقدر حاجتهم ورابعها خروج الماء عند الضرب
بالعصا وخامسها خروج الماء بالضرب بعصا معينة وسادسها انقطاع الماء عند الاستغناء
عنه فهذه الوجوه لا يمكن تحصيلها الا بقدرة تامة نافذة في كل الممكنات وعلم نافذ في جميع المعلومات
قوله كلوا واشربوا هاتان الجملتان في محل نصب بقول مضمر تقديره وقلنا لهم كلوا واشربوا
وقد تقدم نظير هذا وما حذف منه **قوله** من رزق الله هذه من باب الاعمال لان كل واحد
من الفعلين يصح تسلطه عليه وهو من باب اعمال الثاني للحذف من الاول والتقدير كلوا منه ومن
يجوز ان يكون لابتداء الغاية وان يكون للتبعيض ويجوز ان يكون مفعولا للاكل محذوفا وكذلك
مفعول الشرب للدلالة عليه والتقدير كلوا المن والسلوى لتقدمهما في قوله وانزلنا عليكم المن
والسلوى واشربوا الماء المعلوم لتفجره وعلى هذا فالجار والمجرور يحتمل تعلقه بالفعل قبله
ويحتمل ان يكون حالا من ذلك المفعول المحذوف فيتعلق بمحذوف وقيل المراد بالرزق الماء وحده
ونسب الاكل اليه لما كان سببا في نما ما يوكل وحياته فهو رزق يوكل منه ويشرب والمراد بالرزق
المرزوق وهو يحتمل ان يكون من باب ذبح ورعي وان يكون من باب درهم ضرب الامير وقد تقدم
بيانه **فان قيل** قوله من رزق الله يفهم منه ان ثم رزقا ليس لله وذلك باطل فالجواب
من وجوه احدها ان هذا مفهوم لقب فلا يدل الثاني ان هذا رزق لم يحصل فيه لاحد لهم
حرث ولا غيره فهو حاصل بسبب الله لهم الثالث ان اضافته الى الله تعالى اضافة تشريف
لكونه اشرف ما يوكل ويشرب لانه تسبب عن معجز خارق للعادة **فصل** واحتجت المعتزلة
بهذه الاية على ان الرزق هو الحلال قالوا لان اقل درجات قوله كلوا واشربوا الاباحة فهذا
يقتضي كون الرزق مباحا فلو وجد رزق حرام لكان ذلك الرزق مباحا وحراما وانه غير جائز
قوله ولا تعثوا في الارض مفسدين اصل تعثوا تعثيوا فاستثقلت الضمة على الياء فحذفت

فالتقى

فالتقى ساكنان فحذفت الاولى منهما وهو الياء او لما تحركت الياء وانفتح ما قبلها قلبت الفا فالتقى ساكنان
فحذفت الالف وبقيت الفتحة تدل عليها وهذا اولى فوزنه تفعون والعثي والعيث اشد الفساد وبينهما
مغايرة وقال بعضهم الا ان العيث اكثر ما يقال فيما يدرك حسا والعثي فيما يدرك حكما يقال عثي
يعثى عثيا وعثا يعثو عثوا وعاث يعيث عيثا والمسرعات مقلوبا من عثي كجذب وجبذ
لتفاوت معنييهما كما تقدم ويحتمل ذلك ثم اختص كل واحد بنوع ويقال عثا يعثا عثيا ومعا تا
وليس عثا اصله عثو فقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها كرضي من الرضوان لثبوت المعنى وان
توهم بعضهم ذلك وقال عث يعث مضاعفا اي فسد قال ابن الرقاع ۞ لولا الحياء وان راسي قد عثا
فيه المشيب لزرت ام القاسم ۞ ومنه العثة دودة تفسد الصوف واما عثا بالتاء المثناة
من فوق فهو قريب من معناه وسياتي الكلام عليه ان شاء الله تعالى ومفسدين حال من فاعل تعثوا
وهي حال مؤكدة لان معناها قد فهم من عاملها وحسن ذلك اختلاف اللفظين ومثله ثم وليتم مدبرين
هكذا قالوا ويحتمل ان يكون حالا مبينة لان الفساد اعم والعثي اخص ولهذا قال الزمخشري
فقيل لهم لا تتمادوا في الفساد في حال فسادكم لانهم كانوا متمادين فيه فغاير بينهما كما ترى وفي
الارض يحتمل ان يتعلق بتعثوا وهو الظاهر وان يتعلق بمفسدين والمراد بالارض مجموع الارض وقيل
ارض التيه والمراد بالفساد هنا هو قوله في سورة طه ولا تطغوا فيه **قوله تعالى** واذ قلتم يا
موسى لن نصبر على طعام واحد الى قوله تعالى ولن نصبر ناصب ومنصوب والجملة في محل نصب
بالقول وتقدم الكلام على لن **قوله** طعام واحد وانما كانا طعامين المن والسلوى لان المراد بالواحد ما
لا يختلف ولا يتبدل فافاد بالوحدة نفي التبدل والاختلاف او لانهما ضرب واحد لانهما من طعام
اهل التلذذ والتترف ونحن اهل زراعات لا نريد الا ما الفناه من الاشياء المتفاوتة او لانهم كانوا
ياكلون احدهما بالاخر او لانهما كانا يوكلان في وقت واحد وقال عبد الرحمن بن زيد بن اسلم كانوا يعجنون
المن والسلوى فيصير طعاما واحدا وقيل لان العرب تعبر عن الاثنين بلفظ واحد وعن الواحد بلفظ
الاثنين كقوله تعالى يخرج منهما اللولو والمرجان وانما يخرجان من الملح دون العذب وقال الخطيب
ليس المراد انه واحد في النوع بل انه واحد في النهج كما يقال ان طعام فلان على مائدته طعام واحد
اذا كان لا يتغير عن نهجه وقيل كنوا بذلك عن الغنى فكانهم قالوا لن نرضى ان نكون كلنا مشتركين في شي
واحد فلا يخدم بعضنا بعضا وكذلك كانوا وهم اول من اتخذ الخدم والعبيد **والطعام** اسم
لكل ما يطعم من ماكول ومشروب ومنه ومن لم يطعمه وقد يختص ببعض الماكولات كاختصاصه بالبر
والتمر وفي حديث الصدقة او صاعا من طعام او صاعا من شعير والطعم بفتح الطاء المصدر او ما يشتهى
من الطعام او ما يؤديه الذوق تقول طعمه حلو وطعمه مر وبضمها الشي المطعوم كالاكل والاكل
قال ابو خراش ۞ اراد شجاع البطن لو تعلمينه ۞ واوثر غيري من عيالك بالطعم ۞
واغتبق الماء القراح فانتهي ۞ اذا الزاد امسى للمزلج ذا طعم ۞ اراد بالاول
المطعوم وبالثاني ما يشتهى منه وقد يعبر به عن الاعطاء قال عليه السلام اذا استطعمكم
الامام فاطعموه اي اذا استفتح فافتحوا عليه وفلان ما يطعم النوم الا قائما **قال** ۞
نعاما بوجرة صعر الخدود ۞ ما تطعم النوم الا صياما **قوله** فادع لنا ربك اللغة الفصيحة ادع بضم
العين من دعا يدعو ولغة بني عامر فادع بكسر العين قال ابو البقاء لالتقاء الساكنين يجرون
المعتل مجرى الصحيح ولا يراعون المحذوف يعني ان العين ساكنة لاجل الامر والدال قبلها
ساكنة فكسرت العين وفيه نظر لان العامل في هذا ونحوه ان يكسر الاول من الساكنين

لا الثاني يجوز ان يكون من لغتهم دعا بدعى مثل رمى يرمى والدعا هنا السؤال ويكون بمعنى
التسمية كقوله دعتني اخاها ام عمرو وقد تقدم **ولنا** متعلق به واللام للعلة قوله يخرج
مجزوم في جواب الامر وقال بعضهم مجزوم بلام الامر مقدره اي ليخرج وضعفه الزجاج
وسياق الكلام على حذف لام الامر ان شا الله تعالى والقراه المشهوره يخرج بضم اليا وكسر الرا
وتنبت بضم التا وكسر البا وقرا زيد بن علي يخرج بفتح اليا والجيم وضم الرا وتنبت بفتح التا وضم
البا قوله مما تنبت الارض مفعول يخرج محذوف عند سيبويه تقديره ماكولا مما او شيئا مما تنبت
الارض والجار يجوز ان يتعلق بالفعل قبله ويكون من لابتدا الغاية وان يكون صفة لذلك المفعول المحذوف
فيتعلق بمضمر اي ماكولا كائنا مما تنبت الارض ومن للتبعيض ومذهب الاخفش ان من زائده في
المفعول والتقدير يخرج ما تنبته الارض لانه لا يشترط في زيادتها شيئا **وما** قال النحاس وانما
دعى الاخفش الى زيادتها لانه لم يجد مفعولا ليخرج فاراد ان يجعل ما مفعولا **وما** يجوز ان يكون
موصوله اسميه او نكرة موصوفة والعائد محذوف اي من الذي تنبته او من شي تنبته ولا يجوز جعلها
مصدريه لان المفعول المحذوف لا يوصف بالانبات لان الانبات مصدر والمخرج جوهر وكذلك
على مذهب الاخفش لان المخرج جوهر لا انبات قوله من بقلها عن رقبه وجهان احدهما ان يكون
بدلا من ما باعاده العامل **ومن** معناها بيان الجنس والثاني ان يكون في محل نصب على الحال
من الضمير المحذوف العائد على ما اي مما تنبته الارض في حال كونه من بقلها ومن ايضا للبيان
والبقل كلما تنبته الارض من النجم اي ما لا ساق له وجمعه بقول **والقثا** معروف الواحدة
قثاه فهو من باب تمر وتمره وفيها لغتان المشهور كسر القاف وهي قراءة العامه وقرا يحيى بن
وثاب وطلحة بن مصرف والاشهب العقيلي بضم القاف وهي لغه تميم والقثا مفرده وجمعه ممدود
يقول قثا وقثاه ودبا ودباه وداء وادواء والهمزة اصل بنفسها لثبوتها في اقثأت
الارض اي كثر قثاؤها ووزنها فعال ولفعال في جمعها قثائي مثل علبا وعلابي قال بعضهم
الا ان قثا من ذوات الواو يقول اقثات القوم اي اطعمتهم ذلك وقثات القدر سكنت
غليانها بالما قال الجعدي تفور علينا قدرهم فنديمها ونفثأها عنا اذا حميها غلا
وهذا وهم فاحش لانه لما جعلها من ذوات الواو كيف يستدل عليه بقولهم اقثأت القوم
بالهمز بل كان ينبغي ان يقال اقثيت والاصل اقثوت لكن لما وقعت الواو في بنات الاربعه
قلبت يا كاغزيت من الغزو ولكان ينبغي ان يقال قثوت القدر بالواو ويقال الشاعر نقثوها
بالواو والمقثاه والمقثوه بفتح الثا وضمها موضع القثا **والفوم** الثوم روي عن علقمه وابن
مسعود وثومها وهي قراءة ابن عباس وفي مصحف عبد الله والفا تبدل من الثا قالوا جدف
وجدث وعاثور وعافور ومغاثير ومغافير ولكنه غير قياس وعن ابن عباس الفوم الخبز تقول
العرب فوموا لنا اي اختبزوا وقال ابن عباس ايضا وعطا وابو مالك هو الحنطه وهي لغه قديمه
وانشد ابن عباس لمن ساله عن الفوم قد كنت احسبني كاغنى واحد قدم المدينة عن زراعة فوم
وقال ابن دريد الفومه السنبله وانشد وقال ربيئهم لما اتى المكفد فومة او فومتان قال
القتبي هو الحبوب كلها قال الكلبي والنضر بن شميل والكسائي والمورخ الصحيح انه الثوم لقراءة ابن
عباس ولكونه في مصحف عبد الله بن مسعود وثومها ولانه لو كان المراد هو الحنطه لما جاز ان يقال
لهم اتستبدلون الذي هو ادنى بالذي هو خير لان الحنطه اشرف الاطعمه ولان الثوم اوفق
للعدس والبصل من الحنطه وانشد المورخ لحسان وانتم اناس لئام الاصول طعامكم الفوم والحوقل

يعني

يعني الثوم والبصل وانشد المتنضر لامته كانت منازلهم اذ ذاك ظاهرة فيها الفراديس والفومان والبصل
الفراديس واحدها فرديس وكرم مفردس اي معرش وقال بعضهم الفوم الحمص لغة شامية
قوله وعدسها العدس معروف والعدسة بثرة تخرج بالانسان وربما قتلت وعدس زجر
للبغال قال عدس ما لعباد عليك امارة نجوت وهذا تحملين طليق والعدس شدة الغيظ والكدح
ايضا يقال عدسه وعدس في الارض ذهب فيها وعدست اليه المنية اي سارت اخا الليل معدوسا
الي وعادسا اي سارا الي بالليل وعدس لغة في حدس قاله الجوهري وروي عن علي بن ابي طالب
رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عليكم بالعدس فانه مبارك مقدس وانه يرقق
القلب ويكثر الدمعة وانه بارك فيه سبعون نبيا اخرهم عيسى بن مريم واختلف العلما في البصل
والثوم والكراث وماله رائحة كريهة من البقول فذهب الجمهور الى الاباحة للاحاديث الثابتة في ذلك
وذهبت طائفة من اهل الظاهر القائلين بوجوب صلاة الفرض في الجماعة الى المنع لان النبي عليه السلام
سماها خبيثة وقال تعالى ويحرم عليهم الخبائث والصحيح الاول لقوله عليه السلام لبعض اصحابه كل فاني
اناجي من لا تناجي قوله اتستبدلون وفي اي اتبدلون الذي هو ادنى وفيه ثلثة اقوال احدها
وهو الظاهر وهو قول الزجاج ان اصله ادنو من الدنو وهو القرب فقلبت الواو لتحركها وانفتاح
ما قبلها ومعنى الدنو في ذلك فيه وجهان احدهما انه اقرب لقلة قيمته وخساسته والثاني
انه اقرب لكم لانه في الدنيا بخلاف الذي هو خير فانه بالصبر عليه يحصل نفعه في الاخرة والثاني
قول علي بن سليمان الاخفش ان اصله ادنا مهموزا من دنا يدنا دناءة وهو الشي الخسيس الا انه خفف
همزه كقوله فارعى فزارة لا هناك المرتع ويدل عليه قراءة زهير الفرقبي ادنا بالهمز والثالث
ان اصله ادون من الشي الدون اي الردي فقلب بان اخرت العين الى موضع اللام فصار
ادنو فاعل كما تقدم ووزنه افلع وقد تقدم معنى الاستبدال **وادنى** خبر عن هو والجملة
صلة وعائد وكذلك هو خير صلة وعائد ايضا فصل ومعنى الاية اتستبدلون البقل والقثا
والفوم والعدس والبصل الذي هو ادنى بالمن والسلوى الذي هو خير من وجوه الاول ان البقول
لا خطر لها بالنسبة الى المن والسلوى لانهما طعام من الله به عليهم وامرهم باكله فكان في استدامته
شكر نعمة الله وذلك اجر وذخر في الاخرة والذي طلبوه عار من هذه الخصال فكان ادنى وايضا لما كان
المن والسلوى الطيب الذي سالوه والطيب كان ادنى وايضا لما كان ما اعطوه لا كلفة فيه ولا تعب
والذي طلبوه لا يجي الا بالحرث والتعب كان ادنى وايضا لما كان ما ينزل عليهم لا مرية في حله وخلوصه
من الله والحبوب والارض يتخللها البيوع والغصوب وتدخلها الشبه فكان ادنى من هذا الوجه والفوائد
في قوله الذي هو ادنى وان كان ما طلبوه انواعا حملا على قوله ما في قوله مما تنبت الارض او على الطعام
المفهوم من قوله لن نصبر على طعام واحد قوله اهبطوا مصرا القراءة المعروفة اهبطوا بكسر البا وقرئ
بضمها **ومصرا** قراءة الجمهور منونا وهو خط المصحف فقيل انهم امروا بهبوط مصر من الامصار
فلذلك صرف وقيل امروا بمصر بعينه وانما صرف لخفته بسكون وسطه كهند ودعد وانشد
لم تتلفع بفضل مئزرها دعد ولم تسق دعد في العلب فجمع بين الامرين وصرفه
ذهابا به الى المكان وقرا الحسن مصر بغير تنوين وقال الالف زائدة من الكاتب وكذلك
هي في مصاحف عثمان ومصحف ابي وابن مسعود كانهم عنوا مكانا بعينه وهو بلد فرعون وهو
مروي عن ابي العالية قال الزمخشري انه معرب من لسان العجم وان اصله مصرائيم فعرب
وعلى هذا اذا قيل بانه علم لمكان بعينه فلا ينبغي ان يصرف البتة لانضمام العجمة اليه فهو نظير ماه

وجوّز صرفه ولذلك أجمع الجمهور على صرفه في قوله ادخلوا مصر **والمصر** في أصل اللغة الحد الفاصل بين الشيئين، وحكي عن أهل هجر أنهم إذا كتبوا بيع دار قالوا اشترى فلان الدار بمصورها أي حدودها وأنشد:

وجاعل الشمس مصراً لا خفاء به ** بين النهار وبين الليل قد فصلا

قوله ما سألتم **ما** في محل نصب اسماً لأن والخبر في المجرور وما بمعنى الذي والعائد محذوف أي الذي سألتموه، وقال أبو البقاء ويضعف أن تكون نكرة موصوفة يعني أن الذي سألتموه شيء معين فلا يحسن أن يجاب بمبهم، وقرئ سِلْتم مثل بعتم وهي مأخوذة من سال بالألف، قال حسان رضي الله عنه:

سالت هذيل رسول الله فاحشة ** ضلت هذيل بما سالت ولم تصب

وهل هذه الألف منقلبة عن ياء أو واو لقولهم يتساولان أو عن همزة ثلاثة أقوال بيانها في سورة المعارج إن شاء الله تعالى.

فصل أكثر المفسرين زعموا أن ذلك السؤال كان معصية، قال ابن الخطيب وعندنا أنه ليس كذلك والدليل عليه أن قوله كلوا واشربوا عند إنزال المن والسلوى ليس إيجاباً بل هو إباحة وإذا كان كذلك لم يكن قولهم لن نصبر على طعام واحد فادع لنا ربك معصية لأن من أبيح له ضرب من الطعام يحسن منه أن يسأل غير ذلك إما بنفسه أو على لسان الرسول فلما كان عندهم أن سؤال موسى أقرب إلى الإجابة جاز لهم أن يسألوه ذلك ولم يكن فيه معصية. **واعلم** أن سؤال النوع الآخر من الطعام يحتمل أن يكون لأغراض منها أنهم لما تناولوا ذلك النوع الواحد أربعين سنة ملّوه فاشتهوا غيره، ومنها لعلهم ما تعودوا ذلك النوع وإنما تعودوا سائر الأنواع ورغبة الإنسان فيما اعتاده وإن كان خسيساً فوق رغبته فيما لم يعتده وإن كان شريفاً، ومنها لعلهم ملّوا البقاء في التيه فسألوا هذه الأطعمة التي لا توجد إلا في البلاد وغرضهم الوصول إلى البلاد لا نفس الأطعمة، ومنها أن المواظبة على نوع واحد سبب لنقصان الشهوة وضعف الهضم وقلة الرغبة والتنويع يضاد ذلك، فثبت أن تبديل طعام واحد بغيره يصلح أن يكون مقصود العقلاء وليس في القرآن ما يدل على منعهم فثبت أن هذا القدر لا يجوز أن يكون معصية، ومما يؤكد ذلك أن قوله اهبطوا مصراً فإن لكم ما سألتم كالإجابة لما طلبوا ولو كانوا عاصين في ذلك السؤال لكانت الإجابة إليه معصية وهي غير جائزة على الأنبياء، لا يقال إنهم لما أبوا ما اختاره الله لهم أعطاهم عاجل ما سألوه كما قال ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها لأن هذا خلاف الظاهر. واحتجوا على أن ذلك السؤال معصية بوجوه **الأول** قولهم لن نصبر على طعام واحد يدل على أنهم كرهوا إنزال المن والسلوى وتلك الكراهة معصية **الثاني** أن قول موسى عليه السلام أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير استفهام على سبيل الإنكار وذلك يدل على كونه معصية **الثالث** أن موسى عليه السلام وصف ما سألوه بأنه أدنى وما كانوا عليه بأنه خير وذلك يدل على ما قلنا. **والجواب** عن الأول أن قولهم لن نصبر على طعام واحد ليس فيه دليل على أنهم كرهوه بل لما اشتهوا شيئاً آخر ولأن قولهم لن نصبر ~~على طعام واحد ليس فيه دليل على أنهم كرهوه بل اشتهوا~~ إشارة إلى المستقبل لأن لن لنفي المستقبل فلا يدل على أنهم سخطوا الواقع، وعن الثاني أن الاستفهام على سبيل الإنكار قد يكون لما فيه من تفويت الأنفع في الدنيا وقد يكون لما فيه من تفويت الأنفع في الآخرة، وعن الثالث بأن الشيء قد يوصف بأنه خير من حيث إن الانتفاع به حاضراً متيقناً ومن حيث إنه يحصل بلا كدّ ولا تعب كما يقال ذلك في الحاضر فقد يقال في الغائب المشكوك فيه إنه أدنى من حيث إنه لا يتيقن ومن حيث لا يتوصل إليه إلا بالكد فلا يمتنع أن يكون مراده عليه السلام هذا المعنى أو بعضه، فثبت أن ذلك السؤال لم يكن معصية بل كان سؤالاً مباحاً وإذا كان كذلك فقوله وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباءوا بغضب من الله لا يجوز أن يكون لما تقدم بل لما ذكره الله تعالى بعد ذلك وهو قوله ذلك بأنهم كانوا يكفرون بآيات الله الآخرة فهذا هو الموجب للغضب والعقاب

لا كونهم

لا كونهم سألوا ذلك. **فصل** قال قوم المراد من مصر البلد الذي كانوا فيه مع فرعون لقوله تعالى ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على أدباركم فإنه وجب دخول تلك الأرض وذلك يقتضي المنع من دخول غيرها وأيضاً قوله كتب الله لكم ~~ولا ترتدوا على أدباركم فإنه وجب دخول تلك الأرض~~ يقتضي دوامهم فيه وقوله ولا ترتدوا على أدباركم صريح في المنع من الرجوع عن بيت المقدس وأيضاً فإنه تعالى بعد الأمر بدخول الأرض المقدسة قال فإنها محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون في الأرض فبين تعالى أنهم ممنوعون من دخولها هذه المدة فعند زوال تلك المدة يجب أن يلزمهم دخولها وإن كان كذلك لم يجز أن يكون المراد من مصر سواها. **فإن قيل** هذه الوجوه ضعيفة أما الأول فلأن قوله ادخلوا الأرض المقدسة أمر ندب فلعلهم ندبوا إلى دخول الأرض المقدسة مع أنهم ما منعوا من دخول مصر وأما قوله كتب الله لكم فذلك يدل على دوام ملك الأرض المقدسة ~~مع أنهم ما منعوا~~ وأما قوله ولا ترتدوا على أدباركم فلا نسلم أن معناه ولا ترجعوا إلى مصر بل يحتمل أن يكون معناه ولا تعصوا فيما أمرتم به لأن العرب تقول لمن عصى فيما أمر ارتد على عقبه فالمراد من هذا العصيان كونهم أنكروا ذلك أن يكون دخول الأرض المقدسة أولى ويحتمل أن يكون ذلك النهي مخصوصاً بوقت معين. **والجواب** أنه ثبت في الأصول أن ظاهر الأمر للوجوب وإن سلمنا أنه للندب ولكن الإذن في تركه يكون إذناً في ترك المندوب وهو لا يليق بالأنبياء وأما قوله لا نسلم أن المراد من قوله ولا ترتدوا ولا ترجعوا قلنا الدليل عليه أن أمره بدخول الأرض المقدسة ثم قوله بعده ولا ترتدوا على أدباركم يفيد في الفهم أن النهي يرجع إلى ما تعلق به ذلك الأمر وقوله تخصيص النهي بوقت معين قلنا التخصيص خلاف الظاهر. قال أبو مسلم الأصفهاني يجوز أن يكون المراد مصر فرعون لوجهين الأول أنا إن قرأنا مصر بغير تنوين كان علماً للبلد المعين وليس في العالم بلدة ملقبة بهذا اللقب سواها فحمل اللفظ عليه ولأن اللفظ إذا دار بين كونه علماً وبين كونه صفة فحمله على العلم أولى ومن قرأه منوناً فإما أن يجعله اسم علم والقول إنما نوّن لسكون وسطه فيكون الترتيب أيضاً ما تقدم وإن جعلناه اسم جنس فقوله اهبطوا مصراً يقتضي التخيير كما إذا قال أعتق رقبة **الوجه الثاني** أن الله تعالى ورّث بني إسرائيل أرض مصر لقوله كذلك وأورثناها بني إسرائيل وإذا كانت موروثة لهم امتنع أن يحرم عليهم دخولها. **فإن قيل** قد يكون الرجل مالكاً للدار وإن كان ممنوعاً من دخولها كمن أوجب على نفسه اعتكاف أيام في المسجد فإنه يحرم عليه دخول داره وإن كانت مملوكة له فلم لا يجوز أن يقال إن الله تعالى ورّثهم مصر بمعنى الولاية والتصرف فيها ثم إنه تعالى حرم عليهم دخولها بما أوجبه عليهم من سكنى الأرض المقدسة قلنا الأصل أن الملك مطلق للتصرف والمنع من التصرف خلاف الدليل. **وأجاب** الفريق الأول عن حجة أبي مسلم أما قوله إن القراءة المشهورة بالتنوين تقتضي التخيير قلنا نعم لكنا نخصص العموم في حق هذه البلدة المعينة بما ذكرنا من الدليل وأما الثاني فإنا لا ننازع في أن الملك مطلق التصرف لكن قد يترك هذا الأصل لعارض كالمرهون والمستأجر فنحن تركنا هذا الأصل لما قدمنا من الدلائل. **قوله** وضربت عليهم الذلة والمسكنة أي جعلت الذلة محيطة بهم مشتملة عليهم كمن يكون في القبة المضروبة، قال الفرزدق:

ضربت عليك العنكبوت بنسجها ** وقضى عليك به الكتاب المنزل

أو ألصقت بهم حتى لزمتهم كما يضرب الطين على الحائط فيلزمه ومن قال إنها الجزية فبعيد لأن الجزية لم تكن مضروبة حينئذ وقال بعضهم هذا من [illegible] النبي صلعم فيكون من باب المعجزات لأنه عليه السلام أخبر عن ضرب الذلة والمسكنة عليهم ووقع الأمر كذلك فكان معجزة. **والذلة** الصغار والذل بالضم ما كان عن قهر وبالكسر ما كان من بعد شماس من غير قهر قاله الراغب. **والمسكنة** مفعلة من السكون لأن المسكين قليل الحركة

والمعوض لما به من الفقر والمسكين مفعيل منه الا ان هذه الميم قد تثبت في اشتقاق هذه الكلمة قالوا
تمسكن يتمسكن فهو متمسكن وذلك كما تثبت ميم تمندل وتمدرع من الندل والدرع وذلك لا يدل
على اصالتها لان الاشتقاق قضى عليها بالزيادة وقال الراغب وقوله ضربت عليهم المسكنة فالميم
في ذلك زائدة في اصح القولين وايراد هذا الخلاف يؤذن بان النون زائدة وانه من سكن وضربت
مبني للمفعول والذلة قائم مقام الفاعل قوله وباؤا الف باكذا عن واو لقولهم باء يبوء
مثل قال يقول قال عليه السلام ابوء بنعمتك علي والمصدر البواء وباء معناه رجع وانشد بعضهم هنا
« فباءوا بالنهاب وبالسبايا » « وابنا بالملوك مصفدينا » وهذا وهم لان هذا البيت
من مادة آب يؤوب فمادته من همزة وواو وباء ومادته من باء وواو وهمزة
وادعاء القلب فيه بعيد لانه لم يعهد تقدم العين واللام معا على الفاء في مقلوب وهذا
من ذاك والبواء الرجوع بالقود وهم في هذا الامر بواء اي سواء قال
« الا ننتهي عنا ملوك وتتقي » « محارمنا لا يبوء الدم بالدم » اي لا يرجع الدم بالدم في القود
وباء بكذا اقر ايضا ومنه الحديث المتقدم اي اقر بها والزمها نفسي وقال
« انكرت باطلها وبؤت بحقها » وقال الراغب اصل البواء مساواة الاجزاء في المكان خلاف النبو
الذي هو منافاة الاجزاء وقوله وباؤا بغضب اي حلوا مبوأ ومعه غضب واستعمال البا تنبيه ان
مكانه الموافق يلزمه فيه غضب الله فكيف بغيره من الامكنة وذلك نحو فبشرهم بعذاب اليم ثم قال
وقول من قال بؤت بحقها اي اقررت فليس تفسيره بحسب مقتضى اللفظ وقولهم حياك الله وبياك
اصله بواك وانما غير للمشاكلة قاله خلف الاحمر وقيل باؤا استحقوا ومنه قوله اني اريد ان
تبوء باثمي واثمك اي تستحق الاثم جميعا ومن قال انه الرجوع قال فكانك باء بالاثم قوله بغضب في موضع
الحال من فاعل باؤا اي رجعوا مغضوبا عليهم وليس مفعولا به كمررت بزيد وقال الزمخشري هو من قولك
باء فلان بفلان اذا كان حقيقا بان يقتل به لمساواته له ومكافاته اي صاروا احقاء بغضبه وهذا التفسير
ينفي كون البا للحال قوله من الله الظاهر انه في محل جر صفة لغضب فيتعلق بمحذوف اي بغضب
كائن من الله ومن لابتداء الغاية مجازا وقيل هو متعلق بالفعل نفسه اي رجعوا من الله بغضب وليس بقوي
قوله ذلك بانهم مبتدا اشير به الى ما تقدم من ضرب الذلة والمسكنة والحاق الغضب وبانهم الخبر
والبا للسببية اي ذلك مستحق بسبب كفرهم وقال المهدوي البا بمعنى اللام اي لانهم ولا حاجة الى هذا
فان با السببية تفيد التعليل بنفسها ويكفرون في محل نصب خبرا لكان وكان وما في حيزها في محل
رفع خبرا للمبتدا كما تقدم قوله بايات الله متعلق بيكفرون والبا للتعدية قوله ويقتلون في محل
نصب عطفا على خبر كان وقرئ تقتلون بالخطاب التفاتا الى الخطاب الاول بعد الغيبة ويقتّلون
بالتشديد للتكثير قوله النبيين مفعول به جمع نبي والقراء على ترك الهمز في النبوة وما تصرف منها
ونافع المدني على الهمز في الجميع الا موضعين في سورة الاحزاب للنبي ان اراد بيوت النبي الا فان قالون حكى
عنه في الوصل كالجماعة وسيأتي فاما من همز فانه جعله مشتقا من النبأ وهو الخبر فالنبي فعيل بمعنى
فاعل اي منبئ عن الله برسالته ويجوز ان يكون بمعنى مفعول اي انه منبأ من الله باوامره ونواهيه
واستدلوا على ذلك بجمعه على نبآء كظريف وظرفاء قال العباس بن مرداس
« يا خاتم النبآء انك مرسل » « بالحق كل هدى الاله هداكا » فظهور الهمزتين يدل
على كونه من النبأ واستضعف بعض النحويين هذه القراءة قال ابو علي قال سيبويه بلغنا ان قوما من
اهل التحقيق يحققون نبيا وبرية قال وهو رديء وانما استرداه لان الغالب التخفيف وقال ابو عبيد

الجمهور

الجمهور الاعظم من القراء والعوام على اسقاط الهمز من النبي والانبياء وكذلك اكثر العرب مع حديث
رويناه فذكر ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا نبيء الله فهمز فقال لست بنبيء الله فهمز ولكن
نبي الله ولم يهمز فانكر عليه الهمز قال وقال لي ابو عبيدة العرب تبدل الهمز في ثلاثة احرف النبي والبرية
والخابية واصلهن الهمز قال ابو عبيد وفيها حرف رابع الذرية من ذرأ يذرأ ويدل على ان الاصل الهمز
قول سيبويه انهم كلهم يقولون تنبأ مسيلمة فيهمزون وهذا لا ينبغي ان يرد به قراءة هذا الامام الكبير
اما الحديث فقد ضعفوه قال ابن عطية ومما يقوي ضعفه انه لما انشده العباس يا خاتم النبآء لم ينكره
ولا فرق بين الجمع والواحد ولكن هذا الحديث قد ذكره الحاكم في المستدرك وقال هو صحيح على شرط
الشيخين ولم يخرجاه واذا كان كذلك فليلتمس للحديث تخريج يكون جوابا عن قراءة نافع على ان القطعي لا يعارض
بالظني وانما ذكر زيادة فائدة والجواب عن الحديث ان ابا زيد حكى نبأت من ارض كذا الى ارض كذا اي
خرجت منها اليها فقوله يا نبيء الله بالهمز يوهم يا طريد الله الذي اخرجه من بلد الى غيره فنهاه
عن ذلك لايهامه ما ذكرنا لا لسبب يتعلق بالقراءة ونظير ذلك نهيه للمؤمنين عن قولهم راعنا
لما وجدت اليهود بذلك طريقا الى السب به في لغتهم او يكون حضا منه عليه السلام على تحري افصح اللغات
في القران وغيره واما من لم يهمز فانه يحتمل وجهين احدهما انه من المهموز ولكن خفف وهذا اولى ليوافق
القراءتين ولظهور الهمز في قولهم تنبأ مسيلمة وقوله يا خاتم النبآء والثاني انه اصل اخر بنفسه مشتق
من نبا ينبو اذا ظهر وارتفع ولا شك ان رتبة النبي مرتفعة ومنزلته ظاهرة بخلاف غيره من الخلق
والاصل نبيو وانبواء فاجتمع الياء والواو وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغم
كميت في ميوت وانكسر ما قبل الواو في الجمع فقلبت ياء فصار انبياء والواو في النبوة بدل من الهمز على الاول
واصل حقها على الثاني فهو فعيل بمعنى فاعل اي ظاهر مرتفع او بمعنى مفعول اي رفعه الله على خلقه او يكون
ماخوذا من النبي الذي هو الطريق وذلك ان النبي طريق الله الى خلقه به يتوصلون الى معرفة خالقهم وقال الشاعر
« لما وردن نبيا واستتب بنا » « مسحنفر كخطوط النسج منسحل » اي طريقا وقال
الرتم بالتاء المثناة والمثلثة جميعا
« لاصبح رتما دقاق الحصى » « مكان النبي من الكاثب »
الكسر والكاثب بالمثلثة اسم جبل وقالوا في تحقير نبوة مسيلمة نبيئة وقالوا جمعه على انبياء قياس مطرد
في فعيل المطرد المعتل نحو ولي واولياء وصفي واصفياء واما قالون فانما ترك الهمز في الموضعين المذكورين
لمطرد لمدرك اخر وهو انه من اصله في اجتماع الهمزتين من كلمتين اذا كانتا مكسورتين ان يسهل الاولى الا
ان يقع قبلها حرف مد فيبدل ويدغم فلزمه ان يفعل هنا ما فعل بالسوء الا من الابدال والادغام الا انه
روي عنه خلاف في بالسوء الا ولم يرو عنه هنا خلاف كانه التزم البدل لكثرة الاستعمال في هذه
اللفظة وبابها ففي التحقيق لم يترك همز النبي بل همزه ولما همزه اداه قياس تخفيفه الى ذلك ويدل
على هذا الاعتبار انه انما يفعل ذلك حيث يصل اما اذا وقف فانه يهمزه في الموضعين لزوال السبب
المذكور فهو تارك للهمز لفظا آت به تقديرا فان قيل قوله يكفرون دخل تحته قتل الانبياء فلم اعاد ذكره
والجواب ان المذكور هنا هو الكفر بايات الله وهو الجهل والجحد بايته فلا يدخل تحته قتل الانبياء
قوله بغير الحق في محل نصب على الحال من فاعل يقتلون تقديره يقتلونهم مبطلين ويجوز ان يكون نعتا لمصدر
محذوف تقديره قتلا كائنا بغير الحق فيتعلق بمحذوف وقال الزمخشري قتل الانبياء لا يكون الا بغير
الحق فما فائدة ذكره واجاب بان معناه انهم قتلوهم بغير الحق عندهم لانهم لم يقتلوا ولا افسدوا
في الارض حتى يقتلوا فلو سئلوا وانصفوا من انفسهم لم يذكروا وجها يستحقون به القتل عندهم وقيل
خرج وصفهم بذلك مخرج الصفة لقتلهم بانه ظلم لا حق وهو ابلغ في الشناعة والتعظيم لذنوبهم وقيل هذا

التكرير للتأكيد كقوله تعالى ومن يدع مع الله إلها آخر لا برهان له به ويستحيل أن يكون لمدعي الإله الثاني
برهان وقيل إن الله تعالى لو ذمهم على مجرد القتل لقالوا أليس أن الله يسلطهم وكأنه تعالى قال إن القتل الصادر
من الله تعالى قتل بحق ومن غير الله قتل بغير حق **فإن قيل** كيف جاز أن يخلي بين الكافرين وقتل الأنبياء قيل
ذلك كرامة لهم وزيادة في منازلهم كمن يقتل في سبيل الله من المؤمنين وليس ذلك بخذلان لهم قال ابن عباس
والحسن لم يقتل قط نبي من الأنبياء إلا من لم يؤمر بقتال وكل من أمر بقتال نصر **فصل** قد ورد الحق على أحد عشر
وجها الأول بمعنى الجرم كقوله تعالى ويقتلون الأنبياء بغير حق أي بغير جرم من هذه الآية الثاني بمعنى الصفة
قال تعالى الآن جئت بالحق أي بالصفة التي نعرفها الثالث بمعنى الصدق قال تعالى وكان حقا علينا نصر المؤمنين
ومثله ذلك عيسى بن مريم قول الحق أي قول الصدق الرابع بمعنى وجب قال تعالى ولكن حق القول مني أي وجب
ومثله وكذلك حقت كلمة ربك أي وجبت الخامس بمعنى الولد قال تعالى بشرناك بالحق أي بالولد السادس
الحق الحجة قال تعالى فلما جاءهم الحق قالوا هذا سحر مبين أي جاءتهم الحجة وهي اليد والعصا السابع بمعنى القضاء
قال تعالى قل رب احكم بالحق أي اقض ومثله وإن يكن لهم الحق يأتوا إليه مذعنين الثامن بمعنى التوحيد قال تعالى
بل جاءهم بالحق أي بالتوحيد التاسع الحق الإسلام قال تعالى وقل جاء الحق وزهق الباطل أي جاء الإسلام وذهب
الكفر ومثله أمن يهدي إلى الحق أي إلى الإسلام ومثله إنك على الحق المبين العاشر بمعنى القرآن قال تعالى بل كذبوا
بالحق لما جاءهم أي بالقرآن الحادي عشر الحق هو الله تعالى قال تعالى ولو اتبع الحق أهواءهم أي في اتخاذ الولد
ومثله وتواصوا بالحق أي بالله **قوله** ذلك بما عصوا مثل ما تقدم وفي تكرير اسم الإشارة قولان أحدهما
أنه مشار به إلى ما أشير به أولا إليه على سبيل التأكيد والثاني ما قاله الزمخشري وهو أن يشار به إلى الكفر
وقتل الأنبياء على معنى أن ذلك بسبب عصيانهم فلا محل لعصوا لوقوعه صلة وأصل عصوا عصيوا تحركت
الياء وانفتح ما قبلها قلبت ألفا فالتقى ساكنان هي والواو وحذفت لكونها أول الساكنين وبقيت الفتحة
تدل عليها وأصل العصيان الشدة اعتصت النواة اشتدت **قوله** وكانوا يعتدون المراد منه
الظلم وتجاوز الحق إلى الباطل وأصل الاعتداء المجاوزة من عدا يعدو وافتعوا افتعال منه ولم يذكر متعلق
العصيان والاعتداء ليعم كلما يعصى ويعتدى فيه وأصل يعتدون يعتديون ففعل به ما فعل بيتقون
من الحذف والإعلال وقد أدغم بوزنه يفتعون والواو من عصوا واجبة الإدغام في الواو بعدها
لانفتاح ما قبلها وليس فيها مد يمنع من الإدغام ومثله فقد اهتدوا وإن تولوا وهذا بخلاف ما إذا انضم
ما قبل الواو فإن المد يقوم مقام الحاجز من المثلين يجب الإظهار نحو آمنوا وعملوا ومثله الذي يوسوس
فإن قيل ما الفرق بين ذكره الحق هاهنا معرفا وبين ذكره في آل عمران منكرا في قوله ويقتلون الأنبياء
بغير حق **والجواب** أن الحق المعلوم الذي يوجب القتل فيما بين الناس هو الذي في قوله عليه السلام لا يحل دم
امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث كفر بعد إيمان وزنا بعد إحصان وقتل نفس بغير حق فالمعرف إشارة إلى
هذا والمنكر فالمراد به تأكيد العموم أي لم يكن هناك حق البتة لا لهذا الذي يعرفه المسلمون ولا غيره **فإن**
قيل ما الفائدة في جمعه الأنبياء هاهنا جمع سلامة وفي آل عمران جمع تكسير **فالجواب**

قوله تعالى إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر
وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون قال ابن عباس المراد بالذين آمنوا
هم الذين آمنوا قبل مبعث محمد بعيسى عليهما السلام مع البراءة عن أباطيل اليهود مثل قس بن ساعدة وبحيرا
الراهب وحبيب النجار وزيد بن عمرو بن نفيل وورقة بن نوفل وسلمان الفارسي وأبو ذر الغفاري وخطر
ابن مالك ووفد النجاشي فكأنه قال إن الذين آمنوا قبل مبعث محمد والذين كانوا على الأديان الباطلة كل من
آمن منهم بعد مبعث محمد بالله واليوم الآخر وبمحمد فلهم أجرهم وقال سفيان الثوري المراد من قوله

الذين

الذين آمنوا هم المنافقون لأنهم يؤمنون باللسان دون القلب ثم اليهود والنصارى والصابئين
فكأنه قال هؤلاء المبطلون كل من آمن منهم بالإيمان الحقيقي فلهم أجرهم وقال المتكلمون والمراد أن الذين
آمنوا بمحمد عليه السلام في الحقيقة وهو عائد إلى الماضي ثم قوله من آمن بالله يقتضي المستقبل فكأنه قال
إن الذين آمنوا في الماضي وثبتوا عليه في المستقبل **والذين هادوا** في ألفه قولان أحدهما أنه من واو والأصل
هاد يهود أي تاب قال الشاعر ۞ إني امرؤ من مدحه هائد ۞ أي تائب ومنه سمي اليهود لأنهم تابوا
من عبادة العجل وقالوا إنا هدنا إليك أي تبنا ورجعنا قاله ابن عباس وقيل هو من التهويد وهو النطق
في سكون ووقار وأنشدوا ۞ وخود من اللاتي يسمعن بالضحى ۞ قريض الردافا الغناء المهود ۞ وقيل
من الهوادة وهي المودة الثاني أنه من ياء والأصل هاد يهيد أي تحرك ومنه سمي اليهود لتحركهم
في دراستهم ويقولون إن السموات والأرض
قاله أبو عمرو بن العلاء وقيل سموا
يهود نسبة ليهوذا بالذال المعجمة وهو ابن يعقوب عليه السلام فعربته العرب بالدال المهملة جريا
على عادتها في التلاعب بالأسماء الأعجمية تعريبه ونسب الواحد إليه فقيل يهودي ثم حذف الياء في الجمع
فقيل يهود وكل جمع منسوب إلى الجنس فهو بإسقاط ياء النسب كقولهم زنجي وزنج ورومي وروم
ويقال هاد إذا دخل في اليهودية وهود إذا نسبه إليهم وهود إذا دعا إلى اليهود قال عليه السلام
فأبواه يهودانه وقرأ أبو السمال ومجاهد هادوا بفتح الدال وإسكان الواو كأنها من المفاعلة والأصل
هاديوا فاعلة كنظائره وقيل سموا يهود لميلهم عن دين الإسلام وعن دين موسى فعلى هذا إنما
سموا يهودا بعد أنبيائهم وقال ابن الأعرابي يقال هاد إذا رجع من خير إلى شر ومن شر إلى خير وسمي
اليهود بذلك لتخليطهم وكثرة انتقالهم من مذاهبهم نقله النووي في التهذيب عن الواحدي **والنصارى**
جمع واحده نصران ونصرانة كندمان وندمانة وندامى قاله سيبويه وأنشد ۞
فكلتاهما خرت وأسجد رأسها ۞ كما سجدت نصرانة لم تحنف ۞ يقال أسجد إذا مال وأنشد
الطبري على نصران قوله ۞ يظل إذا دار العشي محنفا ۞ ويضحي لديها وهو نصران شامس ۞
قال سيبويه إلا أنه لم يستعمل في الكلام إلا بياء النسب وقال الخليل واحد النصارى نصري كمهري
ومهارى وقال الزمخشري الياء في نصراني للمبالغة كالتي في أحمري ونصارى نكرة ولذلك دخلت عليه
أل ووصف بالنكرة في قول الشاعر صدت كما صد عما لا يحل له ۞ ساقي نصارى قبيل الصبح صوام
وقد جاءت جموع على غير ما يستعمل واحدها وقياسه النصرانيون وسموا بذلك نسبة إلى قرية يقال لها
ناصرة كان ينزلها عيسى عليه السلام قاله ابن عباس وقتادة وابن جريج فنسب عيسى إليها فقيل
عيسى الناصري فلما نسب أصحابه إليه قيل النصارى قال الجوهري ونصران قرية بالشام ينسب إليها
النصارى أو لأنهم كانوا متناصرين قال الشاعر ۞ لما رأيت نبطا أنصارا ۞ شمرت عن ركبتي الإزارا ۞
كنت لهم من النصارى جارا ۞ وقيل لأن عيسى عليه السلام قال للحواريين من أنصاري إلى الله **والصابئين**
الجمهور على همزه وقرأه نافع وشيبة والزهري بياء ساكنة غير مهموزة وعن أبي جعفر بياءين
خالصتين بدل الهمزة ثم همزه جعله من صبأ ناب البعير أي خرج وصبأت النجوم طلعت وقال
أبو علي صبأت على القوم إذا طرأت عليهم فالصابئ التارك لدينه كالصابئ الطارئ على القوم فإنه
تارك لأرضه ومنتقل عنها ومن لم يهمز فإنه يحتمل وجهين أحدهما أن يكون مأخوذا من المهموز
فأبدل من الهمزة حرف علة إما ياء أو واوا فصار من باب المنقوص مثل قاض أو غاز والأصل صابي
ثم جمع كما جمع القاضي أو الغازي إلا أن سيبويه لا يرى قلب هذه الهمزة إلا في الشعر والأخفش وأبو
زيد يريان ذلك مطلقا الثاني أنه من صبا يصبو إذا مال ولذلك كانت العرب يسمون النبي صلى

الله عليه وسلم صابئا لأنه أظهر دينا خلاف أديانهم فالصابي كالغازي أصله صابئ فأُعِلَّ كإعلال غاز وأسند أبو عبيد إلى ابن عباس ما الصابئون إنما هي الصابيون ما الخاطئون إنما هي الخاطيون فهذا احتج في قراءة نافع همز النبيين وترك همز الصابئين وقد علمت أن العكس فيهما أفصح

فصل واختلف المفسرون في مذهب الصابئين فقال مجاهد والحسن هم طائفة من اليهود والمجوس لا تؤكل ذبائحهم ولا تنكح نساؤهم وقال السدي هم فرقة من أهل الكتاب وقال إسحق بن راهويه قال ابن المنذر وقال إسحق لا بأس بذبائح الصابئين لأنهم طائفة من أهل الكتاب وقال أبو حنيفة لا بأس بذبائحهم ومناكحة نسائهم وقال الخليل هم قوم يشبه دينهم دين النصارى إلا أن قبلتهم نحو مهب الجنوب يزعمون أنهم على دين نوح عليه السلام نقله القرطبي وقال قتادة هم قوم يعبدون الملائكة ويصلون إلى الشمس كل يوم خمس صلوات وقال أيضا الأديان خمسة أربعة للشيطان وواحد للرحمن الصابئون وهم يعبدون الملائكة والمجوس يعبدون النار والذين أشركوا يعبدون الأوثان واليهود والنصارى وقيل هم قبيلة نحو الشام من اليهود والنصارى والمجوس لا دين لهم وكان مجاهد لا يراهم من أهل الكتاب وهو منقول عن أبي حنيفة وقال قتادة ومقاتل هم قوم يقرون بالله عز وجل ويعبدون الملائكة ويقرؤون الزبور ويصلون إلى الكعبة أخذوا من كل دين شيئا وقال الكلبي هم قوم من اليهود والنصارى يحلقون أوساط رؤوسهم ويجبون مذاكيرهم وقال عبد العزيز بن يحيى درجوا وانقرضوا وقيل هم الكسدانيون الذين جاءهم إبراهيم عليه السلام رادا عليهم ومبطلا لقولهم وكانوا يعبدون الكواكب قال ابن الخطيب وهو الأقرب ثم لهم قولان أحدهما أن الله خلق هذا العالم وأمر بتعظيم هذه الكواكب واتخاذها قبلة للصلاة والدعاء والتعظيم والثاني أن الله سبحانه وتعالى خلق الأفلاك والكواكب وجعل الكواكب مدبرة لما في هذا العالم من الخير والشر والصحة والمرض يجب على البشر تعظيمها لأنها هي الآلهة المدبرة لهذا العالم

مطلب في بيان الأديان الخمسة

قوله من آمن وعمل أي صدق ولمن في قوله من آمن في موضع نصب بدلا من الذين والفاء في قوله فلهم داخلة بسبب الإبهام الذي في من وقيل من في موضع رفع بالابتداء ومعناه الشرط وآمن في موضع جزم بالشرط والفاء للجواب وفلهم أجرهم خبر من والجملة كلها خبر إن والعائد على الذي محذوف تقديره من آمن منهم بالله والفاء الجواب الشرط وآمن في موضع جزم وحمل الضمير على لفظ من فأفرد وعلى المعنى في قوله فلهم أجرهم عند ربهم على المعنى فجمع كقوله

ألمّا بسلمى عنكما إن عرضتما وقولا لها عوجي على من تخلّفوا

وقال الفرزدق

تعال فإن عاهدتني لا تخونني نكن مثل من يا ذئب يصطحبان

فراعى المعنى وقد تقدم تحقيق ذلك عند قوله ومن الناس من يقول آمنا **والأجر** في الأصل مصدر يقال أجره الله يأجره أجرا وقد يعبر به عن نفس الشيء المجازى به والآية الكريمة تحتمل المعنيين والمراد هنا الجنة لأنه أن أجرهم متعين حاصل عندهم قوله ولا خوف عليهم قيل أراد زوال الخوف عنهم في الدنيا وقيل في الآخرة وهو الصحيح لأنه عام في النفي وكذا قوله ولا هم يحزنون وهذه الصفة لا تحصل في الدنيا لأن المكلف في الدنيا لا ينفك من خوف وحزن إما في أسباب الدنيا أو في أمور الآخرة فكأنه سبحانه وعدهم في الآخرة بالأجر ثم من صفة ذلك الأجر أن يكون خاليا عن الخوف والحزن وذلك يوجب أن يكون نعيمهم دائما لأنهم لو جوزوا كونه منقطعا لاعتراهم الخوف العظيم **فإن قيل** ما الحكمة في قوله تعالى هنا والصابئين منصوبة وفي المائدة والصابئون مرفوعة وقال في الحج والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا فقدم الصابئين على النصارى في آية وأخّر الصابئين في الأخرى فهل في ذلك حكمة ظاهرة

قال ابن الخطيب

قال ابن الخطيب إن أدركنا الحكمة فقد فزنا بالكمال وإن عجزنا أحلنا التقصير على أفهامنا لا على كلام الحكيم

قوله تعالى وإذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور إلى قوله الخاسرين هذا هو الإنعام العاشر والميثاق إنما يكون بفعل الأمور التي توجب الانقياد والطاعة واختلفوا في ذلك الميثاق فقال الأصم هو ما أودعه الله العقول من الدلائل الدالة على صدق أنبيائه ورسله وهذا النوع من المواثيق أقوى المواثيق والعهود لأنها لا تحتمل الخلف والكذب والتبديل بوجه البتة وقال أبو مسلم هو ما روى عبد الرحمن بن زيد بن أسلم أن موسى عليه السلام لما رجع إلى قومه بالألواح قال لهم إن فيها كتاب الله تعالى فقالوا لن نأخذ بقولك حتى نرى الله جهرة فيقول هذا كتابي فخذوه فأخذتهم الصاعقة فماتوا ثم أحياهم ثم قال لهم بعد ذلك خذوا كتاب الله فأبوا فرفع الطور هو الميثاق لأنه آية باهرة عجيبة تبهر العقول وترد المكذب إلى الصدق والشاك إلى اليقين فلما رأوا ذلك وعرفوا أنه من قبله تعالى أطاعوا وأظهروا التوبة وأعطوا العهد والميثاق أن لا يعودوا إلى ما كان منهم وأن يقوموا بالتوراة فهذا كان عهدا موثقا وروي عن ابن عباس أن لله ميثاقين فالأول حين أخرجهم من صلب آدم وأشهدهم على أنفسهم والثاني أنه ألزم الناس متابعة الأنبياء وهو المراد من هذا العهد قاله ابن الخطيب وهذا ضعيف **فإن قيل** لم قال ميثاقكم ولم يقل مواثيقكم قال القفال لوجهين أحدهما أراد به الدلالة على أن كل واحد منهم قد أخذ ذلك كما قال يخرجكم طفلا أي كل منكم أخذ عليه ما أخذ على غيره فلا جرم كان كله ميثاقا واحدا والثاني أنه لو قال مواثيقكم لأشبه أن يكون هناك مواثيق أخذت عليهم لا ميثاق واحد

قوله ورفعنا فوقكم الطور نظيره وإذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة وظنوا أنه واقع بهم والواو في قوله ورفعنا واو عطف على تفسير ابن عباس والمعنى أن أخذ الميثاق كان متقدما فلما نقضوه بالامتناع من قبول الكتاب رفعنا عليهم الجبل وعلى تفسير أبي مسلم ليست واو عطف ولكنها واو الحال كما تقول فعلت ذلك والزمان زمان فكأنه قال وإذ أخذنا ميثاقكم عند رفعنا الطور فوقكم **وفوقكم** ظرف مكان ناصبه رفعنا وحكم فوق مثل حكم تحت وقد تقدم الكلام عليه قال أبو البقاء ويضعف أن يكون حالا من الطور لأن التقدير يصير رفعنا الطور عاليا وقد استفيد من رفعنا وفي هذا نظر لأن المراد به علو خاص وهو كونه عاليا عليهم لا مطلق العلو حتى يصير معناه عاليا كما قدره قال ولأن الجبل لم يكن فوقهم وقت الرفع وإنما صار فوقهم بالرفع وللقائل أن يقول لم لا يكون حالا مقدرة وقد قال هو في قوله بعد أنها حال مقدرة كما سيأتي **والطور** اسم لكل جبل وقيل لما أنبت منها خاصة دون ما لم ينبت وهل هو عربي أو سرياني قولان وقيل سمي بطور بن إسمعيل عليه السلام وقال العجاج

داني جناحيه من الطور فمر تقضي البازي إذا البازي كسر

وقال الخليل الطور اسم جبل معلوم والألف واللام للتعريف بعضهم حمله على جبل معهود مسمى بهذا الاسم وهو جبل المناجاة ويجوز أن يقلعه الله تعالى إلى حيث هم فيجعله فوقهم وإن كان بعيدا منهم قال ابن عباس أمر الله تعالى جبلا من جبال فلسطين فانقلع من أصله حتى قام فوقهم كالظلة وبعث نارا من قبل وجوههم وأتاهم البحر المالح من خلفهم وقيل لهم خذوا ما آتيناكم أي اقبلوا ما أعطيناكم وإلا رضختكم بهذا الجبل وغرقتكم في هذا البحر وأحرقتكم بهذه النار فلما رأوا أن لا مهرب منه قبلوا ذلك وسجدوا خوفا وجعلوا يلاحظون الجبل وهم سجود فصارت سنة في اليهود لا يسجدون إلا على أنصاف وجوههم

قوله خذوا في محل نصب بقول مضمر أي وقلنا لهم خذوا وهذا القول المضمر يجوز أن يكون

في محل نصب على الحال من نا في رفعنا والتقدير ورفعنا الطور قائلين لكم خذوا وقد تقدم ان حذف
الفاء وان الاصل اوخذ عند قوله فكلا منها رغدا **قوله** ما آتيناكم مفعول خذوا وما موصولة بمعنى الذي
او نكرة موصوفة والعائد محذوف اي ما آتيناكموه **قوله** بقوة في محل نصب على الحال وفي صاحبها قولان
احدهما انه فاعل خذوا ويكون حالا مقدرة والمعنى خذوا الذي آتيناكموه في حال كونه مشددا فيه اي في العمل
به والاجتهاد في معرفته **قوله** ما فيه الضمير يعود على ما آتيناكم اي اذكروا ما في الكتاب واحفظوه وادرسوه
ولا تغفلوا عنه ولا تحمل على الذكر الذي هو ضد النسيان لانه ليس من فعل العبد فلا يجوز الامر به وفي
حرف ابي واذّكروا بالدال مشددة وكسر الكاف وفي حرف عبد الله وتذكروا ما فيه ومعناها الا تغفلوا
به **قوله** لعلكم تتقون اي لكي تتقوا فتنجوا من الهلاك في الدنيا والعذاب في العقبى **قوله**
ثم توليتم التولي تفعل من الولي واصله الاعراض والادبار عن الشيء بالجسم ثم استعمل في الاعراض عن
الامور والاعتقادات اتساعا ومجازا وذلك اشارة لما تقدم من رفع الطور وايتاء التوراة قال
القفال رحمه الله انهم بعد قبول التوراة ورفع الطور تولوا عن التوراة بامور كثيرة فحرفوا التوراة
وتركوا العمل بها وقتلوا الانبياء وكفروا بهم وعصوا امرهم ولعل فيها ما اختص به بعضهم دون
بعض ومنها ما عمله اوائلهم ومنها ما فعله متاخروهم ولم يزالوا في التيه مع مشاهدتهم الاعاجيب
ليلا ونهارا يخالفون موسى ويعترضون عليه ويلقونه بكل اذى ويجاهرون بالمعاصي حتى لقد
خسف ببعضهم واحرقت النار بعضهم وعوقبوا بالطاعون وكل هذا مذكور في تراجم التوراة ثم فعل
متاخروهم ما لا خفاء به من تخريب بيت المقدس وكفروا بالمسيح وهموا بقتله والقرآن وان لم
يكن فيه بيان ما تولوا به عن التوراة فالجملة معروفة من اخبار الله تعالى عن عناد اسلافهم فلا عجب في
انكارهم ما جاءهم به محمد عليه السلام من الكتاب والنبوة **قوله** فلولا فضل الله لولا هذه حرف امتناع
لوجود الظاهر انها بسيطة وقال ابو البقاء هي مركبة من لو ولا ولو قبل التركيب يمتنع بها الشيء
لامتناع غيره ولا للنفي والامتناع نفي في المعنى وقد دخل النفي بلا على احد امتناعي لو والنفي اذا
دخل على النفي صار ايجابا فمن هنا صار معنى لولا هذه يمتنع بها الشيء لوجود غيره وهذا تكلف ما لا فائدة
فيه وتكون لولا ايضا حرف تحضيض فتختص بالافعال وسياتي الكلام عليها ان شاء الله تعالى ولولا هذه
تختص بالمبتدا ولا يجوز ان يليها الافعال فان ورد ما ظاهره ذلك اول كقوله
ولولا يحسبون الحلم عجزا لما عدم المسيئون احتمالي وتاويله ان الاصل ولولا ان حسبوا
فلما حذفت ارتفع الفعل كقوله الا ايهذا الزاجري احضر الوغى اي ان احضر والمرفوع بعدها
مبتدا خلافا للكسائي حيث رفعه بفعل مضمر وللفراء حيث قال مرفوع بنفس لولا وخبره واجب
الحذف للدلالة عليه وسد شيء مسده وهو جوابها والتقدير ولولا فضل الله كائن او حاصل ولا يجوز
ان يثبت الا في ضرورة شعر ولذلك لحن المعري في قوله
يذيب الرعب منه كل عضب فلولا الغمد يمسكه لسالا حيث اثبت خبرها بعدها هكذا اطلقوا
وبعضهم فصل فقال ان كان خبر ما بعدها كونا مطلقا فالحذف واجب وعليه جاء التنزيل واكثر الكلام
وان كان كونا مقيدا فلا يخلو اما ان يدل عليه دليل اولا فان لم يدل عليه دليل وجب ذكره نحو قوله
عليه السلام لولا قومك حديثو عهد بكفر وقول الآخر فلولا بنوها حولها لخبطتها وان دل
عليه دليل جاز الذكر والحذف نحو لولا زيد لغلبنا اي شجاع وعليه يتخرج بيت المعري وقال ابو البقاء
ولزم حذف الخبر للعلم به وطول الكلام فان وقعت ان بعدها ظهر الخبر كقوله فلولا انه كان من
المسبحين والخبر في اللفظ لان وهذا الذي قاله موهم ولا يعلو خبران بالخبر المحذوف ولا يعني عنه البتة

وهو

فهو كغيره سواء والتقدير فلولا كونه مسبحا حاضرا او موجود فان قال في ذكره لهذا والخبر يجب
حذفه في صور اخرى ياتي مفصلة ان شاء الله تعالى في مواضعها وقد تقدم معنى الفضل عند قوله فضلتكم
على العالمين **قوله** لكنتم من الخاسرين اللام جواب لولا واعلم ان جوابها ان كان مثبتا فالاكثر دخول
اللام كهذه الآية ونظائرها وقد يحذف قال لولا الحيا وما في الدين عبتكما ببعض ما فيكما اذ عبتما عوري
وان كان منفيا فلا يخلو اما ان يكون بحرف النفي ما او غيرها ان كان غيرها فترك اللام واجب نحو لولا
زيد لم اقم او لن اقوم لئلا يتوالى لامان وان كان ما فالاكثر الحذف ويقل الاتيان بها وهكذا حكم
جواب لو الامتناعية وقد تقدم عند قوله ولو شاء الله لذهب بسمعهم ولا محل لجوابها من الاعراب
ومن الخاسرين في محل نصب خبرا لكان ومن للتبعيض **فصل** ذكر القفال في تفسيره وجهان الاول
لولا ما تفضل الله به عليكم من امهالكم وتاخير العذاب عنكم لكنتم من الخاسرين اي الهالكين وقيل
المغبونين ومنه خسر الدنيا والآخرة والثاني ان يكون الخبر قد انتهى عند قوله ثم توليتم من بعد ذلك
ثم قال فلولا فضل الله عليكم ورحمته رجوعا بالكلام الى اوله اي لولا لطف الله تعالى بكم برفع الجبل
فوقكم لبقيتم على ردكم الكتاب ولكنه تفضل عليكم ورحمكم بذلك لكنتم من الخاسرين ببقائكم على تلك
الحالة حتى متم **فان قيل** كلمة لولا تفيد انتفاء الشيء لوجود غيره فهذا يقتضي ان انتفاء الخسران من
لوازم حصول فضل الله تعالى فحيث حصل الخسران وجب ان لا يحصل هناك لطف الله تعالى وهذا
يقتضي ان الله تعالى لم يفعل بالكافر شيئا من الالطاف الدينية وذلك خلاف قول المعتزلة اجاب الكعبي
بانه تعالى سوى بين الكل في الفضل لكن بعضهم انتفع دون بعض فصح ان يقول القائل وقد سوى بين
اولاده في العطية لولا ان اباك وصلك لكنت فقيرا وهذا ضعيف لان اهل اللغة نصوا على ان لولا تفيد
انتفاء الشيء لثبوت غيره واذا ثبت هذا فكلام الكعبي ساقط **قوله تعالى** ولقد علمتم الذين اعتدوا
منكم في السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين الى قوله للمتقين لما عدد وجوه انعامه عليهم شرح
ما وجه اليهم من التشديدات **واللام** في لقد جواب قسم محذوف تقديره والله لقد وكذلك
نظائرها قال بعض المتاخرين لها ثلاثون معنى قال وجميع اقسام اللام التي هي حرف معنى ترجع عند
التحقيق الى قسمين عاملة وغير عاملة فالعاملة قسمان جارة وجازمة وزاد الكوفيون الناصبة للفعل
وغير العاملة خمسة اقسام لام الابتداء ولام فارقة ولام الجواب ولام موطئة ولام التعريف عند من جعل
حرف التعريف احاديا فاما الجارة فلها ثلاثون قسما مذكورة في كتب النحو واما الجازمة فلام الامر
والدعاء والالتماس وحركة هذه اللام الكسر ونقل ان فتحها لغة ويجوز اسكانها بعد
الواو والفاء وهو الاكثر وقد تحذف لام الطلب ويبقى عملها اقوال واما الناصبة فلام كي عند الكوفيين
وعند البصريين لام جر ولام الجحود نحو ما كان زيد ليذهب ولام الصيرورة وتسمى لام العاقبة
ولام المآل واللام الزائدة كقوله يريد الله ليبين لكم واللام التي بمعنى ان واللام التي بمعنى الفاء كقوله
ربنا ليضلوا عن سبيلك اي فضلوا والكلام على هذه اللامات ليس هذا موضعه وانما نبهنا عليه ليطلب
من مكانه **وقد** حرف تحقيق وتوقع وتفيد في المضارع التقليل الا في افعال الله تعالى فانها للتحقيق
وقد تخرج المضارع الى المضي كقوله قد اترك القرن مصفرا انامله كان اثوابه مجت بفرصاد
وهي اداة مختصة بالفعل وتدخل على الماضي والمضارع وتحدث في الماضي التقريب من الحال وفي عبارة
بعضهم انه حرف يصحب الافعال ويقرب الماضي من الحال وتحدث تقليلا في الاستقبال والحاصل انها
تفيد مع الماضي احد ثلاثة معان التوقع والتقريب والتحقيق ومع المضارع احد اربعة معان التوقع والتقليل
والتكثير والتحقيق قال ابن مالك والدالة على التقليل تصرف المضارع الى الماضي وكذلك الدالة على التكثير

واما الداخلة على المحقق فقد تصرفه الى المضى ولا بد منها ذلك وهى مع الفعل كجزء منه فلا يفصل بينهما بغير
القسم كقوله ۞ اخالد قد والله اوطئت عشوة ۞ وما العاشق المظلوم فينا بصادق ۞ واذا دخلت على
الماضى فيشترط ان يكون متصرفا واذا دخلت على المضارع فيشترط تجرده عن جازم وناصب وحرف
تنفيس وتكون اسما بمعنى حسب نحو قدنى درهم اى حسبى وتتصل بها نون الوقاية مع يا المتكلم غالبا
وقد جمع الشاعر بين الامرين قال ۞ قدنى من نصر الخبيبين قدى ۞ واذا كانت حرفا جاز حذف
الفعل بعدها كقوله ۞ ازف الترحل غير ان ركابنا ۞ لما تزل برحالنا وكان قد ۞ اى قد زالت والقسم
وجوابه احكام تاتى ان شاء الله مفصلة **وعلمتم** بمعنى عرفتم فيتعدى لواحد فقط والفرق
بين العلم والمعرفة ان العلم يستدعى معرفة الذات وما هى عليه من الاحوال نحو علمت زيدا قائما
او ضاحكا والمعرفة تستدعى معرفة الذات وقيل لان المعرفة يسبقها جهل والعلم قد لا يسبقه
جهل ولذلك لا يجوز اطلاق المعرفة عليه سبحانه **والذين** اعتدوا الموصول وصلته فى محل
النصب مفعولا به ولا حاجة الى حذف مضاف كما قدره بعضهم اى احكام الذين اعتدوا لان
المعنى عرفتم اشخاصهم واعيانهم واصل اعتدوا اعتديوا فاعل بالحذف ووزنه افتعوا
وقد عرف تصريفه ومعناه **ومنكم** فى محل نصب على الحال من الضمير فى اعتدوا ويجوز ان يكون من الذين اى
المعتدين كائنين منكم ومن للتبعيض **وفى السبت** متعلق باعتدوا والمعنى فى حكم السبت وقال ابو البقا
وقد قالوا اليوم السبت فجعلوا اليوم خبرا عن السبت كما يقال اليوم القتال فعلى ما ذكرنا يكون فى الكلام
حذف تقديره فى يوم السبت والسبت فى الاصل مصدر سبت اى قطع العمل وقال ابن عطية والسبت
اما مأخوذ من السبوت الذى هو الراحة والدعة واما من السبت وهو القطع لان الاشيا فيه سبتت
وتم خلقها ومنه قولهم سبت راسه اى حلقه وقال الزمخشرى والسبت مصدر سبتت اليهود اذا
عظمت يوم السبت وفيه نظر فان هذا اللفظ موجود واشتقاقه مذكور فى لسان العرب قبل فعل
اليهود ذلك اللهم الا ان يريد هذا السبت الخاص المذكور فى هذه الاية والاصل فيه المصدر كما ذكرت
ثم سمى به هذا اليوم من الاسبوع لاتفاق وقوعه فيه كما تقدم ان خلق الاشيا تم وقطع وقد يقال يوم السبت
فيكون مصدرا واذا ذكر معه اليوم او مع ما اشبهه من اسما الازمنة مما يتضمن عملا وحدثا جاز نصب
اليوم ورفعه نحو اليوم الجمعة اليوم العيد كما تقول اليوم الاجتماع والعود فان ذكر مع الاحد واخواته
وجب الرفع على المشهور وتحقيقها مذكور فى النحو **فصل** روى عن ابن عباس رضى الله عنه انه قال هولاء القوم
كانوا فى زمان داود عليه السلام بايلة على ساحل البحر بين المدينة والشام وهو مكان يجتمع اليه الحيتان
من كل ارض فى شهر من السنة حتى لا يرى الما لكثرتها وفى غير ذلك الشهر وفى كل سبت خاصة تجتمع
هناك حتى يخرجن خراطيمهن من الما لامنها فاذا مضى يوم السبت تفرقن ولزمن مقل البحر فذلك قوله
اذ تاتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبتون لا تاتيهم فعمد رجال فحفروا حياضا عند البحر
وشرعوا اليها الجداول فاذا كانت عشية يوم الجمعة فتحوا تلك الجداول فكانت الحيتان تدخل الى
الحياض فلا تطيق الخروج منها لبعد عمقها وقلة الما فياخذونها يوم الاحد وقيل كانوا ينصبون الحبائل
والشصوص يوم الجمعة ويخرجونها يوم الاحد فذلك هو اعتداؤهم ففعلوا ذلك زمانا واستغنوا
وهم خائفون من العقوبة فلما طال العهد ولم ينزل عقوبة قست قلوبهم وتجروا على الذنب فاستن
الابنا بسنة الابا واتخذوا الاموال وقالوا ما نرى السبت الا وقد احل لنا فمشى اليهم طوائف
من اهل المدينة الذين كرهوا الصيد فى السبت ونهوهم عن ذلك فلم ينتهوا وقالوا نحن فى هذا العمل
منذ زمان فما زادنا الله به الا عزا فقيل لهم لا تغتروا فربما نزل بكم العذاب فانقسموا ثلاثة اصناف

صنف

صنفا امسك ونهى وصنف امسك ولم ينه وصنف انتهكوا الحرمة فلما ابوا قبول النصح قال الناهون والله لا نساكنكم
فقسموا القرية بجدار ومكثوا على ذلك سنين فلعنهم داود عليه السلام وغضب الله عز وجل عليهم لاصرارهم
على المعصية فخرج الناهون ذات يوم من بابهم والمجرمون لم يفتحوا بابهم ولم يخرج منهم احد فلما ابطأوا
تسوروا عليهم الحايط فاذا هم جميعا قردة خاسئين **فان قيل** اذا كانوا قد تحولوا عن الاصطياد يوم السبت
فالحكمة فى ان كثر الحيتان يوم السبت دون سائر الايام فالجواب اما على مذهب اهل السنة فارادة
الاضلال جائزة من الله تعالى واما على مذهب المعتزلة فالتشديد فى التكاليف حسن لغرض ازدياد
الثواب **وقردة خاسئين** يجوز فيه اربعة اوجه احدها ان يكونا خبرين قال الزمخشرى اى كونوا جامعين
بين القردية والخسو وهذا التقدير منه بناء على ان الخبر لا يتعدد فلذلك قدرها بمعنى خبر واحد من باب
هذا حلو حامض وقد تقدم القول فيه والثانى ان يكون خاسئين نعتا لقردة قاله ابو البقا وفيه نظر
من حيث ان القردة غير عقلا وهذا جمع العقلا **فان قيل** المخاطبون عقلا فالجواب ان ذلك لا يفيد
لان التقدير عندكم حينئذ كونوا مثل قردة من صفتهم الخسو ولا تعلق للمخاطبين بذلك الا انه يمكن ان يقال
انهم مشبهون بالعقلا كقوله لى ساجدين واتينا طائعين الثالث ان يكون حالا من اسم كونوا والعامل فيه
كونوا وهذا عند من يجيز لكان ان تعمل فى الظروف والاحوال وفيه خلاف سياتى تحقيقه ان شاء الله تعالى
عند قوله اكان للناس عجبا الرابع وهو الاجود ان يكون حالا من الضمير المستكن فى قردة لانه فى معنى
المشتق اى كونوا ممسوخين فى هذه الحالة وجمع فعل على فعلة قليل لا ينقاس ومادة القرد تدل على اللصوق
والسكون تقول قرد بمكان كذا اى لصق به وسكن ومنه الصوف القرد اى المتداخل ومنه ايضا
القراد هذا الحيوان المعروف ويقال خسأته فخسأ فالمتعدى والقاصر سوا نحو راد وغاض
وقيل يقال خسأته فخنسئ وانخسأ والمصدر الخسو والخسؤ وقال الكسائى خسأت الرجل خساء وخسا
هو خسوءا ففرق بين المصدرين والخسو الذلة والصغار والطرد والبعد ومنه خسأت الكلب
قال مجاهد وقتادة والربيع وهى لغة كنانة وقال ابو روق بمعنى خرسا لقوله تعالى اخسؤا فيها ولا
تكلمون والمراد من هذا الامر سرعة التكوين لا نفس الامر وروى عن مجاهد ان الله سبحانه مسخ قلوبهم
يعنى بالطبع والختم لا انه مسخ صورهم لقوله تعالى كمثل الحمار يحمل اسفارا وهذا مجاز ظاهر مشهود
فصل والمقصود من ذكر هذه القصة امران الاول اظهار معجزة محمد صلى الله عليه وسلم لانه كالخطاب
لليهود الذين كانوا فى زمانه فلما اخبرهم عليه السلام عن هذه الواقعة مع انه كان اميا لم يقرا
ولم يكتب ولم يخالط القوم دل ذلك على انه انما عرفه بالوحى والثانى انه تعالى لما اخبرهم
بما عاجل به اصحاب السبت فكانه يقول لهم لا تتمردوا ولا تغتروا بالامهال فينزل بكم ما
نزل بهم ونظيره قوله تعالى يا اهل الكتاب امنوا بما انزلنا مصدقا لما معكم من قبل ان نطمس وجوها
فنردها على ادبارها الاية **فان قيل** انهم بعد ان صاروا قردة لا يبقى لهم فهم ولا عقل ولا
علم فلا يعلمون ما نزل بهم من العذاب ومجرد القردية غير مولم فالجواب لم لا يجوز ان
يقال ان الذى كان انسانا عاقلا فاهما كان باقيا لم يتغير وانما تغيرت الصورة فلم يقدر على
النطق والافعال الانسانية لكنها كانت تعرف ما نالها من تغير الخلقة بسبب المعصية فكانت فى
نهاية الخوف والخجلة وربما كانت متالمة بسبب تغير تلك الاعضا **فان قيل** اولئك القردة
بقوا او هلكوا فان بقوا فالقردة الموجودون فى زماننا هل يجوز ان يكونوا من نسلهم ام لا والجواب
الكل جائز الا ان الرواية عن ابن عباس انهم مكثوا ثلاثة ايام ثم هلكوا ولم ياكلوا ولم يشربوا ولم
ينسلوا قاله ابن عطية وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ان الممسوخ لا ينسل ولا ياكل ولا

لتشرب ولا لعاص أكثر من ثلاثة أيام قاله القرطبي وهذا هو الصحيح واحتج ابن الجوزي وغيره
على أن الممسوخ يعيش وينسل بقوله عليه السلام إن أمة من بني إسرائيل لا يدرى ما فعلت ولا أراها
إلا الفأر ألا ترونها إذا وضع لها ألبان الإبل لم تشربه وإذا وضع لها ألبان الشاء تشربه
وبقول جابر أتي النبي صلى الله عليه وسلم بضب فأبى أن يأكل منه وقال لا أدري لعله من القرون
التي مسخت وروى البخاري عن عمرو بن ميمون أنه قال رأيت في الجاهلية قردة قد زنت فرجموها
فرجمتها معهم قال ابن العربي **فإن قيل** كيف تعرف البهائم الشرائع حتى ورثوها خلفا عن خلف
إلى وقت عمرو قلنا نعم كان ذلك لأن اليهود غيروا الرجم فأراد الله أن يقيمه في مسوخهم
حتى يكون أبلغ في إقامة الحجة على ما أنكروه وغيروه حتى تشهد عليهم كتبهم وأحبارهم ومسوخهم
ويعلموا أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون قال القرطبي ولا حجة في شيء من ذلك أما حديث
الفأر والضب فإنما قاله حدسا بقوله لعله وهذا ظن وحسبان قبل أن يوحى إليه أن الممسوخ لا
يعيش ولا ينسل وأما حديث القردة ففي بعض الروايات لم يذكر فيها أنها زنت إنما ذكر الرجم فقط وإنما
أخرجه البخاري دلالة على أن عمرو بن ميمون أدرك الجاهلية ولم يبال بظنه الذي ظنه في الجاهلية وذكر
أبو عبد البر أن عمرو بن ميمون من كبار التابعين من الكوفيين وهو الذي رأى الرجم في الجاهلية من القرود
فجعلناها فعل وفاعل ومفعول **نكالا** مفعول ثان لجعل التي بمعنى صير والأول هو الضمير وفيه
أقوال أحدها يعود على المسخة وقيل على القرية لأن الكلام يقتضيها لقوله فأثرن به نقعا أي بالمكان
وقيل على العقوبة وقيل على الأمة **والنكال** المنع ومنه النكل والنكل اسم للقيد من الحديد واللجام
لأنه يمنع به وسمي العقاب نكالا لأنه يمنع به غير المعاقب أن يفعل فعله ويمنع المعاقب أن يعود
إلى فعله الأول والتنكيل إصابة الغير بالنكال ليردع غيره ونكل عن كذا ينكل نكولا امتنع إن الله
يحب الرجل النكل أي القوي على الفرس والمنكل ما ينكل به الإنسان قال وارم على أقفائهم بمنكل والمعنى
إنا جعلنا ما جرى على هؤلاء عقوبة رادعة لغيرهم والضمير في يديها وخلفها كالضمير في جعلناها قال ابن
الخطيب لما قبلها ومعها ولما بعدها من الأمم والقرون لأن مسخهم ذكر في كتب الأولين فاعتبروا بها واعتبر
بها من بلغ إليه خبر هذه الواقعة من الآخرين وقيل أراد بما بين يديها ما بحضرتها من القرى والأمم وما
خلفها من بعدهم وقال الحسن عقوبة لجميع ما ارتكبوه من قبل هذا الفعل وما بعده **وموعظة** عطف على
نكالا وهي مفعلة من الوعظ وهو التخويف وقال الخليل التذكير بالخير فيما يرق له القلب والاسم العظة
كالعدة والزنة **وللمتقين** متعلق بموعظة واللام للعلة وخص المتقين بالذكر وإن كانت موعظة لجميع
العالم البر والفاجر لأن المنتفع بها هم المتقون دون غيرهم ويجوز أن تكون اللام مقوية لأن موعظة
فرع على الفعل في العمل فهو نظير فعال لما يريد فلا تعلق لها لزيادتها ويجوز أن تكون متعلقة بمحذوف
لأنها صفة لموعظة أي موعظة كائنة للمتقين أي يعظ المتقون بعضهم بعضا **قوله تعالى** وإذ قال
موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة إلى قوله لعلكم تعقلون في مناسبة هذه القصة لما قبلها
ثلاثة أوجه أحدها أنه تعالى لما عدد النعم المتقدمة على بني إسرائيل كإنزال المن والسلوى ورفع
الطور وغير ذلك ذكر بعد هذه النعمة التي يبرئ بها البري من غيره وذلك من أعظم النعم الكائنة ابن عادل
لما حكى عنهم التشديدات والتعنت كقولهم أرنا الله جهرة وقولهم لن نصبر على طعام واحد
وغير ذلك من التعنت ذكر بعده بيان هذا وهو تعنتهم في صفة البقرة الثالث ذكرها معجزة للنبي
عليه السلام لأنه أخبر بهذه القصة من غير تعلم وهو أمي لا يقرأ ولا يكتب هذه الآية متأخرة في المعنى
دون التلاوة من قوله وإذ قتلتم نفسا وسابق الكلام عليه إن شاء الله تعالى والجمهور على ضم

الرا

الراء من يأمركم لأنه مضارع معرب مجرد عن ناصب وجازم وروي عن أبي عمرو سكونها سكونا
محضا واختلاس الحركة وذلك لتوالي الحركات ولأن الراء حرف تكرير فكأنها حرفان وحركتها حركتان
وقيل شبهها بعضد فسكن أوسطه إجراء للمتصل مجرى المنفصل وهذا كما تقدم في قراءة بارئكم
وقد تقدم ذكر من استضعفها من النحاة وتقدم ذكر الأجوبة عنه ويجوز إبدال الهمزة من يأمركم
ألفا وهذا مطرد ويأمركم هذه الجملة في محل رفع خبر لأن وأن وما في خبرها في محل نصب مفعولا
بالقول والقول وما في حيزه في محل جر بإضافة الظرف إليه والظرف أيضا معمول ثان أن ليأمركم فموضعها
يجوز أن يكون نصبا وأن يكون جرا على ما مضى من الخلاف لأن الأصل على إسقاط حرف الجر أي بأن
تذبحوا ويجوز أن يوافق الخليل هنا على أن موضعها نصب لأن هذا الفعل يجوز حذف الباء معه
ولو لم تكن الباء في أن نحو أمرتك الخير **والبقرة** واحد البقر تقع على الذكر والأنثى نحو حمامة
والصفة تميز الذكر من الأنثى تقول بقرة ذكر وبقرة أنثى وقيل بقرة اسم للأنثى خاصة من
من هذا الجنس مقابلة لثور نحو ناقة وجمل وأتان وحمار وسمي هذا الجنس بذلك لأنه يبقر الأرض
أي يشقها بالحرث ومنه بقر بطنه والباقر أبو جعفر لشقه العلم والجمع بقر وباقر وبيقور
والبقيرة ثوب يشق فتلقيه المرأة في عنقها من غير كمين **فصل** روي عن ابن عباس وسائر
المفسرين أن رجلا من بني إسرائيل قتل قريبا له ليرثه وقيل لينكح زوجته وقيل إن أخاه قتله
ليتزوج ابنته وكان امتنع من تزويجها له فقتله ثم رماه في مجمع الطريق ثم شكى ذلك إلى موسى
عليه السلام فاجتهد موسى في أن يعرف القاتل فلما لم يظهر قالوا له سل لنا ربك يبينه فأوحى الله إليه
أن يأمرهم بأن يذبحوا بقرة فعجبوا من ذلك ثم شددوا على أنفسهم بالاستفهام حالا بعد
حال واستقصوا في طلب الوصف فلما تعين لم يجدوها بذلك النعت إلا عند إنسان معين
ولم يبعها إلا بأضعاف ثمنها فاشتروها وذبحوها وأمرهم موسى عليه السلام أن يأخذوا
عضوا منها فيضربوا به القتيل ففعلوا فأحيا الله القتيل وسمى لهم قاتله وهو الذي ابتدأ
بالشكاية به فقتلوه قودا **قوله** أتتخذنا هزوا المفعول الثاني لتتخذنا هو هزوا وفي وقوع
هزوا مفعولا ثانيا ثلاثة أقوال أحدها أنه على حذف مضاف أي ذوي هزؤ الثاني أنه مصدر
واقع موقع المفعول به أي مهزوءا بنا الثالث أنهم جعلوا نفس الهزؤ مبالغة وهذا أولى وقال
الزمخشري وبدأ به أتجعلنا مكان هزؤ وهو قريب من هذا وفي هزوا ست قراءات المشهورة
منها ثلاث هُزُؤًا بضمتين مع الهمز وهُزْؤًا بسكون العين مع الهمز وصلا وهي قراءة حمزة
رحمه الله فإذا وقف أبدلها واوا وليس قياس تخفيفها إنما قياسه إلقاء حركتها على الساكن
قبلها وإنما اتبع رسم المصحف فإنها رسمت فيه واوا ولذلك لم يبدلها في جُزْءًا واوا وقفا
لأنها لم ترسم فيه واوا كما سيأتي وقراءته أصلها الضم كقراءة الجماعة إلا أنه خفف كقولهم
في عُنُق عُنْق وقيل بل هي أصل بنفسها ليست مخففة من ضم حكى مكي عن الأخفش عن عيسى بن عمر
كل اسم ثلاثي أوله مضموم يجوز فيه لغتان التخفيف والتثقيل وهُزُوًا بضمتين مع الواو وصلا
ووقفا وهي قراءة حفص عن عاصم كأنه أبدل الهمزة واوا تخفيفا وهو قياس مطرد في كل
همزة مفتوحة مضموم ما قبلها نحو جُؤَن في جُوَن والسفهاء ولا إنهم وكذلك في قوله
ولم يكن له كفوا أحد حكم كفوا في جميع ما تقدم قراءة وتوجيها وهزا بإلقاء حركة الهمزة على الزاي
وحذفها وهو أيضا قياس مطرد وهزوا بسكون العين مع الواو وهزا بتشديد الزاي
من غير همز ويروى عن أبي جعفر وقراءة حفص عن عاصم وقال الثعلبي في تفسيره قرئ

هزؤا وكفوا مثقلات مهموزات وهي قراءة ابي عمرو واهل الحجاز والشام واحسان الكسائي
وابي عبيد وابي حاتم وهزوا وكفوا مثقلات بغير همز قال وكلها لغات صحيحة فصيحة معناها
الاستهزاء **فصل** القوم انما قالوا ذلك لانهم لما طلبوا من موسى عليه السلام تعيين القاتل فقال
موسى عليه السلام اذبحوا بقرة فلم يعرفوا بين هذا الجواب وذلك السؤال مناسبة فظنوا
انه عليه السلام يداعبهم لانه من المحتمل ان يكون عليه السلام امرهم بذبح البقرة ولم
يعلمهم انهم اذا ذبحوا البقرة وضربوا القتيل ببعضها يصير حيا فلا جرم وقع هذا
القول منهم موقع الهزء ويحتمل انه عليه السلام بين لهم كيفية الحال الا انهم تعجبوا من ان
القتيل كيف يصير حيا بان يضرب ببعض اجزاء البقرة وظنوا ان ذلك يجري مجرى الاستهزاء
نقل القرطبي عن الماوردي قال وانما امروا والله اعلم بذبح بقرة دون غيرها لانها من جنس ما
عبدوه من العجل ليهون عندهم ما كانوا يرونه من تعظيمه وليعلموا باجابته ما كان في نفوسهم
من عبادته وهذا المعنى علة في ذبح البقرة وليس علة في جواب السائل ولكن المعنى فيه ان يحيا
القتيل بقتل حي فيكون اظهر لقدرته في اختراع الاشياء من اضدادها **فصل** قال بعضهم ان اولئك
القوم كفروا بقولهم لموسى عليه السلام اتتخذنا هزوا لانهم ان قالوا ذلك لانهم شكوا في قدرة
الله تعالى على احياء الميت فهو كفر وان شكوا في ان الذي امرهم به موسى عليه السلام هل هو
بامر الله فقد جوزوا الخيانة على موسى عليه السلام في الوحي وذلك ايضا كفر ومن الناس من قال
انه لا يوجب الكفر لوجهين الاول ان المداعبة على الانبياء جائزة فلعلهم ظنوا انه عليه السلام
داعبهم حقه وذلك لا يوجب الكفر والثاني ان معنى قوله اتتخذنا هزؤا اي ما اعجب هذا
الجواب كانك تستهزئ بنا لا انهم حققوا على موسى الاستهزاء **قوله** اعوذ بالله تقدم اعرابه
في الاستعاذة وهذا جواب لاستفهامهم في المعنى فانه قال لا اهزؤ مستعيذا بالله من ذلك
فان الهازئ جاهل فلم يستعذ موسى عليه السلام من الشيء الذي نسبوه اليه لكنه استعاذ من
السبب الموجب له كما تقول اعوذ بالله من عدم العقل وغلبة الهوى والحاصل انه اطلق
اسم السبب على المسبب مجازا ويحتمل ان يكون المراد اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين بما
في الاستهزاء في امر الدين من العقاب الشديد والوعيد العظيم فاني متى علمت ذلك امتنع اقدامي
على الاستهزاء وقال بعضهم ان نفس الهزء قد يسمى جهلا وجهالة فقد روي عن بعض اهل
اللغة ان الجهل ضد الحلم كما قال بعضهم انه ضد العلم **قوله** ان اكون اي من ان اكون
فمحله الخلاف المعروف **ومن الجاهلين** خبرها وهو ابلغ من قولك ان اكون جاهلا فان المعنى
ان انتظم في سلك قوم اتصفوا بالجهل **قوله** قالوا ادع لنا ربك يبين مجزوم على جواب
الامر لقوله ادع لنا ربك يخرج لنا **وقوله** ما هي ما استفهامية في محل رفع بالابتداء
وهي بعده اي شيء هي وما الاستفهامية يطلب بها شرح الاسم تارة نحو ما العنقاء وماهية
المسمى اخرى نحو ما الحركة وقال السكاكي يسأل بما عن الجنس تقول ما عندك اي اي اجناس
الاشياء عندك وجوابه كتاب ونحوه او عن الوصف تقول ما زيد وجوابه كريم وهذا
هو المراد في الآية **وهي** ضمير مرفوع منفصل في محل رفع خبر ما والجملة في محل نصب
بيبين لانه معلق عن الجملة بعده وجاز ذلك لانه شبيه بافعال القلوب **قوله** لا
فارض ولا بكر لا نافية وفارض صفة لبقرة واعترض بلا بين الصفة والموصوف
نحو مررت برجل لا طويل ولا قصير واجاز ابو البقاء ان يكون خبرا لمبتدأ محذوف اي لا هي

فارض

فارض قوله ولا بكر مثلها تقدم وتكررت لا لانها متى وقعت قبل خبر او نعت او حال وجب تكريرها
تقول زيد لا قائم ولا قاعد ومررت به لا ضاحكا ولا باكيا ولا يجوز عدم التكرار الا في ضرورة خلافا
للمبرد وابن كيسان فمن ذلك ۞ وانت امرؤ منا خلقت لغيرنا ۞ حياتك لا نفعا وموتك فاجع ۞ وقوله
۞ قهرت العدا لا مستعينا بعصبة ۞ ولكن بانواع الخدائع والمكر ۞ فلم يكررها في الخبر ولا في الحال
والفارض المسنة الهرمة قال الزمخشري كانها سميت بذلك لانها فرضت سنها اي قطعتها
وبلغت اخرها قال ۞ لعمرك لقد اعطيت ضيفك فارضا ۞ تساق اليه ما تقوم على رجل ۞ وقال
لكلما قدم فارض قال ۞ شيب اصداغي فراسي ابيض ۞ محامل فيها رجال فرض ۞ اي كبار وقدما
وقال اخر ۞ يا رب ذي ضغن علي فارض ۞ له قروء كقروء الحائض ۞ وقال الراغب سميت
فارضا لانها تقطع الارض والفرض في الاصل القطع وقيل لانها تحمل الاعمال الشاقة وقيل لان
فريضة البقر تبيع ومسنة قال فعلى هذا تكون الفارض اسما اسلاميا وقيل الفارض التي ولدت
بطونا كثيرة فيتسع جوفها لذلك لان معنى الفارض في اللغة الواسع نقله القرطبي عن بعض المتأخرين
ويقال فرضت تفرض بالفتح فروضا وقيل فرضت بالضم ايضا وقال المفضل بن سلمة المسنة
والبكر ما لم تحمل وقيل ما ولدت بطنا واحدا وذلك الولد بكر ايضا قال
۞ يا بكر بكرين ويا حلب الكبد ۞ انت مني كذراع من عضد ۞ والبكر من الحيوان من لم يطرقه فحل
والبكر بالفتح الفتي من الابل والبكارة بالفتح المصدر وقال المفضل بن سلمة البكر الشابة قال القفال
رحمه الله اشتقاق البكر يدل على الاول ومنه الباكورة لاول الثمرة ومنه بكرة النهار ويقال بكرت
عليه البارحة اذا جاءه في اول الليل والاظهر انها هي التي لم تلد لان المعروف من اسم البكر من اناث
بني ادم ما لم ينز عليه الفحل **قوله** عوان صفة لبقرة ويجوز ان يكون خبرا لمبتدأ محذوف
اي هي عوان كما تقدم في لا فارض والعوان النصف وهو التوسط بين السنين وذلك اقوى
ما يكون واحسنه قال ۞ نواعم بين ابكار وعون ۞ وقال الشاعر يصف فرسا
۞ كميت بهيم اللون ليس بفارض ۞ ولا بعوان ذات لون مخصف ۞ فرس اخصف اذا ارتفع البلق
من بطنه الى جنبه ويقال للنخلة الطويلة عوان وهي فيما زعموا لغة يمانية حكاه القرطبي وقيل
هي التي ولدت مرة بعد اخرى ومنه الحرب العوان اي التي جاءت بعد حرب اخرى قال زهير
۞ اذا لقحت حرب عوان مضرة ۞ ضروس تهر الناس انيابها عصل ۞ والعون بسكون الواو
الجمع وقد تضم ضرورة كقوله ۞ وفي الاكف اللامعات سور ۞ بضم الواو ونظيره في الصحيح قذال
وقذل وحمار وحمر **قوله** بين ذلك صفة لعوان فهو في محل رفع ويتعلق بمحذوف اي كائن بين
ذلك **وبين** انما يضاف لشيئين فصاعدا وجاز ان يضاف هنا الى مفرد لانه يشار به الى
المثنى والمجموع كقوله ۞ ان للخير وللشر مدى ۞ وكلا ذلك كانه قيل بين ما ذكر من الفارض والبكر
قال الزمخشري فان قلت كيف جاز ان يشار به الى مؤنثين وانما هو لاشارة المذكر قلت
لانه في تأويل ما ذكر وما تقدم قال وقد يجري الضمير مجرى اسم الاشارة في هذا قال ابو عبيدة
قلت لرؤبة في قوله ۞ فيها خطوط من سواد وبلق ۞ كانه في الجلد توليع البهق ۞ ان اردت
الخطوط فقل كانها وان اردت السواد والبلق فقل كانهما فقال اردت كان ذاك ويلك
والذي حسن ذلك ان اسماء الاشارة تثنيتها وجمعها وتأنيثها ليست على الحقيقة وكذلك الموصولات
ولذلك جاء الذي بمعنى الجمع واحتج بعض العلماء بقوله عوان بين ذلك على جواز الاجتهاد واستعمال
غلبة الظن في الاحكام اذ لا يعلم انها بين الفارض والبكر الا من طريق الاجتهاد **قوله** ما تؤمرون

ما موصولة بمعنى الذي والعائد محذوف تقديره تؤمرون به فحذفت الباء وهو حذف مطرد فاتصل الضمير فحذف وليس هو نظير كالذي خاضوا فإن الحذف هناك غير مقيس ولضعف أن يكون ما نكرة موصوفة قال أبو البقاء لأن المعنى على العموم وهو بالذي أشبه ويجوز أن تكون مصدرية أي أمركم بمعنى مأموركم تسمية للمفعول بالمصدر كضرب الأمير قاله الزمخشري وتؤمرون مبني للمفعول والواو قام مقام الفاعل ولا محل لهذه الجملة لوقوعها صلة **وفصل** والمقصود كون البقرة في أكمل أحوالها وذلك لأن الصغيرة تكون ناقصة لأنها لم تصل إلى حالة الكمال والمسنة صارت ناقصة لتجاوزها حد الكمال والمتوسط هو الذي يكون في حالة الكمال وهذا تحديد للأمر وتأكيد وتنبيه على ترك التعنت وهذا يدل على أن الأمر يقتضي الوجوب ويدل على أن الأمر على الفور لأنه تعالى ذمهم على التأخر بقوله فذبحوها وما كادوا يفعلون واستدل بها بعضهم على أن الأمر على التراخي لأنه تعالى لم يعنفهم على التأخر والمراجعة في الخطاب قاله القرطبي عن ابن خويز منداد **قوله** ما لونها كقوله ما هي وقال أبو البقاء لو قرئ لونها بالنصب لكان له وجه وهي أن تكون ما زائدة كهي في قوله أيما الأجلين قضيت ويكون التقدير يبين لنا لونها قال الثعلبي وقرأ الضحاك لونها بالنصب وأما ما هي فابتدا وخبر لا غير إذ لا يمكن جعل ما زائدة لأن هي لا يصح أن يكون مفعولا ليبين لعدم أنها بصيغة المرفوع وهذا ليس من مواضع زيادة ما فلا حاجة إلى هذا **واللون** هيئة من الحمرة والسواد ونحوهما واللون أيضا النوع وهو الدقل نوع من النخل قال الأخفش هو جماعة واحدها لينة وفلان يتلون أي لا يثبت على حال قال الشاعر كل يوم تتلون غير هذا بك أجمل **وصفرا** فاقع لونها يجوز أن يكون فاقع صفة ولونها فاعل به وأن يكون خبرا مقدما ولونها مبتدأ مؤخر والجملة صفة ذكرهما أبو البقاء وفي الوجه الأول نظر وذلك أن بعضهم نقل أن هذه التوابع للألوان لا تعمل عمل الأفعال فإن قيل يكون العمل لصفرا لا لفاقع كما تقول مررت برجل أبيض ناصع لونه فلونه مرفوع بأبيض لا بناصع فالجواب أن ذلك ههنا ممنوع من جهة أخرى وهو أن صفرا مؤنث اللفظ ولو كان رافعا للونها لقيل صفر لونها كما تقول مررت بامرأة أصفر لونها ولا يجوز صفرا لونها لأن الصفة كالفعل إلا أن يقال إنه لما أضيف إلى مؤنث اكتسب منه التأنيث فعومل معاملته كما سيأتي ويجوز أن يكون لونها مبتدأ وتسر خبره وإنما أنث الفعل لاكتسابه بالإضافة معنى التأنيث كقوله مشين كما اهتزت رماح تسفهت أعاليها مر الرياح النواسم وقول الآخر وتشرق بالأمر الذي قد أذعته كما شرقت صدر القناة من الدم أنث فعل المر والصدر لما أضيفا لمؤنث وقرئ يلتقطه بعض السيارة وقيل لأن المراد باللون هنا الصفرة وهي مؤنثة فحمل على المعنى في ذلك ويقال أصفر فاقع وأبيض ناصع ويقق ولهق ولهاق وأخضر ناضر وأحمر قاني وأسود حالك وحانك وحلكوك وحلكوك ودجوجي وغربيب وبهيم وقيل البهيم الخالص من كل لون ولهذا ظهر أن صفرا على بابها من اللون المعروف لا سودا كما قاله بعضهم فإن الفقوع من صفة الأصفر خاصة وأيضا فإنه مجاز بعيد ولا يستعمل ذلك إلا في الإبل خاصة لقرب سوادها من الصفرة كقوله تعالى كأنه جمالات صفر وقال تلك خيلي وتلك ركابي هن صفر أولادها كالزبيب **فإن قيل** هلا قيل صفرا فاقعة وأي فائدة في ذكر اللون فالجواب فائدته التأكيد لأن اللون اسم للهيئة وهي الصفرة فكأنه قيل شديدة الصفرة صفرتها فهو من قولك جد جده وعن وهب إذا

نظرت

نظرت إليها خيل إليك أن شعاع الشمس يخرج من جلدها **قوله** تسر الناظرين أي تعجبهم حسنها وصفاء لونها لأن العين تسر بالناظرين بالنظر إلى الشيء الحسن قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه من لبس نعلا صفراء قل همه لأن الله تعالى يقول صفراء فاقع لونها تسر الناظرين قال الكسائي يقال فقع لونها يفقع ويفقع فقوعا إذا خلصت صفرته والإفقاع سوء الحال وفواقع الدهر بوائقه وفقع بأصابعه إذا صوت ومنه حديث ابن عباس نهى عن التفقيع في الصلاة وهي الفرقعة وهي غمز الأصابع حتى تنقض حكاه القرطبي واختلفوا هل كانت جميعها صفراء حتى قرونها وأظلافها أو الصفرة المعتادة على قولين وفي قوله فاقع لطيفة وهي أنه وصفها باسم الفاعل الذي يقتضي الدوام والاستمرار يعني في الماضي والمستقبل وفي قوله تسر لطيفة وهي أنه أتى بصيغة المضارع الذي يقتضي التجدد والحدوث بخلاف الماضي وفي قوله الناظرين أيضا لطيفة وهي أنه أتى بصيغة الجمع المحلى بالألف واللام ليعم كل ناظر منفردين ومجتمعين واختلف أنه هل المراد بالنظر نظر البصر المرئي أو المراد به النظر بعين البصيرة وهو وهو التفكر في المخلوقات **قوله** قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي تكرر للسؤال عن حالها وصفتها واستكشاف زائد ليزدادوا بيانا لوصفها وفي مصحف عبد الله سل لنا ربك يبين لنا ما هي وما شيتها **قوله** إن البقر تشابه علينا البقر اسم جنس وهو اسم جنس كما تقدم وقرأ محمد ذو الشامة الأموي إن الباقر وهو جمع البقر كالجامل لجماعة الجمل قال الشاعر ما لي رأيتك بعد عهدك موحشا خلقا كحوض الباقر المتهدم وقال قطرب يقال لجمع البقرة بقر وباقر وباقور وبيقور وقال الأصمعي الباقر جمع باقرة قال ويجمع بقر على باقورة حكاه النحاس قال القرطبي والبقر والباقر والبيقور والبقر لغات بمعنى والعرب تذكره وتؤنثه وإلى ذلك ترجع معاني القراآت في تشابه **وتشابه** جملة فعلية في محل رفع خبرا لإن وقرئ تشابه مشددا ومخففا وهو مضارع والأصل تتشابه بتاءين فأدغم تاء وحذف منه أخرى وكلا الوجهين مقيس وقرئ أيضا يشابه بالياء من تحت وأصله يتشابه فأدغم أيضا وتذكير الفعل وتأنيثه جائزان لأن فاعله اسم جنس وفيه لغتان التذكير والتأنيث قال تعالى أعجاز نخل خاوية بالتأنيث وأعجاز نخل منقعر فذكر وقيل ذكر الفعل لتذكير لفظ البقر كقوله أعجاز نخل منقعر وقال المبرد سئل سيبويه عن هذه الآية فقال كل جمع حروفه أقل من حروف واحده فإن العرب تذكره واحتج بقول الأعشى ودع هريرة إن الركب مرتحل ولا تلمني ولمه أيها الرجل ولم يعلم من يحلوت وفي تشابه قراآت تشابه بتخفيف الشين وفتح الباء والهاء وهي قراءة العامة وتتشابه بتاءين على الأصل وتشبه بتشديد الشين والباء من غير ألف والأصل تتشبه وتشابهت على وزن تفاعلت وهو في مصحف أبي كذلك إنه لتأنيث البقرة ومتشابهة ومتشابه ومتشبه على اسم الفاعل من تشابه وتشبه وقرئ يشبه ماضيا وقرأ ابن أبي إسحق تشابهت بتشديد الشين قال أبو حاتم وهذا غلط لأن التاء في هذا الباب لا تدغم إلا في المضارع وهو معذور في ذلك وقرئ تشابه كذلك إلا أنه بطرح تاء التأنيث ووجهها على إشكالها أن يكون الأصل إن البقرة تشابهت فالتاء الأولى من البقرة والتاء الثانية من الفعل فلما اجتمع مثلان أدغم نحو الشجرة تمايلت إلا أنه يشكل أيضا في تشابه من غير تاء لأنه كان يجب ثبوت علامة التأنيث وجوابه أنه مثل ولا أرض أبقل إبقالها مع أن ابن كيسان لا يلتزم ذلك في السعة وقرأ الحسن تشابه بياء مفتوحة وهاء مضمومة وتخفيف الشين

أي تتشابه وقرأ الأعرج تَشّابه بفتح التاء وتشديد الشين وضم الهاء على معنى تتشابه
وقرأ مجاهد تَشَّبَّه كقراءة الأعرج إلا أنه بغير ألف ومعنى الآية التبس واشتبه قيل إنما قالوا
إن البقر تشابه علينا أي اشتبه أمره علينا فلا نهتدي إليه لأن وجوه البقر تتشابه ومن الحديث
أن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر كقطع الليل تأتي كوجوه البقر يريد أنها تشبه بعضها بعضا
ووجوه البقر تتشابه **قوله** إن شاء الله هذا شرط جوابه محذوف لدلالة إن وما في خبرها
عليه والتقدير إن شاء الله هدايتنا للبقرة اهتدينا ولكنهم أخرجوه في جملة اسمية مؤكدة بحرفي
تأكيد مبالغة في طلب الهداية واعترضوا بالشرط تيمنا بمشيئة الله تعالى **ولمهتدون** اللام
لام الابتداء داخلة على خبر إن وقال أبو البقاء جواب الشرط إن وما عملت فيه عند سيبويه
وجاز ذلك لما كان الشرط متوسطا وخبر إن هو جواب الشرط في المعنى وقد وقع بعده فصار
التقدير إن شاء الله اهتدينا وهذا الذي قاله لا يجوز فإنه متى وقع جواب الشرط ما لا يصلح
أن يكون شرطا وجب اقترانه بالفاء وهذه الجملة لا تصلح أن تقع شرطا فلو كانت جوابا لزمتها
الفاء ولا تحذف إلا ضرورة ولا جائز أن يريد أبو البقاء أنه دال على الجواب وسماه جوابا مجازا
لأنه جعل ذلك مذهبا للمبرد مقابلا لمذهب سيبويه فقال وقال المبرد الجواب محذوف دلت
عليه الجملة لأن الشرط معترض فالنية به التأخير فيصير كقولك أنت ظالم إن فعلت وهذا الذي
نقله عن المبرد هو المنقول عن سيبويه والذي نقله عن سيبويه قريب مما نقل عن الكوفيين وأبي زيد
من أنه يجوز تقديم جواب الشرط عليه وقد رد عليهم البصريون بقول العرب أنت ظالم إن فعلت
ثم هذا الذي نقله عن المبرد هو المنقول عن سيبويه والذي نقله عن سيبويه قريب مما نقل عن الكوفيين
وأبي زيد من أنه يجوز تقديم جواب الشرط وقد رد عليهم البصريون بقول العرب أنت ظالم
إن فعلت إذ لو كان جوابا لوجب اقترانه بالفاء لما ذكرت لك وأصل مهتدون مهتديون فأعل
بالحذف وهو واضح **فصل** قال الحسن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفس محمد بيده لو لم
يقولوا إن شاء الله لحيل بينهم وبينها أبدا واعلم أن التلفظ بهذه الكلمة مندوب إليه في كل عمل
يراد تحصيله قال تعالى ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله وفيه استعانة بالله
وتفويض الأمور إليه والاعتراف بقدرته **فصل** احتج أهل السنة بهذه الآية على أن الحوادث
بأسرها مرادة لله تعالى وعند المعتزلة أن الله تعالى لما أمرهم بذلك فقد أراد اهتداءهم لا محالة
وحينئذ لا يبقى لقولهم إن شاء الله فائدة قال ابن الخطيب أما على أصلنا فإن الله تعالى قد يأمر بما لا
يريد فحينئذ يبقى لقولهم إن شاء الله فائدة **فصل** احتج المعتزلة بهذه الآية على أن مشيئة الله تعالى
محدثة من وجهين الأول أن دخول حرف إن يقتضي الحدوث الثاني أنه تعالى علق حصول الاهتداء
على حصول مشيئة الاهتداء فلما لم يكن حصول الاهتداء أزليا وجب أن لا تكون مشيئة الاهتداء أزلية
فصل وذكر القفال في تفسير هذه الآية وجوها أحدها وإنا بمشيئة الله نهتدي للبقرة
المأمور بذبحها عند تحصيلنا أوصافها المميزة لها عن غيرها وثانيها وإنا إن شاء الله
نعرفها إذا فإن الزيادة في البيان هدى وثالثها وإنا إن شاء الله على هدى في استقصائنا في السؤال
عن أوصاف البقرة أي إنا نرجو أنا لسنا على ضلالة فيما نفعله من هذا البحث ورابعها إنا بمشيئة الله
نهتدي للقاتل إذا وصفنا هذه البقرة بما تمتاز به عن غيرها قال القرطبي في هذا الاستثناء إنابة
وانقياد ودليل على عدم موافقة الأمر وتقدير الكلام وإنا لمهتدون إن شاء الله تقدم على ذكر
الاهتداء اهتماما به **قوله** إنها بقرة لا ذلول المشهور ذلول بالرفع على أنها صفة لبقرة

وسطت

وتوسطت لا للنفي كما تقدم في لا فارض أو على أنها خبر مبتدأ محذوف أي لا هي ذلول
والجملة من هذا المبتدأ والخبر في محل رفع صفة لبقرة وقرئ لا ذلولَ بفتح اللام على أنها التي
للتبرئة والخبر محذوف تقديره لا ذلول ثَمَّ أو ما أشبهه والمعنى على هذه القراءة وكذلك
قال الأخفش لا ذلول نعت ولا يجوز نصبه والذلول التي ذللت بالعمل يقال بقرة ذلول بينة
الذِّل بكسر الذال ورجل ذليل بين الذُّل بضمها وقد تقدم عند قوله الذلة **تثير الأرض** في هذه
الجملة أقوال كثيرة أظهرها أنها في محل نصب على الحال من الضمير المستكن في ذلول تقديره لأنه حال
إثارتها وقال ابن عطية وهي عند قوم جملة في موضع الصفة لبقرة أي لا ذلول مثيرة وقال
أيضا ولا يجوز أن تكون هذه الجملة في موضع الحال لأنها من نكرة أما قوله في موضع الحال لأنها من
نكرة أما قوله في موضع الصفة فإنه يلزم منه أن البقرة كانت مثيرة للأرض وهذا لم
يقل به الجمهور بل قال به بعضهم وسيأتي إن شاء الله تعالى وأما قوله لا يجوز أن يكون حالا
يعني من بقرة لأنها نكرة فالجواب أنا لا نسلم أنها حال من بقرة بل من الضمير في ذلول كما تقدم
أو نقول بل هي حال من النكرة لأن النكرة قد وصفت وتخصصت بقوله لا ذلول وإذا وصفت
النكرة ساغ إتيان الحال منها اتفاقا وقيل إنها مستأنفة واستئنافها على وجهين أحدهما
أنها خبر لمبتدأ محذوف وهي تثير والثاني أنها مستأنفة بنفسها من غير تقدير مبتدأ بل تكون
جملة فعلية ابتدئ بها لمجرد الإخبار وقد منع من القول باستئنافها جماعة منهم الأخفش
علي بن سليمان وعلل ذلك بوجهين أحدهما أن بعده ولا تسقي الحرث فلو كان مستأنفا
لما صح دخول لا بينه وبين الواو والثاني أنها لو كانت الإثارة قد ثبتت لها والله تعالى
نفى عنها ذلك بقوله لا ذلول وهذا المعنى هو الذي منع به أن يكون تثير صفة لبقرة
لأن اللازم مشترك ولذلك قال أبو البقاء ويجوز على قول من أثبت هذا الوجه أن يعني
كونها تثير ولا تسقي أي يكون تثير في موضع رفع صفة لبقرة وقد أجاب بعضهم عن الوجه
الثاني بأن إثارة الأرض عبارة عن مرحها ونشاطها كقول امرئ القيس

يهيل ويذري تربه ويثيره ... إثارة نباث الهواجر مخمس

أي تثير الأرض مرحا ونشاطا لا حرثا وعملا وقال أبو البقاء وقيل هو مستأنف ثم قال وهو
بعيد عن الصحة لوجهين أحدهما أنه عطف عليه قوله ولا تسقي الحرث فنفي المعطوف
يجب أن يكون المعطوف عليه كذلك لأنه في المعنى واحد ألا ترى أنك لا تقول مررت
برجل قائم ولا قاعد بل تقول لا قاعد بغير واو ولذلك يجب أن يكون هنا وذكر الوجه
الثاني كما تقدم وأجاز أيضا أن يكون تثير في محل رفع صفة لذلول وقد تقدم خلاف هل يوصف
الوصف أم لا فتحصل ستة أوجه محصلها أنها حال من الضمير في ذلول أو من بقرة أو صفة
لبقرة أو لذلول أو مستأنفة بإضمار مبتدأ أو دونه **قوله** ولا تسقي الحرث مسلمة لا
شية فيها الكلام في هذه كالكلام فيما قبلها من كونها صفة لبقرة أو خبرا لمبتدأ محذوف
وقال الزمخشري ولا الأولى للنفي يعني الداخلة على ذلول والثانية مزيدة لتوكيد الأولى لأن
المعنى لا ذلول تثير وتسقي على أن الفعلين صفتان لذلول كأنه قيل لا ذلول مثيرة وساقية
وقرئ تُسقي بضم التاء من أسقى وإثارة الأرض تحريكها وبحثها ومنه وأثاروا الأرض أي
بالحرث والزراعة وفي الحديث أثيروا القرآن فإنه علم الأولين والآخرين وفي رواية
من أراد العلم فليثور القرآن وحاصل القول أن البقرة لم تكن بها نقص فإن الذلول بالعمل

تكونا تثير الارض وتسقي الحرث لابد وان يظهر فيها النقص قال القرطبي قال الحسن كانت تلك
البقرة وحشية ذلولا وصفها الله تعالى بانها لا تثير الارض ولا تسقي الحرث قال والوقوف عنها
حسن **ومسلّمة** قيل من العيوب مطلقا وقيل من اثار العمل المذكور وقيل مسلمة من الشِّية التي
هي خلاف لونها اي خلصت صفرتها عن اختلاط سائر الالوان بها وهذا ضعيف لان قوله لا
شية فيها يصير تكرارا **وشية** مصدر وشيتُ الثوبَ اشيهُ وشيًا وشيةً فحذف
فاؤها لوقوعها بين ياء وكسرة في المضارع ثم حمل باقي الباب عليه ووزنها علة ومثلها
صِلة وعدة وزنة وهي عبارة عن اللمعة المخالفة للون ومنه ثوب موشّى اي منسوج
بلونين فاكثر وثور موشّى القوائم اي ابلقها قال

۞ من وحش وجرة موشيّ اكارعه ۞ طاوي المصير كسيف الصيقل الفرد ۞ ومنه
الواشي للنمام لانه يشي حديثه اي يزيّنه ويخلطه بالكذب وقال بعضهم ولا يقال له واشٍ
حتى يغير كلامه ويزيّنه ويقال ثور اشيه وفرس ابلق وكبش اخرج وتيس ابرق وغراب
ابقع كل ذلك بمعنى البلقة وشية اسم لا وفيها خبرها **فصل** دلت هذه الايات على ضبط
الحيوان بالصفة واذا ضبط بالصفة وحصر بها جاز السلم فيه وكذلك كلما ضبط بالصفة
وقال عليه السلام لا تصف المراة المراة لزوجها كانه ينظر اليها اخرجه مسلم فجعل عليه السلام
الصفة تقوم مقام الرؤية **قوله** الان جئت الان منصوب بجئت وهو ظرف زمان يقتضي
الحال ويخلص المضارع له عند جمهور النحاة وقال بعضهم هذا هو الغالب وقد جاء حيث
لا يمكن ان يكون للحال كقوله فمن يستمع الان فالان باشروهن فلو كان يقتضي الحال لما جامع
فعل الشرط والامر اللذين هما نص في الاستقبال وعبّر عنه هذا القائل بعبارة توافق مذهبه
وهي الان لوقت حضر جميعه او بعضه مريد لقوله او بعضه نحو فمن يستمع الان يجد له وهو
مبني واختلف في علة بنائه فقال الزجاج لانه تضمن معنى الاشارة لان معنى افعل الان
اي هذا الوقت وقيل لانه اشبه الحرف في لزوم لفظ واحد من حيث انه لا يثنى ولا يجمع ولا
يصغر وقيل لانه تضمن معنى حرف التعريف وهو الالف واللام كامس وهذه الالف
واللام زائدة فيه بدليل بنائه ولم يعهد معرف بال الا معربا فلزمت فيه الالف واللام كما
لزمت في الذي والتي وبابهما ويعزى هذا للفارسي وهو مردود بان التضمين اختصار فكيف
يختصر الشيء ثم يؤتى بمثل لفظه وهو لازم للظرفية لا ينصرف غالبا وقد وقع مبتدا في قوله
عليه السلام فهو يهوي في قعرها الان حين انتهى فالان مبتدا وبني على الفتح لما تقدم وحين
خبره بني لاضافته الى غير متمكن وجروا في قوله ۞ الى الان لا يبين لك ارعواء ۞
وادعى بعضهم اعرابه مستدلا بقوله ۞ كانهما ملان لم يتغيرا ۞ وقد مر للدارين من بعدنا عصر
يريد من الان فجره بالكسرة وهذا يحتمل ان يكون بني على الكسر وزعم الفراء انه منقول من
فعل ماض وان اصله آن بمعنى حان فدخلت عليه ال زائدة واستصحب بناؤه على الفتح
وجعله مثل قولهم ما رايته مذ شب الى دب وقوله عليه السلام انهاكم عن قيل وقال
ورد عليه بان ال لا تدخل على المنقول من فعل ماض وبانه كان ينبغي ان يجوز اعرابه كنظائره
وعنه قول اخر ان اصله اوان فحذفت الالف ثم قلبت الواو الفا فعلى هذا الفه عن واو
وقد ادخله الراغب في باب اين فتكون الفه عن ياء والصواب الاول وقرئ قالوا الان
بتحقيق الهمزة من غير نقل وهي قراءة الجمهور وقالوا الان بنقل حركة الهمزة على اللام قبلها

وحذف

وحذف الهمزة وهو قياس مطرد وبه قرا نافع وحمزة بالخلاف عنه وقالوا لان بثبوت
الواو من قالوا لانها انما حذفت لالتقاء الساكنين وقد تحركت اللام بنقل حركة الهمزة اليها
واعتد بذلك كما قالوا في الاحمر لحمر وسياتي تحقيق هذا ان شاء الله تعالى في عادا الاولى وحكى
وجه رابع قالوا الان بقطع همزة الوصل وهو بعيد **وبالحق** يجوز فيه وجهان احدهما ان يكون
باء التعدية كانه قيل اجئت الحق اي ذكرته الثاني ان يكون في محل نصب على الحال من
فاعل جئت اي جئت ملتبسا بالحق او ومعك الحق **فصل** قال القاضي قولهم الان جئت بالحق
كفر من قبلهم لا محالة لانه يدل على انهم اعتقدوا فيما تقدم من الاوامر انها ما كانت حقة قال ابن
الخطيب وهذا ضعيف لاحتمال ان يكون المراد الان ظهرت حقيقة ما امرنا حتى تميزت من غيرها
فلا يكون كفرا **قوله** فذبحوها وما كادوا يفعلون اي فذبحوا البقرة وكادوا اسمها وخبرها
والكثير في خبرها تجرده من ان وشذ قوله ۞ قد كاد من طول البلى ان يمصحا ۞ عكس عسى وذكروا
لكاد تفسيرين احدهما قالوا نفيها اثبات واثباتها نفي فقولك كاد يفعل كذا معناه قرب من ان
يفعل لكنه ما فعله والثاني قال عبد القاهر النحوي ان كاد لمقاربة الفعل فقوله كاد يفعل معناه
قرب من فعله وقوله ما كاد يفعل معناه ما قرب منه والاولون احتجوا بهذه الاية لان قوله
وما كادوا معناه ما قاربوا الفعل ونفي المقاربة من الفعل يناقض اثبات وقوع الفعل فلو
كان لمقاربة لزم وقوع التناقض في الاية وقد تقدم الكلام على كاد عند قوله يكاد البرق **فصل**
روي عن ابن عباس انه قال لو ذبحوا اية بقرة ارادوا لاجزات عنهم لكنهم شددوا على انفسهم فشدد
الله تعالى عليهم فعلى هذا تقول التكاليف متغيرة تكلفوا في الاول اي بقرة كانت فلما لم يفعلوا كلفوا
ان يكون لا فارضا ولا بكرا بل عوانا فلما لم يفعلوا كلفوا ان تكون صفراء فلما لم يفعلوا كلفوا ان يكون مع ذلك
لا ذلول تثير الارض ولا تسقي الحرث لانه قد ثبت انه لا يجوز تاخير البيان فلا بد من كونه تكليفا
بعد تكليف وذلك يدل على نسخ الاسهل بالاشق وعلى جواز النسخ قبل الفعل وعلى وقوع النسخ
في شرع موسى عليه السلام وعلى ان الزيادة على النص نسخ وعلى حسن التكليف ثانيا لمن عصى ولم
يفعل ما كلف اولا وعلى ان الامر للوجوب والفور وانه تعالى ذم المتثاقل فيه والكاسل في الامتثال
بمقتضاه ولم يوجد في هذه الصورة الا مجرد الامر قال القاضي انما وجب ذلك فيه لان التشاجر
وفتنة فامر تعالى بذبح البقرة لكي يظهر القاتل فيزول الشر والفتنة فلما كانت المصلحة في هذا
الفعل صار واجبا وقال بعضهم انما امروا بذبح بقرة معينة في نفسها فالذي حسن موقع سؤالهم
لان المامور به اذا كان مجملا حسن الاستفسار والاستعلام وعلى القول الاول لا بد من بيان
ما الذي حملهم على الاستفسار فذكروا ان موسى عليه السلام لما امرهم بذبح بقرة وان يضربوا
القتيل ببعضها فيصير حيا تعجبوا من ذلك وظنوا ان تلك البقرة التي لها هذه الخاصية لا
تكون الا بقرة معينة فلا جرم استقصوا في السؤال عنها كعصا موسى المخصوصة من بين سائر
العصي بتلك الخواص الا ان القوم اخطاوا في ذلك لان هذه الاية العجيبة ما كانت خاصية للبقرة
بل كانت معجزة يظهرها الله تعالى على يد موسى عليه السلام وقيل لعل القوم ارادوا اي بقرة
كانت الا ان القاتل خاف من الفضيحة فالقى شبهة في قلوبهم وقال المامور به بقرة معينة
لا مطلق البقرة فلما وقعت المنازعة رجعوا عند ذلك الى موسى عليه قال القشيري في تفسير
قيل ان اول من راجع موسى عليه السلام في البحث عن البقرة القاتل خوف ان يفتضح وقد
احدث تلك البقرة عند الشاب وقيل ان الخطاب الاول للعموم الا ان القوم ارادوا

الاحتياط فيه وسالوا طلبا لمزيد البيان وازالة سائر الاحتمالات الا ان المصلحة تغيرت واقتضت الامر
بذبح البقرة المعينة وقيل كان سؤالهم لتقدير امر الله عز وجل واحكمه ومصلحة اصحاب البقرة فانه روي
ان رجلا صالحا من بني اسرائيل كان له ولد وله بار وكان له عجلة فاتى بها غيضة وقال اللهم اني استودعتكها ثم مات الاب
لابني حتى يكبر فشبت وكانت من احسن البقر واسمنها وهي البقرة التي وصفها الله تعالى فساوموها
اليتيم وامه حتى اشتروها بملء مسكها ذهبا وكانت البقرة اذ ذاك بثلاثة دنانير وذكر مكي
ان هذه البقرة نزلت من السماء ولم تكن من بقر الارض قاله القرطبي وزاد الماوردي ثم توفي ثمنها على بني
اسرائيل فاصاب كل فقير دينارين وروي انهم طلبوا البقرة الموصوفة اربعين سنة **فصل** اختلفوا
في السبب الذي لاجله ما كادوا يفعلون فقيل لاجل غلاء ثمنها وقيل لخوف الشهرة والفضيحة وعلى
كلا القولين فالاحجام عن المامور به غير جائز اما الاول فلان ذبح البقرة ما كان يتم الا بالثمن
الكثير فوجب لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب الا ان يدل دليل على خلافه واما خوف
الفضيحة فلا يدفع التكليف فان القود اذا وجب عليه لزمه تسليم النفس من ولي الدم اذا طالبه
وربما لزمه التعريض لزوال الشر والفتنة وانما لزمه ذلك ليزول التهمة عن القوم الذين طرحوا
القتيل بالقرب منهم لانه الذي عرضهم اليه فيلزمه ازالتها فكيف يجوز جعله سببا للتثاقل في
هذا الفعل **قوله** واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها اعلم ان وقوع ذلك القتل كان متقدما
على الامر بالذبح فاما الاخبار عن وقوع ذلك القتل وعن ضرب القتيل ببعض البقرة فلا يجب
ان يكون متقدما في التلاوة على الاول لان هذه القصة في نفسها يجب ان يكون متقدمة على الاولى
في الوجود فاما التقدم في الذكر فغير واجب لانه تارة يتقدم ذكر السبب على الحكم وتارة على
العكس فكانه لما وقعت لهم تلك الواقعة امرهم الله تعالى بذبح البقرة فلما ذبحوها قال واذ
قتلتم نفسا من قبل واختلفتم وتنازعتم فاني اظهر لكم القاتل الذي سترتموه بان يضرب القتيل ببعض
هذه البقرة المذبوحة وذلك مستقيم والواو لا تقتضي الترتيب قال القرطبي ونظيره في التنزيل
في قصة نوح بعد ذكر الطوفان وانقضائه في قوله حتى اذا جاء امرنا وفار التنور قلنا احمل فيها
من كل زوجين اثنين الى قوله الا قليل فذكر اهلاك من هلك منهم ثم عطف عليه قوله وقال اركبوا
فيها بسم الله مجراها ومرساها فذكر الركوب متاخرا ومعلوم ان ركوبهم كان قبل الهلاك ومثله
في القرآن كثير قال تعالى الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قيما اي انزل على عبده
الكتاب قيما ولم يجعل له عوجا فان قيل هب انه لا خلل في هذا النظم ولكن النظم الآخر كان
مستحسنا فما الفائدة في ترجيح هذا النظم قلنا انما قدمت قصة الامر بالذبح على ذكر القتيل لانه لو
عمل على عكسه كانت قصة واحدة ولذهب الغرض في تثنية التقريع **فادارأتم** فيها فعل وفاعل والفا
للتسبيبة لان التدارؤ كان مسببا عن القتل ونسب القتل الى الجميع وان لم يصدر الا من واحد او
اثنين كما قيل لانه وجد فيهم وهو مجاز شائع واصل ادارأتم تفاعلتم من الدرء وهو
الدفع فاجتمعت التاء مع الدال وهي مقاربتها فاريد الادغام فقلبت التاء دالا وسكنت
لاجل الادغام ولا يمكن الابتداء بساكن فاجتلبت همزة الوصل ليبتدأ بها فبقي ادارأتم والاصل
ادداراتم فادغم وهذا مطرد في كل فعل على تفاعل او تفعل فاؤه دال نحو تداين واداين
وتدين وادين او طا او ظا او صاد او ضاد نحو تطاير واطاير وتطير واطير وتظاهر واظاهر
وتطهر واطهر والمصدر على التفاعل والتفعل نحو تدارؤ وتطير نظرا الى الاصل وهذا اصل
نافع في جميع الابواب ومعنى ادارأتم اختلفتم واختصمتم في شانها وقيل تدافعتم اي كل

واحد

واحد ينفي القتل عن نفسه ويضيفه الى غيره والكناية في قوله فيها للنفس وقال القفال يحتمل
الى القتلة لان قوله فقتلتم يدل على المصدر **قوله** والله مخرج ما كنتم تكتمون الله رفع بالابتداء ومخرج
خبر وما موصولة منصوبة المحل باسم الفاعل فان قيل اسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضي لا يعمل بالالف
واللام فالجواب ان هذه حكاية حال ماضية واسم الفاعل فيها غير ماض وهذا كقوله تعالى
وكلبهم باسط ذراعيه والكسائي يعمله مطلقا ويستدل بهذا ونحوه وهما يجوز ان تكون
موصولة اسمية فلا بد من عائد تقديره مخرج الذي كنتم تكتمونه ويجوز ان تكون مصدرية
والمصدر واقع موقع المفعول به اي مخرج مكتومكم وهذه الجملة لا محل لها من الاعراب لانها
معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه وهما فادارأتم **قوله** فقلنا اضربوه قال الزمخشري
والضمير في اضربوه يعود على النفس اما وتذكيرها على معنى الشخص والانسان واما على القتيل المدلول عليه
بقوله والله مخرج ما كنتم تكتمون والجملة من اضربوه في محل نصب بالقول وفي الكلام محذوف
والتقدير فقلنا اضربوه ببعضها فضربوه ببعضها فحيي الا انه حذف ذلك لدلالة قوله يحيي الله
الموتى عليه فهو كقوله اضرب بعصاك الحجر فانفجرت اي فضرب فانفجرت وقوله فمن كان
منكم مريضا او على سفر فعدة وقوله فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية اي
فحلق ففدية **فصل** اختلفوا في البعض الذي ضربوا القتيل به فقيل اللسان لانه الة الكلام
قاله الضحاك والحسين بن الفضل وقال سعيد بن جبير بعجب ذنبها قال يمان بن رئاب وهو اولى لانه اساس
البدن الذي ركب عليه الخلق وهو اول ما يخلق واخر ما يبلى وقال مجاهد بذنبها وقال عكرمة والكلبي
بفخذها الايمن وقال السدي بالبضعة التي بين كتفيها وقيل باذنها وقال ابن عباس بالعظم الذي
يلي الغضروف وهو اصل الاذن وهو المقتل والاقرب انهم كانوا مخيرين في ابعاض البقرة لانهم
امروا بضرب القتيل ببعض البقرة فاي بعض من ابعاض البقرة ضربوا القتيل به فانهم يكونوا
ممتثلين للامر والاتيان بالمامور به يدل على الخروج عن العهدة وليس في القرآن ما يدل على تعيين
ذلك البعض فان ورد فيه خبر صحيح قبل والا وجب السكوت عنه **فان قيل** ما الفائدة في ضرب
المقتول ببعض البقرة مع ان الله تعالى قادر على ان يحييه ابتداء **فالجواب** ان الفائدة فيه لتكون الحجة
اوكد وعن الحيلة ابعد فقد كان يجوز في العقل الملحد ان يتوهم ان موسى عليه السلام انما احياه بضرب
من السحر او من الحيلة فاذا حيي بالضرب بقطعة من البقرة المذبوحة انتفت الشبهة **فان قيل** هلا امر
بذبح غير البقر **فالجواب** ان الكلام في غيرها لو امر به كالكلام فيها ثم ذكر فيها فوائد احدها
التقرب بالقرابين التي كانت العادة بها جارية ولان هذا القربان كان عندهم اعظم القرابين
ولما فيه من مزيد الثواب بتحمل الكلفة في تحصيل هذه البقرة على غلاء ثمنها ولما فيه من حصول المال العظيم
لمالك البقرة **قوله** كذلك يحيي الله الموتى كذلك في محل نصب لانه نعت لمصدر محذوف تقديره
يحيي الله الموتى احياء مثل ذلك الاحياء فيتعلق بمحذوف اي احياء كائنا كذلك الاحياء او لانه حال
من المصدر المعرف اي ويريكم الاراءة حال كونها مشبهة ذلك الاحياء وقد تقدم انه مذهب
سيبويه والموتى جمع ميت وفي هذه الاشارة وجهان احدهما انها اشارة الى نفس ذلك الميت
وذلك والثاني انه احتجاج على صحة الاعادة قال الاصم انه احتجاج على المشركين لانه ان
ظهر لهم بالتواتر فانه يكون داعية الى التفكر وقال القفال ظاهره يدل على ان الله تعالى
قال هذا لبني اسرائيل اي احيا الله الموتى يكون مثل هذا الذي شاهدتم لانهم وان كانوا
مؤمنين بذلك الا انهم لم يؤمنوا به الا من طريق الاستدلال ولم يشاهدوا شيئا منه فاذا

شاهدوه اطمأنت قلوبهم وانتفت عنهم الشبهة فأحيى القتيل عيانا ثم قال لهم كذلك يحيي الله الموتى اي كما احياها في الدنيا يحييها في الآخرة من غير احتياج الى مادة ومثال وآلة التي لا يخلو منها المستدل

قوله ويريكم آياته الرؤية هنا بصرية فالهمزة المتعدية اكسبت الفعل مفعولا ثانيا وهو آياته والمعنى يجعلكم مبصرين آياته وكم هو المفعول الاول واصل يريكم يؤريكم فحذفت همزة افعل في المضارعة لما تقدم في يؤمنون وبابه فبقي يرئيكم فنقلت حركة الهمزة على الراء وحذفت الهمزة تخفيفا وهو نقل لازم في مادة راى وبابه دون غيره مما عينه همزة نحو نأى ينأى ولا يجوز عدم النقل في راى وبابه الا ضرورة كقوله ٭ ارى عينيّ ما لم ترأياه ٭ كلانا عالم بالترهات ٭

فصل لقائل ان يقول ان ذلك كان آية واحدة فلم سميت بالآيات والجواب انها تدل على وجود الصانع القادر على كل المقدورات العالم بكل المعلومات المختار في الايجاد والابداع وعلى موسى عليه السلام وعلى براءة من لم يقتل وعلى تعيين القاتل فهي وان كانت آية واحدة الا انها لما دلت على هذه المدلولات الكثيرة لا جرم جرت مجرى الآيات **قوله** لعلكم تعقلون تقدم تفسير لعل قال الواقدي كل ما في القرآن لعلكم فهو بمعنى لكي الا التي في الشعراء وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون فانه بمعنى كأنكم تخلدون فلا تموتون فان قيل انهم كانوا عقلا قبل عرض هذه الآيات عليهم واذا كانوا عقلا امتنع ان يقال لهم اني عرضت عليك الآية الفلانية لكي تصير عاقلا فالجواب انه لا يمكن اجراء الآية على ظاهرها بل لا بد من التأويل وهو ان يكون المراد لعلكم تعملون على قضية عقولكم وان من قدر على احياء نفس واحدة قدر على احياء الانفس كلها لعدم الاختصاص حتى لا تنكروا البعث

فصل ذكر اكثر المفسرين ان من جملة احكام هذه الآية ان القاتل هل يرث ام لا قالوا لانه روي عن عبيدة السلماني ان الرجل القاتل في هذه الواقعة حرم الميراث لكونه قاتلا قال القاضي لا يجوز جعل هذه المسألة من احكام هذه الآية لانه ليس في ظاهر الآية ان القاتل هل كان وارثا لقتيله ام لا وبتقدير ان يكون وارثا فهل حرم الميراث ام لا وليس يجب اذا روي عن عبيدة ان القاتل حرم الميراث لكونه قاتلا ان يعد ذلك في جملة احكام القرآن اذا كان لا يدل عليه لا مجملا ولا مفصلا واذا كان كذلك لم يثبت ان شرعهم كشرعنا وانه يلزمنا الاقتداء بهم واستدل مالك بهذه الآية على صحة القول بالقسامة بقول المقتول دمي عند فلان او فلان قتلني ومنعه الشافعي وغيره لان قول القتيل دمي عند فلان او فلان قتلني خبر يحتمل الصدق والكذب ودم المدعى عليه معصوم ممنوع مباح الا بيقين ولا يقين مع الاحتمال واما قتيل بني اسرائيل فكانت معجزة فاخبر تعالى انه يحييه وذلك يتضمن الاخبار بقاتله خبرا جزما لا يدخله الاحتمال قال ابن العربي المعجزة انما كانت في احيائه فلما صار حيا صار كلامه كسائر كلام الناس

قوله تعالى ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة او اشد قسوة الى قوله تعملون قال القفال يجوز ان يكون هذا الخطاب لاهل الكتاب الذين كانوا في زمان محمد عليه السلام اي اشتدت قلوبكم وقست وصلبت من بعد البينات التي جاءت اوائلكم والعقاب الذي نزل بمن اصر على المعصية منهم والآيات التي جاءتهم بها انبياؤهم وهم باخبار ذلك عن طعنا ثم وحجاهم على ما عندهم من العلم بآيات الله التي تلين عندها القلوب قال لانه خطاب مشافهة فحمله على الحاضرين اولى ويحتمل ان يكون المراد اولئك اليهود الذين كانوا في زمان موسى عليه السلام خصوصا وما روي ان ذلك القتيل لما أحيي ويحتمل ان يكون المراد اولئك اليهود الذين كانوا في زمان موسى عليه السلام خصوصا عين القاتل كذبه القاتل وما ترك الانكار وساعده عليه جمع فتكون الاشارة بقوله من بعد ذلك الى ما اظهر الله تعالى من احياء القتيل بضربه

بعض

بعض البقرة المذبوحة ويحتمل ان تكون الاشارة الى جميع ما عدده الله تعالى من النعم العظيمة والآيات الباهرة التي اظهرها الله تعالى على يد موسى عليه السلام فان اولئك اليهود بعد ان كثرت مشاهدتهم لها ما خلوا من العناد والاعتراض على موسى عليه السلام فان قيل لم اتى بثم التي تقتضي الترتيب والمهلة في قوله ثم قست وقال من بعد ذلك والبعدية لا تقتضي التعقيب وقلوبهم لم تزل قاسية مع رؤية الآيات وبعدها فالجواب انه اتى بثم التي لمثل هذا الغاية فقال من بعد ذلك لجعل ابتداء المقصود عقيب رؤية الآيات مراتب المهلة وقال ابو عبيدة معنى قست جفت وقال الواقدي جفت من الشيء فلم تلن وقال المؤرج غلظت وقيل اسودت وقال الزجاج القسوة ذهاب اللين والرحمة والخشوع والخضوع

قوله او اشد قسوة او هنا كأو في قوله او كصيب فكل ما قيل ثمة يمكن القول به هنا ولهذا قال ابو الاسود احب محمدا حبا شديدا وعباسا وحمزة او عليا اعترضوا عليه في قوله او التي تقتضي الشك وقالوا له اشككت فقال كلا واستدل بقوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال وقال او كان شاكا من اخبر بهذا وانما قصد رحمه الله الابهام على المخاطب قال ابن الخطيب كلمة او للتردد وهي لا تليق بعلام الغيوب فلا بد من التأويل وهو من وجوه احدها انها بمعنى الواو كقوله الى مائة الف او يزيدون وقوله ولا يبدين زينتهن الا لبعولتهن او آبائهن وقوله ان تأكلوا من بيوتكم او بيوت آبائكم ونظائره قوله لعله يتذكر او يخشى وثانيها ان المراد فهي كالحجارة ومنها ما هو اشد قسوة من الحجارة وثالثها اي في نظركم واعتقادكم اذا اطلعتم على احوال قلوبهم تقولون انها كالحجارة ومنها ما هو اشد او اشد قسوة من الحجارة ورابعها انها بمعنى بل قال الشاعر ٭ فوالله ما ادري اسلمى تغولت ٭ ام النوم او كل الي حبيب ٭ وخامسها انه على حد قولك ما اكل الا حلوا او حامضا اي يقتصر طعامه لا يخرج عن هذين وليس الغرض الى ايقاع التردد بينهما بل نفي غيرهما وسادسها ان او حرف اباحة اي بأي هذين شبهت قلوبهم كان صدقا كقولهم جالس الحسن او ابن سيرين اي انهما جالست كنت مصيبا ولو جالستهما معا كنت مصيبا ايضا واشد مرفوع لعطفه على محل كالحجارة اي فهي مثل الحجارة او اشد والكاف يجوز ان يكون حرفا فيتعلق بمحذوف وان تكون اسما فلا تتعلق بشيء ويجوز ان يكون خبرا لمبتدا محذوف اي او هي اشد وقسوة منصوب على التمييز لان الابهام حصل في نسبة التفضيل اليها والمفضل عليه محذوف للدلالة عليه اي اشد قسوة من الحجارة وقرئ اشد بالفتح ووجهها انه عطفها على الحجارة اي فهي كالحجارة او كأشد منها قال الزمخشري ووجها الرفع واشد معطوف على الكاف اما على معنى او مثل اشد فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وتعضده قراءة الاعمش بنصب الدال عطفا على الحجارة ويجوز ما قاله ان يكون مجرورا اما المضاف المحذوف ترك على حاله كقراءة والله يريد الآخرة بجر الآخرة اي ثواب الآخرة فتحصل من هذا الوجه ان فتحة الدال تحتمل ان تكون للنصب وان تكون للجر وقال الزمخشري ايضا فان قلت لم قيل اشد قسوة وفعل القسوة مما يخرج منه افعل التفضيل وفعل التعجب يعني انه مستكمل للشروط من كونه ثلاثيا تاما غير لون ولا عاهة متصرفا غير ملازم للنفي ثم قال قلت لكونه ابين وادل على فرط القسوة ووجه آخر وهو ان لا يقصد معنى الاقسى ولكنه قصد وصف القسوة بالشدة كأنه قيل اشتدت قسوة الحجارة وقلوبهم اشد قسوة وهذا كلام حسن الا ان كون القسوة يجوز بنا التعجب منها فيه نظر من حيث انها من الامور الخلقية او من العيوب وكلاهما

ممنوع منه تبنا الباقين دهرا مساوه **فصل** اما وصفها بانها اشد قسوة من الحجارة لوجوه
احدها ان الحجارة لو كانت عاقلة ورأت هذه الآية لقبلتها كما قال لو انزلنا هذا القرآن على جبل
لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله وثانيها ان الحجارة ليس فيها امتناع لما يحدث فيها من امر الله
تعالى وان كانت قاسية بل هي متصرفة على مراد الله تعالى غير ممتنعة وهؤلاء مع ما وصفنا
في اتصال الآيات عندهم وتتابع نعم الله عليهم يمتنعون من الطاعة ولا تلين قلوبهم بمعرفة
حق الله وثالثها ان الاحجار ينتفع بها من بعض الوجوه اما قلوب هؤلاء فلا نفع فيها البتة
فصل قال القاضي ان كان الدوام على الكفر مخلوقا فيهم فكيف يحسن ذمهم فلو قالوا ان الذي
خلق الصلابة في الحجارة هو الذي خلق في قلوبنا القسوة والخالق في الاحجار الانهار هو القادر
على ان ينقلنا عما نحن عليه من الكفر بخلق الايمان فينا فاذا لم يفعل تعذرنا فظاهر الحال حجتهم على موسى
اوكد من حجته وهذا النمط قد تكرر مرارا **قوله** وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار اعلم
انه سبحانه فضل الحجارة على قلوبهم بانه قد يحصل في الحجارة انواع من المنافع ولا يوجد في قلوب
هؤلاء شيء من المنافع فاولها قوله وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار **اللام** في لما لام الابتداء
دخلت على اسم ان لتقدم الخبر وهو من الحجارة وهي بمعنى الذي في محل النصب ولو لم يتقدم الخبر
لم يجز دخول اللام على الاسم لئلا يتوالى حرفا تاكيد وان كان الاصل يقتضي ذلك والضمير في
منه يعود على ما حملا على اللفظ قال ابو البقاء ولو كان في غير القرآن لجاز منها على المعنى وهذا
الذي قاله قد قرأ به ابي بن كعب والضحاك وقرأ مالك بن دينار ينفجر من الانفجار وقرأ قتادة
وان من الحجارة بتخفيف ان من المثقلة واتى باللام فارقة بينها وبين ان النافية وكذلك وان منها
لما يشقق وان منها لما يهبط وهذه القراءة يحتمل ان يكون ما فيها في محل رفع وهو المشهور وان
يكون في محل نصب لان ان في الخفيفة سمع فيها الاعمال والاهمال قال تعالى وان كلا لما ليوفينهم
في قراءة من قرأه وقال في موضع اخر وان كل لما جميع الا ان المشهور الاهمال **والتفجر** التفتح
بالسعة والكثرة قال انفجرت قرحة فلان اي انشقت بالمدة ومنه الفجر والفجور **فصل** قال
الحكماء الانهار انما تتولد عن ابخرة تجتمع في باطن الارض فان كان ظاهر الارض صلبا حجرا
اجتمعت تلك الابخرة ولا تزال يتصل بعضها ببعض حتى تكثر كثرة عظيمة فيعرض حينئذ
من كثرتها وتواتر مددها ان تنشق الارض وتسيل تلك المياه اودية وانهارا **قوله**
وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء اي وان من الحجارة لما يتصدع فينبع الماء منه فيكون عينا لا نهرا
جاريا ويشقق اصله يتشقق فادغم وبالاصل قرأ الاعمش وقرأ طلحة بن مصرف لما المشدد
الميم في الموضعين قال ابن عطية وهي قراءة غير متجهة وقرأ ايضا ينشق بالنون وفاعله ضمير
ما وقال ابو البقاء ويجوز ان يكون فاعله ضمير الماء يشقق يجوز ان يحمل الماء على المعنى فيقول
معك فلان فيحمل الثاني منهما الماء وفاعل الاول مضمر على شريطة التفسير وعند الكوفيين
يعمل الاول فيكون في الثاني ضمير يعني انه من باب التنازع ولا بد من حذف عائد من يشقق على ما
الموصولة دل عليه قوله منه والتقدير وان من الحجارة لما يشقق الماء منه فيخرج الماء منه وقال
ايضا ولو قرئ يتفجر بالتاء جاز قال ابو حاتم يجوز لما تتفجر بالتاء لانه يشبه تانيث الانهار
وهذا لا يكون في تشقق يعني بالتاء قال النحاس يجوز ما انكره على المعنى لان المعنى وان منها
لحجارة تتشقق يعني تراعى به معنى ما فانها واقعة على الحجارة **قوله** وان منها لما يهبط من خشية
الله قال ابو مسلم الضمير في قوله وان منها راجع الى القلوب لان القلوب يجوز عليها الخشية

والحجارة

والحجارة لا يجوز عليها الخشية وقد تقدم ذكر القلوب كما تقدم ذكر الحجارة اقصى ما في الباب ان
الحجارة اقرب المذكورين الا ان هذا الوصف لما كان لائقا بالقلوب من الحجارة وجب رجوع الضمير الى
القلوب دون الحجارة وفيه بعد لسياق الضمائر وقال جمهور المفسرين الضمير عائد الى الحجارة قالوا
يجوز ان يكون حقيقة على معنى ان الله خلق فيها قابلية لذلك وان المراد من ذلك جبل موسى عليه
السلام حين تقطع وتجلى له ربه وذلك لان الله تعالى خلق فيه الحيوة والعقل والادراك وهذا
غير مستبعد في قدرة الله تعالى ونظيره قوله تعالى وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا
الله الذي انطق كل شيء فكما جعل الجلد ينطق ويسمع ويعقل فكذلك الجبل وصفه بالخشية وقال ايضا
لو انزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله وروي انه حن الجذع لصعود
رسول الله صلى الله عليه وسلم المنبر ولما اتى الوحي رسول الله صلى الله عليه وسلم في اول المبعث
وانصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم الى منزله سلمت عليه الحجارة فكلها كانت تقول السلام
عليك يا رسول الله قال مجاهد ما تردى حجر من راس جبل ولا تفجر نهر من حجر ولا خرج منه ماء الا
من خشية الله نزل بذلك القرآن ومثله عن ابن جريج وثبت عنه عليه السلام انه قال ان حجرا كان يسلم
علي في الجاهلية اني لاعرفه الآن وروي انه عليه السلام قال لي ثبير اهبط فاني اخاف ان يقتلوك
على ظهري فيعذبني الله فناداه حراء الي يا رسول الله وقوله تعالى انا عرضنا الامانة الآية وانكرت
المعتزلة ذلك ولا يلتفت اليهم لانه لا دليل لهم الا مجرد الاستبعاد وقال بعض المفسرين الضمير
عائد الى الحجارة والحجارة لا تعقل ولا تفهم فلا بد من التأويل فقال بعضهم اسناد الهبوط اليها استعارة
كقوله لما اتى خبر الزبير تواضعت سور المدينة والجبال الخشع وقوله من خشية الله
اي دالة الهبوط لو وجد من العاقل لكان به خاشعا لله وهو كقوله تعالى جدارا يريد ان ينقض اي جدارا
قد ظهر فيه من الميلان ومقاربة السقوط ما لو ظهر مثله في حي لكان مريدا للانقضاض ونحو هذا قوله
بجيش تضل البلق في حجراته ترى الاكم فيه سجدا للحوافر جعل ما ظهر من الاكم من اثر
الحوافر مع عدم امتناعها عما يريد ذلك من نفسها كالسجود منها للحوافر الوجه الثاني ان المراد بل
قوله من خشية الله اي من الحجارة ما ينزل وما يتشقق ويزايل بعضه عن بعض عند الزلازل من اجل
ما يريد الله بذلك من خشية عباده له وفزعهم اليه بالدعاء والتوبة وتحقيقه انه لما كان
المقصود الاصلي من اهباط الاحجار في الزلازل الشديدة ان تحصل الخشية في قلوب العباد صارت
تلك العلة للخشية كالعلة المؤثرة في حصول ذلك الهبوط وكلمة من لابتداء الغاية فقوله من خشية الله
اي بسببها تحصل خشية الله في القلوب الوجه الثالث قال الجبائي الحجارة البرد تهبط من السحاب
تخويفا من الله تعالى لعباده ليزجرهم به قال وقوله من خشية الله اي بخشية الله اي ينزل بالتخويف
للعباد او بما يوجب الخشية لله كما يقول نزل القرآن بتحريم كذا او بايجاب كذا قال القاضي هذا التأويل
ترك للظاهر من غير ضرورة لان البرد لا يوصف بالحجارة لانه ماء في الحقيقة **قوله** من خشية الله
منصوب المحل ومتعلق بيهبط ومن للتعليل وقال ابو البقاء في موضع نصب بيهبط كما تقول هبط بخشية
الله تجعلها بمعنى الباء المعدية وهذا فيه نظر لا يخفى **وخشية** مصدر مضاف للمفعول تقديره
من ان يخشى الله ولا اسناد الهبوط اليها استعارة **قوله** وما الله بغافل قد تقدم مثله في قوله وما هم
بمؤمنين قال القرطبي بغافل في موضع نصب على لغة اهل الحجاز وعلى لغة تميم في موضع رفع **قوله**
عما تعملون متعلق بغافل وما موصولة اسمية والعائد الضمير اي تعملونه او مصدرية فلا يحتاج
اليه اي عن عملكم ويجوز ان تكون واقعة موقع المفعول ويجوز الا تكون وقرئ يعملون

باليا وانا فصل والمعنى ان الله بالمرصاد لهولا القاسية قلوبهم وحافظ لاعمالهم محص لها
فهو مجازيهم وهو كقوله وما كان ربك نسيا وهذا وعيد وتخويف كبير فان قيل هل يصح ان يوصف
الله بانه ليس بغافل قال القاضي لا يصح لانه يوهم جواز الغفلة عليه وليس الامر كذلك لان نفي الصفة
لا يستلزم ثبوت ضدها بدليل قوله لا تاخذه سنة ولا نوم وهو يطعم ولا يطعم قوله تعالى
افتطمعون ان يومنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم
قال القرطبي هذا استفهام فيه معنى الانكار كانه ايسهم من ايمان هذه الفرقة من اليهود ويقال طمع
فيه طمعا وطماعة وطماعية مخففة فهو طمع على وزن فعل واطمعه فيه غيره ويقال في التعجب طمع
الرجل بضم الميم اي صار كثير الطمع والطمع رزق الجند يقال امر لهم الامير باطماعهم اي بارزاقهم
وامراة مطماع تطمع ولا تمكن فصل لما ذكر قبائح افعال اسلاف اليهود شرع في قبائح افعال اليهود
الذين كانوا في زمن محمد عليه السلام قال القفال ان فيما ذكر الله تعالى في سورة البقرة من
اقاصيص بني اسرائيل وجوها من المقاصد احدها الدلالة على صحة نبوة محمد عليه السلام لانه اخبر
عنها من غير تعلم وذلك لا يكون الا بالوحي فاما اهل الكتاب فكانوا يعلمونها فلما سمعوها من محمد عليه
السلام من غير تفاوت علموا لا محالة انه ما اخذها الا من الوحي واما العرب فلما شاهدوا اهل الكتاب
يصدقون محمدا في هذه الاخبار ولم يكونوا سمعوا مثل هذه الاخبار الا من علما اهل فيكون ميلهم الى
الطاعة اولى وثانيها تعديد النعم على بني اسرائيل وما من الله تعالى به على اسلافهم من انواع
النعم كالانجاء من ال فرعون بعد استعبادهم ونصرا بانهم انبيا وملوكا وتمكينهم في الارض وفرق
البحر لهم واهلاك عدوهم وانزال التوراة والصفح عن الذنوب التي ارتكبوها من عبادة العجل ونقض
المواثيق ومسالة النظر الى الله جهرة ثم ما اخرجه لهم في التيه من الماء من الحجر وانزال المن والسلوى
وتظليل الغمام من حر الشمس فذكرهم بهذه النعم كلها وثالثها اخبار النبي عليه السلام بتقدم كفرهم
وخلافهم وتعنتهم على الانبيا وعنادهم وبلوغهم ما لم يبلغه احد من الامم قبلهم لانهم بعد
مشاهدتهم الايات الباهرة عبدوا العجل بعد مفارقة موسى بمدة يسيرة ولما امروا بدخول
الباب سجدا وان يقولوا حطة ووعدهم ان يغفر خطاياهم ويزيد في ثواب محسنهم فبدلوا القول
وفسقوا وسالوا الفوم والبصل بدل المن والسلوى وامتنعوا من قبول التوراة وبعد ايمانهم بموسى
عليه السلام واخذ منهم المواثيق ان يومنوا به حتى رفع فوقهم الجبل ثم استحلوا الصيد في السبت
واعتدوا ثم امروا بذبح البقرة فشافهوا موسى عليه السلام بقولهم اتتخذنا هزوا ثم لما شاهدوا
احيا الموتى ازدادوا قسوة فكان الله تعالى يقول اذا كانت هذه افعالهم مع نبيهم الذي
اعزهم الله به فغير بديع ما يعاملون به اخلافهم محمدا عليه السلام فليهن عليكم ايها النبي والمومنون
ما ترون من عنادهم واعراضهم عن الحق ورابعها تحذير اهل الكتاب الموجودين في زمان
النبي عليه السلام من نزول العذاب عليهم كما نزل باسلافهم وخامسها تحذير مشركي العرب
نزول العذاب عليهم كما نزل على اولئك اليهود وسادسها الاحتجاج على من انكر الاعادة من مشركي
العرب مع اقراره بالابتدا كما في قوله كذلك يحيي الله الموتى فصل اعلم ان المراد تسلية
رسوله عليه السلام مما يظهر من اهل الكتاب في زمانه من قلة القبول فقال افتطمعون ان يومنوا
لكم قال الحسن هو خطاب مع الرسول عليه السلام والمومنين قال القاضي وهو الاليق بالظاهر
لانه عليه السلام وان كان الاصل في الدعا فقد كان في الصحابة من يدعوهم الى الايمان ويظهر
لهم الدلايل وقال ابن عباس انه خطاب مع النبي عليه السلام خاصة لانه هو الداعي وهو المقصود

الاستجابه

بالاستجابة واللفظة وان كانت للعموم لكن حملناها على الخصوص لهذه القرينة روي انه حين دخل المدينة
ودعا اليهود الى كتاب الله فكذبوه فانزل الله تعالى هذه الاية وسبب هذا الاستبعاد ما ذكرناه اي
افتطمعون ان يومنوا مع انهم ما امنوا بموسى عليه السلام الذي كان هو السبب في خلاصهم من الذل وفضلهم
على الكل ومع ظهور المعجزات المتوالية على يديه مع ظهور انواع العذاب على المتمردين فلا استبعاد في عدم
ايمان هولا فصل ان يومنوا ناصب ومنصوب وعلامة النصب حذف النون والاصل في ان
وموضعها نصب او جر على ما عرف وعدي يومنوا باللام لتضمنه معنى يحدثوا الايمان لاجل دعوتكم
قاله الزمخشري فان قيل ما معنى الاضافة في قوله يومنوا لكم والايمان انما هو لله فالجواب ان الايمان
وان كان لله فهم الداعون اليه كما قال فامن له لوط لما امن بنبوته وتصديقه ويجوز ان يراد ان يومنوا
لاجلكم ولاجل تشددكم في دعائهم قوله وقد كان فريق منهم الواو للحال قال بعضهم وعلامتها ان يصلح
موضعها اذ والتقدير افتطمعون في ايمانهم والحال انهم كاذبون محرفون لكلام الله تعالى وقد
مقربة للماضي من الحال سوغت وقوعه حالا ويسمعون خبر كان ومنهم في محل رفع صفة
لفريق اي فريق كائن منهم وقال بعضهم يسمعون في محل رفع صفة لفريق ومنهم في محل نصب خبرا
لكان وهذا ضعيف وجمعه في ادنى العدد افرقة وفي الكثير افرقا ويسمعون في موضع نصب خبر
كان ويجوز ان يكون الخبر منهم ويكون يسمعون نعتا لفريق وفيه بعد والفريق اسم جمع لا واحد له من
لفظه كرهط وقوم قال سيبويه واعلم ان ناسا من ربيعة يقولون منهم بكسر الهاء اتباعا لكسرة الميم
ولم يكن المسكن حاجزا حصينا عندهم وكان وما في خبرها في محل نصب على ما تقدم وقرئ كلم
الله وهو اسم جنس واحده كلمة وفرق النحاة بين الكلام والكلم بان الكلام شرطه الافادة والكلم
بان الكلام شرطه الافادة والكلم شرطه التركيب من ثلاث فصاعدا الا انه جمع في المعنى واقل الجمع
ثلاثة فيكون بينهما عموم وخصوص من وجه وهل الكلام مصدر او اسم مصدر خلاف والمادة تدل على
التاثير ومنه الكلم وهو الجرح والكلام يوثر في المخاطب قال ٥ وجرح اللسان كجرح اليد ٥ ويطلق
الكلام لغة على الخط والاشارة كقوله ٥ اذا كلمتني بالعيون الفواتر ٥ رددت عليها بالدموع البوادر ٥
وعلى النفساني قال الاخطل ٥ ان الكلام لفي الفواد وانما ٥ جعل اللسان على الفواد دليلا ٥ قيل ولم يوجد
هذا البيت في ديوان الاخطل واما عند النحويين فلا يطلق الا على اللفظ المركب المفيد بالوضع وثم
للتراخي اما في الزمان او الرتبة والتحريف الامالة والتحويل واصله من الانحراف عن الشي ويقال قلم محرف
اذا قط مائلا قوله من بعد ما عقلوه متعلق بيحرفونه وما يجوز ان تكون موصولة اسمية اي ثم
يحرفونه الكلام من بعد المعنى الذي فهموه وعرفوه ويجوز ان تكون مصدرية والضمير في عقلوه
يعود حينئذ على الكلام اي من بعد تعقلهم اياه قوله وهم يعلمون جملة حالية وفي العامل فيها
قولان احدهما عقلوه ولكن يلزم منه ان تكون حالا موكدة لان معناها قد فهم من قوله عقلوه والثاني
وهو الظاهر انه يحرفونه اي يحرفونه حال علمهم بذلك فصل قال بعضهم الفريق من كان في زمن
موسى عليه السلام لانه وصفهم بانهم يسمعون كلام الله والذين سمعوا كلام الله هم اهل الميقات
قال ابن عباس هذه الاية نزلت في السبعين المختارين وهم مع موسى عليه السلام الى الميقات وسمعوا
كلام الله وامره ونهيه فلما رجعوا الى قومهم ادى الصادقون كما سمعوا وقالت طائفة منهم سمعنا
الله في اخر كلامه يقول ان استطعتم ان تفعلوا هذه الاشيا فافعلوا وان شئتم فلا تفعلوا ولا باس قال
القرطبي ومن قال ان السبعين سمعوا ما سمع موسى فقد اخطا واذهب بفضيلة موسى واختصاصه
بالتكليم وقال السدي وغيره لم يطيقوا سماعه واختلطت اذهانهم ورغبوا ان يكون موسى

يسمع ويعبر لهم فلما فرغوا وخرجوا بدلت طائفة منهم ما سمعت من كلام الله على لسان موسى
عليه السلام كما قال تعالى وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله ومنهم من قال
المراد بالفريق من كان في زمن محمد صلى الله عليه وسلم كما غيروا آية الرجم وصفة محمد صلى الله عليه
وسلم وهم يعلمون أنهم كاذبون وهو قول مجاهد وقتادة وعكرمة ووهب والسدي وهذا أقرب
لأن الضمير في قوله وقد كان فريق منهم راجع إلى ما تقدم من قوله أفتطمعون أن يؤمنوا لكم والذي
والذي تعلق الطمع بإيمانهم هم الذين كانوا في زمن محمد عليه السلام وقولهم الذين سمعوا كلام الله هم
الذين حضروا الميقات ممنوع لأن من سمع التوراة والقرآن يجوز أن يقال إنه سمع كلام الله **فإن**
قيل كيف يلزم من إقدام البعض على التحريف حصول اليأس من إيمان الباقين فإن عناد البعض لا ينافي إقرار الباقين
أجاب القفال فقال يحتمل أن يكون المعنى كيف يؤمن هؤلاء وهم إنما يأخذون دينهم ويتعلمونه من علمائهم وهم قوم
يتعمدون التحريف عنادا فأولئك إنما يعلمونهم ما حرفوه وغيروه **فصل** قوله أفتطمعون أن يؤمنوا لكم
استفهام على سبيل الإنكار فكان ذلك جزما بأنهم لا يؤمنون البتة وإيمان من أخبر الله تعالى عنه بأنه لا يؤمن
ممتنع فحينئذ تعود الوجوه المذكورة للقدرية والجبرية قال القاضي قوله أفتطمعون أن يؤمنوا لكم يدل على
أن إيمانهم من قبلهم لأنه لو كان خلقا لله تعالى فيهم لكان لا يتغير حال الطمع فيهم بصفة الفريق الذي تقدم
ذكرهم ولما صح كون ذلك تسلية للرسول وللمؤمنين لأن الإيمان موقوف على خلقه تعالى فيهم وزواله
موقوف على أن لا يخلقه فيهم وأيضا إعظامه تعالى لذنبهم في التحريف حيث فعلوه وأحلوه صحة وإضافة
التحريف إليهم على وجه الذم يدل على ذلك وهذا الكلام قد تقدم جوابه مرارا **فصل** قال أبو بكر
الرازي لأنه يدل على أن العالم المعاند بعد من الرشد وأقرب إلى اليأس من الجاهل لأن تعمد التحريف
مع العلم بما فيه من العذاب يكون أشد قسوة وأعظم جناية **فصل** إنما فعلوا ذلك من الأعراض كما قال
تعالى فاشتروا به ثمنا قليلا وقال يعرفونه كما يعرفون أبناءهم قال ابن الخطيب وجب أن يكونوا
قليلين لأن الجمع العظيم لا يجوز عليهم كتمان ما يعتقدون لأنا إن جوزنا ذلك لم نعلم المحق من المبطل
وإن كثر العدد **فإن قيل** قوله عقلوه وهم يعلمون تكرار أجاب القفال بوجهين أحدها
من بعد ما عقلوا مراد الله تعالى منه فأولوه تأويلا فاسدا يعلمون أنه غير مراد الله تعالى
الثاني أنهم عقلوا مراد الله تعالى وعلموا أن التأويل الفاسد يكسبهم العذاب والعقوبة
من الله تعالى واعلم أن المقصود من ذلك تسلية الرسول عليه السلام وتصبيره على عنادهم
فلما كان عنادهم أعظم كان ذلك في التسلية أقوى **قوله تعالى** وإذا لقوا الذين آمنوا
قالوا آمنا وإذا خلا بعضهم إلى بعض قالوا أتحدثونهم بما فتح الله عليكم ليحاجوكم به عند ربكم
أفلا تعقلون أولا يعلمون أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون روي عن ابن عباس أن
منافقي أهل الكتاب كانوا إذا لقوا أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم قالوا لهم آمنا بالذي
آمنتم به ونشهد أن صاحبكم صادق وأن قوله حق ونجده بنعته وصفته في كتابنا
ثم إذا خلا بعضهم إلى بعض قال الرؤساء كعب بن الأشرف وكعب بن أسيد ووهب بن يهودا
وغيرهم أتحدثونهم بما فتح الله عليكم في كتابه من نعته وصفته ليحاجوكم به قال القفال
رحمه الله قوله تعالى فتح الله عليكم مأخوذ من قولكم فتح الله على فلان في علم كذا أي رزق ذلك وسهل
له طلبه قال الكلبي بما قضى الله عليكم في كتابكم أن محمدا حق وقوله صدق ومنه قيل للقاضي الفتاح
بلغة اليمن وقال الكسائي بما بينه الله عليكم وقال الواقدي بما أنزل الله عليكم ونظيره لفتحنا
عليهم بركات من السماء والأرض أي أنزلنا وقال أبو عبيدة والأخفش بما من الله عليكم به وأعطاكم

من

من نصركم على عدوكم وقيل بما فتح الله عليكم أي أنزل من العذاب ليعيروكم به وليقولوا نحن أكرم على الله
منكم قاله مجاهد والقاسم بن أبي بزة هذا قول يهود قريظة بعضهم لبعض حين شتمهم النبي عليه
السلام فقال يا إخوان القردة والخنازير وعبدة الطاغوت فقالوا من أخبر محمدا بهذا ما خرج هذا
إلا منكم وقيل الإعلام أو التبيين بمعنى أنه بين لكم صفة محمد عليه السلام **فصل** قد تقدم الكلام
على نظير قوله وإذا لقوا في أول السورة وهذه الجملة الشرطية تحتمل وجهين أحدهما أن تكون مستأنفة نفه
كاشفة من أحوال اليهود والمنافقين والثاني أن تكون في محل نصب على الحال معطوفة على الجملة
الحالية قبلها وهي وقد كان فريق والمعنى كيف تطمعون في إيمانهم وحالهم كيت وكيت وقرأ ابن
السميفع لاقوا وهو بمعنى لقوا فاعل بمعنى فعل نحو سافر وطارقت النعل وأصل خلا خلو قلبت
الواو ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وتقدم معنى خلا وإلى في أول السورة **قوله** بما فتح الله متعلق بالتحديث
قبله وما موصولة بمعنى الذي والعائد محذوف أي فتحه الله وأجاز أبو البقاء أن تكون نكرة موصوفة
أو مصدرية أي بشيء فتحه فالعائد محذوف أيضا أو بفتح الله عليكم وفي جعلها مصدرية إشكال من حيث
إن الضمير في قوله بعد ذلك ليحاجوكم به عائد على ما هذا هو الظاهر وما المصدرية حرف لا يعود
عليها ضمير على المشهور خلافا للأخفش وابن السراج إلا أن يتكلف فيقال الضمير يعود على المصدر
المفهوم من قوله أتحدثونهم أو من قوله فتح أي ليحاجوكم بالتحديث الذي حدثتموهم أو بالفتح الذي
فتحه الله عليكم والجملة من قوله أتحدثونهم في محل نصب بالقول قال القرطبي ومعنى فتح حكم والفتح
عند العرب القضاء والحكم ومنه قوله تعالى ثم يفتح بيننا بالحق وهو الفتاح العليم وقوله وهو خير الفاتحين
أي الحاكمين والفتاح القاضي بلغة اليمن يقال بيني وبينك الفتاح قيل ذلك لأنه ينصر المظلوم على الظالم
والفتح النصر ومنه قوله تعالى يستفتحون على الذين كفروا وقوله إن تستفتحوا فقد جاءكم الفتح **قوله**
ليحاجوكم أي ليخاصموكم ويحتجوا بقولكم عليكم وهذه اللام تسمى لام كي بمعنى أنها للتعليل كما أن كي كذلك لا بمعنى
أنها تنصب ما بعدها بإضمار كي كما سيأتي وهي حرف جر وإنما دخلت على الفعل لأنه منصوب بأن
المصدرية مقدرة بعدها فهو معها بتأويل المصدر أي للمحاجة فلم تدخل إلا على اسم لكنه غير صريح والنصب
بأن المضمرة كما تقدم لا بكي خلافا لابن كيسان والسيرافي وإن ظهرت بعدها نحو قوله تعالى لكيلا تأسوا
لأن أن هي أم الباب فادعاء إضمارها أولى من غيرها وقال الكوفيون النصب باللام نفسها وأن ما
ظهر بعدها من كي وأن إنما هو على سبيل التأكيد وللاحتجاج موضع غير هذا ويجوز إضمار أن وإظهارها
بعد هذه اللام إلا في صورة واحدة وهي إذا وقع بعدها لا نحو قوله لئلا يعلم لئلا يكون للناس وذلك
لما يلزم من توالي لامين فيستثقل اللفظ والمشهور في لغة العرب كسر هذه اللام لأنها حرف جر وفيها
لغة شاذة وهي الفتح وهذه اللام متعلقة بقوله أتحدثونهم وذهب بعضهم إلى أنها متعلقة بفتح
وليس بظاهر لأن المحاجة ليست علة للفتح وإنما هي ناشئة عن التحديث اللهم إلا أن يقال متعلق
به على أنها لام العاقبة وهو قول قيل به فصار المعنى أن عاقبة الفتح ومآله صار إلى أن حاجوكم
أو يقول إن اللام لام العلة على بابها وإنما تعلقت بفتح لأنه سبب للتحديث والسبب والمسبب في
هذا واحد والحجة الكلام المستقيم على الإطلاق ومن ذلك محجة الطريق وحاججت فلانا فحججته أي
غلبته ومنه الحديث فحج آدم موسى لأن المحجة هي الطريق المسلوك الموصلة للمراد والضمير في به يعود
على ما من قوله بما فتح الله وقد تقدم أنه يضعف القول بكونها مصدرية وأنه يجوز أن يعود على أحد
المصدرين المفهومين من أتحدثونهم وفتح **وقوله** عند ربكم ظرف معمول لقوله ليحاجوكم بمعنى
ليحاجوكم يوم القيامة فيكون ذلك زائدا في ظهور فضيحتكم على رؤوس الخلائق في الموقف فكنى عنه بقوله

عند ربكم قاله الاصم وغيره وقال الحسن عند بمعنى في اي ليحاجوكم في ربكم اي فيكونوا احق به منكم وقيل ثم مضاف محذوف اي عند ذكر ربكم وقال القفال رحمه الله تعالى فلان عندي عالم اي في اعتقادي وحكمي وهذا عند الشافعي حلال وعند ابي حنيفة حرام اي في حكمهما فقوله ليحاجوكم به عند ربكم اي لتصيروا محجوجين بتلك الدلائل في حكم الله ونظيره تاويل بعض العلماء قوله فاذ لم ياتوا بالشهداء فاولئك عند الله هم الكاذبون اي في حكم الله وقضائه لان القاذف اذا لم يات بالشهود لزمه حكم الكاذبين وان كان في نفسه صادقا وقيل هو محمول لقوله بما فتح الله اي بما فتح الله من عند ربكم ليحاجوكم وهو احتجته عليه السلام واخذ ميثاقهم فصدقه ونحوه بعضهم وقال هو الصحيح لان الاحتجاج عليهم هو ما كان في الدنيا وفي هذا نظر من جهة الصناعة وذلك ان ليحاجوكم متعلق بقوله اتحدثونهم على الاظهر كما تقدم فيلزم الفصل به بين العامل وهو فتح وبين معموله وهو عند وذلك لا يجوز لانه اجنبي منهما **قوله** افلا تعقلون في هذه الجملة قولان احدهما انها مندرجة في حيز القول اي اذا خلا بعضهم ببعض قالوا اتحدثونهم بما فتح الله عليكم ليحاجوكم به افلا تعقلون ان ذلك لا يليق وهذا الظاهر انه من تمام الحكاية عنهم فعلى هذا محلها النصب والثاني انه من خطاب الله تعالى للمؤمنين فكانه يلمح في ايمانهم لقوله افتطمعون ان يؤمنوا لكم قاله الحسن فعلى هذا لا محل لها ومفعول تعقلون يجوز ان يكون مرادا ويجوز ان لا يكون **قوله** اولا يعلمون ان الله اولا الجمهور وان البنية بالواو والتقديم على الهمزة لانها عاطفة وانما اخرت عنها لقوة همزة الاستفهام وان مذهب الزمخشري تقدير فعل بعد الهمزة ولا للنفي وان الله يعلم في محل نصب وفيها حينئذ تقديران احدهما انها سادة مسد مفعول ان جعلنا علم بمعنى عرف والثاني انها سادة مسد المفعولين ان جعلناها متعدية لاثنين كظننت وقد تقدم ان هذا مذهب سيبويه والجمهور وان الاخفش يدعي انها سدت مسد الاول والثاني محذوف وما يجوز ان يكون بمعنى الذي وعائدها محذوف اي ما يسرونه ويعلنونه وان يكون مصدرية اي يعلم سرهم وعلانيتهم والسر والعلانية متقابلان وقرا ابن محيصن تسرون وتعلنون بالتاء على الخطاب **فصل** في الاية قولان الاول وهو قول الاكثرين ان اليهود كانوا يعرفون ان الله يعلم السر والعلانية فخوفهم به والثاني انهم ما علموا بذلك فهو منهم بهذا القول في ان يتفكروا فيعرفوا ان ربهم يعلم سرهم وعلانيتهم وانهم لا يامنون حلول العذاب بسبب نفاقهم وعلى كلا القولين فهذا الكلام زجر لهم عن النفاق وعن وصية بعضهم بعضا بكتمان دلائل نبوة محمد صلى الله عليه وسلم والاقرب ان اليهود المخاطبين بذلك كانوا عالمين بذلك لانه لا يكاد يقال على طريق الزجر اولا يعلم كيت وكيت الا وهو عالم بذلك الشيء ويكون ذلك زاجرا له عن ذلك الفعل **فصل** قال القاضي الاية تدل على امور منها انه تعالى لو كان هو الخالق لافعال العباد فلم يصح ان يزجرهم عن تلك الاقوال والافعال ومنها انها تدل على صحة الحجاج والنظر وان ذلك كان طريقة الصحابة والمؤمنين ومنها انها تدل على ان الاتي بالمعصية مع العلم بكونها معصية يكون اعظم جرما **قوله تعالى** ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب الا اماني الى قوله يكسبون اعلم انه تعالى لما وصف اليهود بالعناد وازال الطمع عن ايمانهم بين فرقهم فالفرقة الاولى هي الضالة المضلة والذين يحرفون الكلم عن مواضعه والفرقة الثانية المنافقون والفرقة الثالثة الذين جادلوا المنافقين والفرقة الرابعة هم المذكورون هنا وهم العامة الاميون الذين لا يعرفون القراءة ولا الكتابة وطريقتهم التقليد فبين تعالى ان المعنى من الايمان

مذهب

ليس

ليس سبب ذلك واحد بل لكل قسم منهم سبب وقال بعضهم هم بعض اليهود والمنافقين وقال عكرمة والضحاك هم نصارى العرب وقيل هم قوم من اهل الكتاب رفع كتابهم لذنوب ارتكبوها فصاروا اميين وعن علي رضي الله عنه هم المجوس **قوله** منهم خبر مقدم فيتعلق بمحذوف واميون مبتدا مؤخر وجوز على راي الاخفش ان يكون فاعلا بالظرف قبله وان لم يعتمد وقد مر على ماذا يعتمد فيما تقدم **والاميون** جمع امي وهو من لا يكتب ولا يقرا واختلف في نسبته فقيل الى الام وفيه معنيان احدهما انه كحالة امه التي ولدته من عدم معرفة الكتابة وليس مثل ابيه لان النساء ليس من شغلهن الكتابة والثاني انه حاله التي ولدته عليها لم يتغير عنها ولم ينتقل وقيل نسبة الى الامة وهي العامة والجهلة بمعنى انه ليس له من الناس الا ذلك وقيل نسب الى الامة اي سذاجتها قبل ان تعرف الاشياء كقولهم عامي اي على عادة العامة وعن ابن عباس قيل لهم اميون لانهم لم يصدقوا بام الكتاب وقال ابو عبيدة قيل لهم اميون لانزال الكتاب عليهم كانهم نسبوا لام الكتاب وقرا ابن ابي عبلة اميون بتخفيف الياء كانه استثقل توالي تضعيفين وقيل الامي لا يقر بكتاب ولا رسول **قوله** لا يعلمون جملة فعلية في محل رفع صفة لاميون كانه قال اميون غير عالمين **قوله** الا اماني هنا استثناء منقطع لان الاماني ليست من جنس الكتاب ولا مندرجة تحت مدلوله وهذا هو المنقطع ولكن شرطه ان يتوهم دخوله بوجه ما كقوله ما لهم به من علم الا اتباع الظن وقول النابغة

حلفت يمينا غير ذي مثنوية ** ولا علم الا حسن ظن بصاحب

لان ذكر العلم يستحضر الظن ولهذا لا يجوز صهلت الخيل الا الحمارا واعلم ان المنقطع على ضربين ضرب يصح توجه العامل عليه نحو جاء القوم الا حمارا وضرب لا يتوجه نحو ما مثل به النحاة ما زاد الا ما نقص وما نفع الا ما ضر فالاول فيه لغتان لغة الحجاز وجوب نصبه ولغة تميم انه كالمتصل فيجوز فيه البدل وشبهه والنصب والاتباع والاية الكريمة من الضرب الاول فيحتمل نصبها وجهين احدهما على الاستثناء المنقطع والثاني انه بدل من الكتاب والا في المنقطع تقدر عند البصريين بلكن وعند الكوفيين ببل وظاهر كلام ابي البقاء ان نصبه على المفعول بفعل محذوف فانه قال الا اماني استثناء منقطع لان الاماني ليس من جنس العلم وتقدير الا في مثل هذا بلكن اي لكن يتمنونه اماني فيكون عنده من باب الاستثناء المفرغ المنقطع فيصير نظير ما علمت الا ظنا وفيه نظر **والاماني** جمع امنية بتشديد الياء فيهما وقال ابو البقاء يجوز تخفيفهما فيهما وقرا ابو جعفر بتخفيفها حذف احدى الياءين تخفيفا قال الاخفش هذا كما يقال في جمع مفتاح مفاتح ومفاتيح قال النحاس الحذف في المعتل اكثر وانشد قول النابغة

وهل يرجع التسليم او يكشف العمى ** ثلاث الاثافي والرسوم البلاقع

وقال ابو حاتم كل ما جاء واحده مشددا من هذا النوع فلك في جمعه الوجهان واصله يرجع الى ما قال الاخفش ووزن امنية افعولة من منى يمني اذا تلا وقرا قال

تمنى كتاب الله اول ليلة ** تمني داود الزبور على رسل

وقال كعب بن مالك

تمنى كتاب الله اول ليلة ** واخره لاقى حمام المقادر

وقال تعالى الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته اي قرا وتلا والاصل على هذا امنوية فاعل اعلال ميت وسيد وقد تقدم والامنية الكذب والاختلاق قال اعرابي لابن داب في شيء حدث به اهذا شيء رويته ام تمنيته اي اختلقته وقيل ما يتمناه الانسان ويشتهيه وقيل ما يقدره ويحزره من منى اذا كذب او تمنى او قدر كقوله

لا تامنن وان امسيت في حرم ** حتى تلاقي ما يمني لك الماني

اي يقدر لك المقدر

قال الراغب والمعنى القدر ومنه المنا الذي يوزن به ومنه المنية وهو الأجل المقدر للحيوان والتمني
تقدير شي في النفس وتصويره فيها وذلك قد يكون عن ظن وتخمين وقد يكون بنا على روية واصل لكن لما
كان اكثره عن تخمين كان الكذب املك له فاكثر التمني تصور ما لا حقيقة له والامنية الصورة الحاصلة في
النفس من تمني الشي ولما كان الكذب تصور ما لا حقيقة له وايراده باللفظ صار التمني كالمبدا للكذب فعبر
عنه ومنه قول عثمان ما تغنيت ولا تمنيت منذ اسلمت وقال الزمخشري والاشتقاق من منى اذا قدر
لان المتمني يقدر في نفسه ويحزر ما يتمناه وكذلك المختلق والقارئ يقدر ان كلمة كذا بعد كذا فجعل من هذه المعاني قدرا
مشتركا وهو واضح وقال ابو مسلم حمله على تمني القلب اولى لقوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان
هودا او نصارى تلك امانيهم اي متمنياتهم وقال الاكثرون حمله على القراءة اليق لانا اذا حملناه على
التمني كان له به تعلق كانه قال لا يعلمون الكتاب الا ما يقرا عليهم فيسمعونه ولا يقدر ما يذكر لهم فيقبلونه ثم
انهم لا يتمكنون من التدبر والتامل واذا حمل على ان المراد الاحاديث او الاكاذيب او الظن والتقدير وحديث
النفس كان الاستثناء فيه منقطعا **قوله** وان هم الا يظنون ان نافية بمعنى ما واذا كانت نافية فالمشهور انها نس
لا تعمل عمل ما الحجازية واجاز بعضهم ذلك ونسبه لسيبويه وانشد ٭ ان هو مستوليا على احد ٭ الا على اضعف المجا
نين فهو اسمها ومستوليا خبرها فقوله هم في محل رفع بالابتدا لا اسم ان لانها لم تعمل على المشهور والا للاستثنا
المفرغ ويظنون في محل الرفع خبرا لقوله هم وحذف مفعولي الظن للعلم بهما او اقتصارا وهي مسئلة خلاف
فصل الاية تدل على بطلان التقليد قال ابن الخطيب وهو مشكل لان التقليد في الفروع جائز عندنا **قوله**
فويل للذين يكتبون ويل مبتدا وجاز الابتدا به وان كان نكرة لانه دعا عليهم والدعا من المسوغات
سوا كان دعا له نحو سلام او عليه كهذه الاية والجار يتعلق بالخبر فيتعلق بمحذوف وقال ابو البقا ولو نصب
لكان له وجه على تقدير الزمهم الله ويلا واللام للتبيين لان الاسم لم يذكر قبل المصدر يعني ان اللام بعد
المنصوب للبيان فيتعلق بمحذوف وقوله لان الاسم لم يذكر قبل المصدر يعني ان اللام بعد المنصوب
يعني انه لو ذكر قبل ويل فقلت الزم الله زيدا ويلا لم يحتج الى تبيين بخلاف ما لو تاخر وعبارة الحوفي
توهم وجوب الرفع في المقطوع عن الاضافة ونص الاخفش على جواز النصب فانه قال ويجوز النصب
على اضمار فعل اي الزمهم الله ويلا واعلم ان ويلا واخواته وهي ويح وويس وويب وويه وويك
وعول من المصادر المنصوبة بافعال من غير لفظها وتلك الافعال واجبة الاضمار لا يجوز اظهارها
البتة لانها جعلت بدلا من اللفظ بالفعل واذا فصل عن الاضافة فالاحسن فيه الرفع نحو ويل له وان
اضيف نصب على ما تقدم وان كان عبارة الحوفي توهم وجوب الرفع عند قطعه عن الاضافة فانه
قال فاذا ادخلت اللام رفعت فقلت ويل له وويح له كانه يريد على الاكثر ولم يستعمل العرب
منه فعلا لاعتلال عينه وفائه وقد حكى ابن عرفة تويل الرجل اذا دعا بالويل وهذا لا يرد
لانه مثل قولهم سوفت ولوليت اذا قلت له سوف ولو ومعنى الويل شدة الشر قاله الخليل وقال
الاصمعي الويل التفجع والويح الترحم وقال سيبويه ويل لمن وقع في الهلكة وويح زجر لمن اشرف على الهلاك
وقيل الويل الحزن وهل ويل وويح وويس بمعنى واحد او بينها فرق خلاف وقد تقدم ما فرق به
سيبويه في بعضها وقال قوم ويل في الدعا عليه وويح وما بعده ترحم عليه وزعم الفرا ان اصل ويل
وي اي حزن كما تقول وي لفلان اي حزن له فوصلته العرب باللام وقدرت انها منه فاعربوه
وهذا غريب جدا ويقال ويل وويلة بالتاء قال امرؤ القيس
٭ له الويل ان امسى ولا ام عامر ٭ لديه ولا البسباسة ابنة يشكرا ٭ وقال ايضا
٭ ويوم دخلت الخدر خدر عنيزة ٭ فقالت لك الويلات انك مرجلي ٭ والويلات جمع ويلة

لاجمع

لا جمع ويل كما زعم ابن عطية لان جمع المذكر بالالف والتاء لا ينقاس **فصل** قال ابن عباس الويل
العذاب الاليم وعن سفيان الثوري انه قال صديد اهل جهنم وروى ابو سعيد الخدري عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الويل واد في جهنم يهوي فيه الكافر اربعين خريفا قبل ان يبلغ
قعره وقال سعيد بن المسيب واد في جهنم يهوي فيه الكافر اربعين خريفا قبل ان يبلغ قعره وقال
سعيد بن المسيب واد في جهنم لو اد فيه جبال الدنيا لماعت من شدة حره وقال ابن بريدة جبل
من قيح ودم وقيل صهريج في جهنم وحكى الزهراوي عن اخر انه باب من ابواب جهنم وعن ابن عباس
الويل المشقة من العذاب وقيل ما تقدم في اللغة **قوله** بايديهم متعلق بيكتبون ويبعد جعله حالا
من الكتاب والكتاب هنا بمعنى المكتوب فنصبه على المفعول به ويبعد جعله مصدرا على بابه وهذا
من التاكيد فان الكتابة لا تكون بغير اليد ونظيره ولا طائر يطير بجناحيه يقولون بافواههم وقيل فائدته
ذكر انهم باشروا ذلك بانفسهم ولم يامروا به غيرهم فان قولك فعل فلان كذا يحتمل انه امر
بفعله ولم يباشره نحو بنى الامير المدينة فاتى بذلك رفعا لهذا المجاز وقيل فائدته ذكره انهم
باشروا ذلك بانفسهم ولم يامروا به غيرهم فان قولك فعل فلان كذا يحتمل انه امر بفعله ولم
يباشره نحو بنى الامير المدينة فاتى بذلك رفعا لهذا المجاز وقيل فائدته بيان جراتهم ومجاهدتهم فان المباشر
للفعل اشد مواقعة ممن لم يباشره وهذان القولان قريبان من التاكيد فان اصل التاكيد دفع توهم المجاز وقال
ابن السراج ذكر الايدي كناية عن انهم اختلقوا ذلك من تلقائهم ومن عند انفسهم وهذا الذي قاله لا يلزم
والايدي جمع يد والاصل ايدي بضم الدال كفلس وافلس في القلة فاستثقلت الضمة قبل الياء فقلبت
كسرة للمجانس نحو بيض جمع ابيض والاصل بيض بضم الباء كحمر جمع احمر وهذا راي سيبويه اعني انه تغير
الحرف ولم يغير الحركة ومذهب الاخفش عكسه وسياتي تحقيق مذهبهما عند ذكر معيشة ان شا الله تعالى
واصل يد يدي بسكون العين وقيل يدي بتحريكها فتحرك حرف العلة وانفتح ما قبله فقلبت الفا فصار يدا كرحى
وعليه التثنية يديان وعليه ايضا قوله ٭ يا رب سار بات ما توسدا ٭ الا ذراع العنس او كف اليدا ٭
والمشهور في تثنيتها عدم رد لامها قال تعالى بل يداه مبسوطتان تبت يدا ابي لهب وقد شذ الرد في قوله
٭ يديان بيضاوان عند محلم ٭ قد تمنعانك ان تضام وتضهدا ٭ واما في جمع الجمع نحو كلب واكلب واكالب
ولا بد في قوله يكتبون الكتاب من حذف يصح معه المعنى فقدره الزمخشري يكتبون الكتاب المحرف وقدره
غيره حالا من الكتاب تقديره يكتبون الكتاب محرفا وانما احوج الى هذا الاضمار لان الانكار لا يتوجه
على من كتب الكتاب بيده الا اذا حرفه وغيره **قوله** ليشتروا اللام لام كي وقد تقدمت والضمير في به
يعود على ما اشاروا اليه بقولهم هذا من عند الله وثمنا مفعوله وقد تقدم تحقيق دخول الباء على غير
الثمن عند قوله ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا فليلتفت اليه واللام متعلقة بيقولون اي يقولون
ذلك لاجل الاشترا وابعد من جعلها متعلقة بالاستقرار الذي تضمنه قوله من عند الله **قوله**
مما كتبت ايديهم متعلق بويل او بالاستقرار في الخبر ومن للتعليل وما موصولة اسمية والعائد محذوف
ويجوز ان يكون نكرة موصوفة والاول اقوى والعائد ايضا محذوف اي كتبته ويجوز ان يكون مصدرية
اي من كتبهم وويل لهم مما يكسبون مثل ما تقدم قبله وانما كرر الويل ليفيد ان الهلكة متعلقة بكل واحد
من الفعلين على حدته لا بمجموع الامرين وانما قدم قوله لهم على يكسبون لان الكتابة مقدمة فنتيجتها
كسب المال فالكتب سبب والكسب مسبب فجاء النظم على هذا **فصل** هذا الوعيد مرتب على امرين
على الكتابة الباطلة لقصد الاضلال وعلى ان المكتوب من عند الله فالجمع بينهما منكر عظيما وقوله ليشتروا
به ثمنا قليلا تنبيه على امرين الاول انه يدل على نهاية شقاوتهم لان العاقل لا يرضى بثمن قليل في الدنيا

تحرمه الاجر العظيم الابدي في الاخره والثاني انما فعلوا ذلك طلبا للمال والجاه وهذا يدل
على ان اخذ المال بالباطل وان كان بالتراضي محرم لان الذي كانوا يعطون من المال كان عن محبة ورضى
وقوله فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون دليل على انهم يعذبوا بما من احدهما لان الذنب
كتبوه ذنب عظيم بانفراده وكذلك اخذهم المال عليه فلذلك كرر ذكر الويل واختلفوا في قوله
يكسبون هل المراد سائر معاصيهم او ما كانوا ياخذون على الكتابة والتحريف والاقرب في نظم
الكلام انه راجع الى الكسب الماخوذ على وجه الكتابة والتحريف وان كان من حيث العموم انه يشمل الكل
فصل قال القاضي دلت الاية على ان كتابتهم ليست خلقا لله تعالى لانها لو كانت خلقا لله تعالى لكانت
اضافتها اليه بقولهم هذا من عند الله حقيقة لانه تعالى ذا خلقها فيهم فهب ان العبد مكتسب الا ان
نسبة ذلك الفعل الى الخالق اقوى من نسبته الى المكتسب فكان اسناد تلك الكتابة الى الله تعالى
اولى من اسنادها الى العبد فكان يجب ان يستحقوا الحمد على قولهم انها من عند الله ولما لم يكن كذلك علمنا
ان تلك الكتابة ليست مخلوقة لله تعالى والجواب ان الداعية الموجبة لها من خلق الله كما تقدم في مسئلة
الداعي **فصل** يروى ان احبار اليهود خافوا ذهاب كلتهم وما اكلهم وزوال رياستهم حين قدم رسول
الله صلى الله عليه وسلم المدينة فاحتالوا في تعويق اليهود عن الايمان فعمدوا الى صفة محمد صلى الله عليه
وسلم في التوراة فغيروها وكان صفته فيها حسن الوجه حسن الشعر اكحل العينين ربعة فكتبوا مكانها
طوال ازرق سبط الشعر فاذا سالهم سفلتهم عن محمد صلى الله عليه وسلم قرؤوا ما كتبوا عليهم فيجدونه
مخالفا لصفته فيكذبونه وقال ابو مالك نزلت هذه الاية في الكاتب الذي كان يكتب لرسول الله صلى الله عليه
وسلم فيغير ما يملى عليه وهو ما روى الثعلبي باسناده عن انس ان رجلا كان يكتب للنبي صلى الله عليه وسلم
وكان قد قرا البقرة وال عمران وكان النبي صلى الله عليه يملي غفورا رحيما فيكتب عليما حكيما فيقول له النبي
صلى الله عليه وسلم اكتب كيف شئت قال فارتد ذلك الرجل عن الاسلام ولحق بالمشركين فقال
انا اعلمكم بمحمد ان كنت اكتب ما شئت انا قال فمات ذلك الرجل فقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الارض لا
تقبله قال فاخبرني ابو طلحة انه اتى الارض التي مات فيها فوجده منبوذا قال ابو طلحة ما شان
هذا الميت قالوا دفناه مرارا فلم تقبله الارض **قوله تعالى** وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدوده
قل اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده ام تقولون على الله ما لا تعلمون قوله الا اياما معدوده
استثناء مفرغ واياما منصوب على الظرف بالفعل قبله والتقدير لن تمسنا النار ابدا الا اياما قلائل
يحصرها العد لان العد يحصر القليل واصل ايام ايوام لانه جمع يوم نحو قوم واقوام فاجتمع
الياء والواو وسبقت احداهما بالسكون فوجب قلب الواو ياء وادغام الياء في الياء مثل هين
وميت **فصل** ذكروا في الايام المعدوده وجهين الاول لفظ الايام لا تضاف الا الى العشره
فما دونها ولا تضاف الى ما فوقها فيقال ايام خمسه وايام عشره ولا يقال ايام احدى عشره
ويشكل على هذا قوله تعالى كتب عليكم الصيام الى ان قال اياما معدودات وهي ايام الشهر كله وهي
ازيد من العشره قال القاضي اذا ثبت ان الايام محموله على العشره فما دونها فالاشبه انه الاقل
او الاكثر وله وجه واما حمله على اقل من العشره وازيد من الثلاثه فلا وجه له لانه ليس عدد اولى
من عدد اللهم الا اذا جاءت في تقديرها رواية صحيحة فحينئذ يجب القول بها روى عن ابن عباس
ومجاهد ان اليهود كانت تقول الدنيا سبعة الاف سنه وانما نعذب بكل الف سنه يوما واحدا
وحكى الاصم عن بعض اليهود انهم عبدوا العجل سبعة ايام وروى عن ابن عباس انه قدر هذه الايام
الاربعين وهو عدد الايام التي عبدوا فيها العجل فيها وهي مدة غيبة موسى عليه السلام عنهم وقال

الحسن

الحسن وابو العاليه قالت اليهود ان ربنا عتب علينا في امرنا فاقسم ليعذبنا اربعين يوما فلن
تمسنا النار الا اربعين يوما تحلة القسم فكذبهم الله تعالى بقوله قل اتخذتم عند الله عهدا وقالت
طائفة من اليهود قالت ان في التوراة ان جهنم مسيرة اربعين سنه وانهم يقطعون في كل يوم سنة
حتى يقطعوها يكملوها وتذهب جهنم رواه الضحاك عن ابن عباس وعن ابن عباس زعم اليهود انهم وجدوا
في التوريه مكتوبا ان ما بين طرفي جهنم اربعين سنه الى ان ينتهوا الى شجرة الزقوم فتذهب جهنم وتهلك
فان قيل لم قال لن تمسنا النار الا اياما معدوده وقال في مكان اخر اياما معدودات والموصوف
في المكانين واحد وهو ايام فالجواب ان الاسم ان كان مذكرا فالاصل في صفة جمعه التاء يقال كوز وكيزان
مكسورات وخابيه وخوابي مكسورات الا انه قد يجمع لوجد الجمع بالالف والتاء فيما واحده مذكر
في بعض الصور وعلى هذا ورد قوله في ايام معدودات وفي ايام معلومات **فصل** ذهب
الحنفيه الى ان اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشره واحتجوا بقوله عليه السلام دعي الصلوة ايام
اقرائك فمدة الحيض تسمى اياما واقل عدد يسمى اياما ثلاثه واكثره عشره على ما بينا وعليه الاشكال المتقدم
قوله اتخذتم الهمزه للاستفهام ومعناه الانكار والتقريع وبها استغني عن همزة الوصل
الداخله على اتخذتم كقوله افترى على الله اصطفى وبابه وقد تقدم القول في تصريف اتخذتم وخلاف
القراء فيها ويحتمل ان يكون هنا متعديا لواحد وقال ابو البقا وهو بمعنى جعلتم المتعديه لواحد ولا
حاجة الى جعلها بمعنى جعل ح تعديها لواحد والمعنى هل اتخذتم من الله عهدا ويحتمل ان يتعدى لاثنين
الاول عهدا والثاني عند الله مقدما عليه فعلى الاول يتعلق عند الله باتخذتم وعلى الثاني يتعلق
بمحذوف ويجوز نقل حركة همزة الاستفهام الى لام قل قبلها فيفتح ويحذف الهمزه وهي لغه
مطرده وقرا بها نافع في روايه ورش عنه **قوله** فلن يخلف الله هذا جواب الاستفهام المتقدم
في قوله اتخذتم وهل هذا بطريق تضمن الاستفهام معنى الشرط او بطريق اضمار الشرط بعد
الاستفهام واخواته قولان مقدم تحقيقهما واختار الزمخشري القول الثاني فانه قال
فلن يخلف متعلق بمحذوف تقديره ان اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده وقال
ابن عطيه فلن يخلف الله عهده اعتراض بين اثنا الكلام كانه يعني بذلك ان قوله ام تقولون
معادل لقوله اتخذتم فوقعت هذه الجمله بين المتعادلين معترضه والتقدير اي هذين واقع
اتخاذكم العهد ام قولكم بغير علم فعلى هذا لا محل لها من الاعراب وعلى الاول محلها الجزم
قوله ام تقولون ام هذه يجوز فيها وجهان احدهما ان تكون متصله فتكون للمعادله بين
الشيئين اي اي هذين واقع واخرجه مخرج المتردد فيه وان كان قد علم وقوع احدهما
وهو قولهم على الله ما لا تعلمون للتقرير ونظيره وانا واياكم لعلى هدى او في ضلال مبين وقد
علم اينا على هدى وايتنا في ضلال وقد عرف شروط المتصله اول السوره ويجوز ان تكون
منقطعه فتكون غير عاطفه وتقدر ببل والهمزه والتقدير بل اتقولون ويكون الاستفهام
للانكار لانه قد وقع القول منهم بذلك هذا هو المشهور في ام المنقطعه وزعم جماعه انها تقدر
ببل وحدها دون همزة استفهام فتعطف ما بعدها على ما قبلها في الاعراب واستدل عليه
بقولهم ان لنا لابلا ام شاء بنصب شاء وقول الاخر

فليت سليمى في الممات ضجيعتي ... هنالك ام في جنة ام جهنم

تقديره بل في جهنم
ولو كانت همزة مقدره بعدها لوجب الرفع في شاء وجهنم على انهما خبر مبتدا محذوف
وليس لنا بل ان نقول هي في هذين الموضعين متصله لما عرف ان من شرطها ان يتقدمها الهمزه

لفظا او تقديرا ولا يصلح ذلك هنا **قوله** ما لا تعلمون ما منصوبه بتقولون وهي موصولة
بمعنى الذي او نكره موصوفه والعائد على كلا القولين محذوف اي ما لا تعلمونه فالجمله لا محل لها
على القول الاول ومحلها النصب على الثاني ولا يجوز ان يكون هنا مصدريه **فصل** الايه تدل على امور
احدها ان القول بغير دليل باطل الثاني ما جاز وجوده وعدمه عقلا لم يجز المصير الى الاثبات
او النفي الا بدليل سمعي الثالث تمسك منكرو القياس وخبر الواحد بهذه الايه قالوا لان القياس وخبر
الواحد لا يفيدان العلم فهو قول على الله بما لا نعلم والجواب انه دلت الدلايل على وجوب
العمل عند حصول الظن المستفاد من القياس او من خبر الواحد فكان وجوب العمل عنده معلوما فكان
القول به قولا بالمعلوم **قوله تعالى** بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب
النار هم فيها خالدون **بلى** حرف جواب كنعم وجير واجل واي الا ان بلى جواب لنفي متقدم
سوا دخله استفهام ام لا فيكون ايجابا له نحو قول القائل ما قام زيد فتقول بلى اي قد قام وقوله
اليس زيد قائما فتقول بلى اي هو قائم قال تعالى الست بربكم قالوا بلى ويروى عن ابن عباس انهم لو قالوا نعم
لكفروا وقال بعضهم ان بلى قد تقع جوابا لغير نفي متقدم وقد تقع جوابا لاستفهام اثبات كما قال عليه
السلام للذي ساله عن عطيه اولاده احب ان تساوي بين ولدك في البر قال بلى وقوله عليه السلام
لرجل انت الذي لقيته بمكه قال بلى فاما قول الشاعر اليس الليل يجمع ام عمرو وايانا فذاك بنا تداني
نعم وترى الهلال كما اراه ويعلوها النهار كما علاني فصل ضروره وقيل نظرا الى المعنى لان
الاستفهام اذا دخل على النفي قرره وبهذا يقال فكيف نقل عن ابن عباس انهم لو قالوا نعم لكفروا
مع ان النفي صار ايجابا وقيل قوله نعم ليس جوابا لأليس انما هو جواب لقوله فذاك بنا تداني
فقوله تعالى بلى رد لقولهم لن تمسنا النار اي بلى تمسكم ابدا بدليل قوله هم فيها خالدون قاله
الزمخشري يريد ان ابدا في مقابله قولهم الا اياما معدودة وهو يعلم بن حسن والبصريون
يقولون ان بلى حرف بسيط وزعم الكوفيون ان اصلها بل التي للاضراب زيدت عليها الياء ليحسن
الوقف عليها وضمنت الياء معنى الايجاب قيل بل تدل على رد النفي والياء تدل على الايجاب يعنون بالياء
الالف وانما سموها ياء لانها تمال وتكتب بالياء **من** يجوز فيها وجهان احدهما ان تكون موصوله
بمعنى الذي والخبر قوله فاولئك وجاز دخول الفا في الخبر لاستكمال الشروط ويؤيد كونها موصوله
ذكر قسيمها موصولا وهو قوله والذين كفروا ويجوز ان يكون شرطيه والجواب قوله فاولئك
وعلى كلا القولين فمحلها الرفع بالابتدا لكن اذا قلنا انها موصوله كان الخبر فاولئك وما بعده بلا خلاف
ولا يكون لقوله كسب سيئه وما عطف عليه محل من الاعراب لوقوعه صلة واذا قلنا انها شرطيه
جا في خبرها الخلاف المشهور اما الشرط او الجزا او كلاهما حسب ما تقدم ويكون قوله كسب وما عطف
عليه في محل جزم بالشرط **وسيئة** مفعول به واصلها سيوئة لانها من ساء يسوء بوزن فيعلة فاجتمع
اليا والواو وسبق احدهما بالسكون فاعلت اعلال سيد وميت كما تقدم وراعى اللفظ
مرة فافرد في قوله كسب وبه وخطيئته والمعنى مرة اخرى فجمع في قوله فاولئك اصحاب النار
هم فيها خالدون وقرا نافع واهل المدينه خطيئاته جمع السلامه والجمهور خطيئته بالافراد ووجه
القراءتين مبني على معرفة السيئه والخطيئه وفيهما اقوال احدها انهما عبارتان عن الكفر بلفظين
مختلفين الثاني السيئه الكفر والخطيئه الكبيره الثالث عكسه فوجه قراءة الجماعه على الاول والثالث
ان المراد بالخطيئه الكفر وهو مفرد وعلى الوجه الثاني ان المراد به جنس الكبيره ووجه قراءة نافع
على الوجه الاول والثالث ان المراد بالخطيئات انواع الكفر المتجدده في كل وقت وعلى الوجه الثاني

ان

ان المراد به جنس الكبيره ووجه قراءة نافع على الوجه الاول والثالث ان المراد بالخطيئات
انواع الكفر المتجدده الكبار وهي جماعة وقيل المراد بالخطيئه نفس السيئه المتقدمه فسماها بهذين
تفخيما لها كانه قال واحاطت به خطيئته تلك اي السيئه ويكون المراد بالسيئه الكفر او يراد بهم العصاه
ويكون اراد بالخلود المكث الطويل ثم بعد ذلك يخرجون وقوله فاولئك اصحاب الى اخره تقدم نظيره
وقرئ خطاياه تكسيرا وهذه مخالفه لسواد المصحف فانه رسم خطيئته بلفظ التوحيد وتقدم القول
في تصريف خطايا **فصل** قال صاحب الكشاف بلى اثبات لما بعد حرف النفي وهو قوله لن تمسنا النار اي
بلى تمسكم ابدا بدليل قوله هم فيها خالدون اما السيئه فانها تتناول جميع المعاصي قال تعالى وجزاء
سيئة سيئة مثلها من يعمل سوءا يجز به ولما كان من الجائز ان يظن ان كل سيئة صغرت او كبرت
فحالها سواء في ان فاعلها يخلد في النار لا جرم بين تعالى ان الذي يستحق به الخلود ان تكون سيئته محيطة به ومعلوم
ان لفظ الاحاطه حقيقه في احاطه جسم بجسم آخر كاحاطه السور بالبلد والكوز بالما وذلك هنا ممتنع فنحمله
على ما اذا كانت السيئه كبيره لوجهين احدهما ان المحيط يستر المحاط به والكبيره لكونها محبطه لثواب
الطاعات كالساتر لتلك الطاعات فكانت المشابهة حاصلة من هذه الجهه والثاني ان الكبيرة اذا
احبطت ثواب الطاعات فكانها استولت على تلك الطاعات واحاطت بها كما يحيط العسكر بالانسان بحيث
لا يتمكن من التخلص فكانه تعالى قال من كسب كبيره واحاطت كبيرته بطاعاته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون
فان قيل هذه الايه وردت في حق اليهود قلنا العبره بعموم اللفظ لا بخصوص السبب هذا وجه استدلال
المعتزله في اثبات الوعيد لاصحاب الكبائر وقد اختلف اهل القبله فيه فمنهم من قطع بوعيدهم وهم فريقان
منهم من اثبت الوعيد المؤبد وهم جمهور المعتزله والخوارج ومنهم من اثبت وعيدا منقطعا وهو قول بشر المريسي
والخالدي ومنهم من قطع بانه لا وعيد لهم وهو قول شاذ ينسب الى مقاتل بن سليمان المفسر والقول الثالث
انا نقطع بانه سبحانه يعفو عن بعض العصاه ولكنا نتوقف في حق احد على التعيين ونقطع بانه تعالى اذا عذب
احدا منهم فانه لا يعذبه ابدا بل يقطع عذابه وهذا قول اكثر الصحابه والتابعين واهل السنه والجماعه
واكثر الاماميه ويشتمل البحث على مسئلتين احداهما القطع بالوعيد والاخرى اذا ثبت الوعيد فهل يكون على
صفه الدوام ام لا اما المعتزله فانهم استدلوا بالعمومات الوارده وهي على قسمين احدهما صيغة من
في معرض الشرط والثاني صيغه الجمع فاما صيغة من في معرض الشرط فانها تفيد العموم على ما ثبت
في اصول الفقه فكل اية وردت في القران بصيغه من في الوعيد فقد استدلت المعتزله بها قالوا لانها تفيد
العموم من وجوه احدها انها لو لم تكن موضوعة للعموم لكانت اما موضوعه للخصوص او مشتركه بينهما
والقسمان باطلان فوجب كونها موضوعه للعموم اما بطلان كونها موضوعة للخصوص لانه لو كان كذلك
لما حسن من المتكلم ان يعطي الجزا لكل من اتى بالشرط لانه على هذا التقدير لا يكون ذلك الجزا مرتبا على ذلك
الشرط لكنهم اجمعوا على انه اذا قال من دخل داري اكرمته انه يحسن ان يكرم كل من دخل داره فعلمنا ان هذه
اللفظه ليست للخصوص واما بطلان كونها موضوعه للاشتراك فلا من وجهين الاول ان الاشتراك خلاف
الاصل والثاني انه لو كان كذلك لما عرف كيفيه ترتب الجزا على الشرط الا بعد الاستفهام عن جميع الاقسام
الممكنه مثاله اذا قال من دخل داري اكرمته فقال له اردت الرجال او النسا فاذا قال اردت الرجال
فقال له اردت العرب او العجم فاذا قال اردت العرب قال له ربيعه او مضر وهلم جرا الى ان ياتي على جميع
الاقسام الممكنه ولما علمنا بالضروره من عاده اهل اللسان قبح ذلك علمنا ان القول بالاشتراك باطل
الوجه الثاني صحه الاستثنا منها فان الاستثنا يخرج من الكلام ما لولاه لدخل الوجه الثالث
انه لما نزل قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم قال ابن الزبعرى لاخصمن محمدا

صلى الله عليه وسلم ثم قال يا محمد أليس قد عبدت الملائكة أليس قد عبد عيسى فاستدل بصيغة العموم ولم
ينكر النبي صلى الله عليه وسلم عليه ذلك وأما صيغ الجمع فهي أنواع أحدها الجمع المعرف بالألف واللام كقوله
تعالى وإن الفجار لفي جحيم فإنها تفيد العموم ويدل عليه وجوه أحدها قول أبي بكر رضي الله عنه للأنصار الأئمة
من قريش فسلموا له صحة تلك الحجة ولما هم بقتال مانعي الزكاة قال له عمر رضي الله عنه أليس قال النبي صلى الله عليه وسلم
أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فاحتج عليه بعموم اللفظ ولم يقل أبو بكر ولا أحد من الصحابة إن
اللفظ لا يفيد بل عدل إلى الاستثناء فقال إنه عليه السلام قال إلا بحقها الثاني أن هذا الجمع يؤكد بما يقتضي
الاستغراق فوجب أن يفيد الاستغراق كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون وإنما قلنا إن ذلك يوجب أن يكون
المؤكد في أصله للاستغراق لأن هذه الألفاظ مسماة بالتأكيد إجماعا والتأكيد هو تقوية الحكم الذي كان ثابتا في الأصل
الثالث صحة الاستثناء منه الرابع أن المعرف يقتضي الكثرة فوق المنكر لأنه يصح انتزاع المنكر من المعرف ولا ينعكس
ومعلوم أن المنتزع منه أكثر من المنتزع النوع الثاني صيغ الجموع المعرفة بحرف الذي كقوله الذين يأكلون
أموال اليتامى ظلما الذين توفاهم الملائكة ظالمي الذين كسبوا السيئات الذين يكنزون الذهب والفضة وليست
التوبة للذين يعملون السيئات فلو لم يكن الفاسق من أهل الوعيد لم يكن له إلى التوبة حاجة النوع الثالث لفظة ما
كقوله سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة النوع الرابع لفظة كل كقوله ولو أن لكل نفس ظلمت النوع
الخامس ما يدل على أنه سبحانه لا بد وأن يفعل ما توعدهم به وهو قوله لا تختصموا لدي وقد قدمت إليكم
بالوعيد ما يبدل القول لدي فدل على أن الذي حصل العلة في إزاحة العذر وتقديم الوعيد أي لم يبق لأحد علة وقوله ما يبدل
القول لدي صريح في أنه تعالى لا بد وأن يفعل ما دل اللفظ عليه وكذا الكلام في الصيغ الواردة في الحديث
والجواب من وجوه أحدها أنا لا نسلم أن صيغة من في معنى الشرط للعموم ولا نسلم أن صيغة الجمع
إذا كانت معرفة بالألف واللام للعموم والذي يدل عليه أمور الأول أنه يصح إدخال لفظ الكل والبعض
على هاتين اللفظتين فيقال كل من دخل داري أكرمته وبعض من دخل داري أكرمته ويقال أيضا كل الناس
كذا وبعض الناس كذا ولو كانت لفظة من في معنى الشرط تفيد العموم لكان إدخال لفظة كل عليها تكريرا وإدخال
لفظة بعض عليها نقضا وكذلك في لفظ الجمع المعرف الثاني أن هذه الصيغ جاءت في كتاب الله تارة
للاستغراق وأخرى للبعض فإن أكثر العمومات مخصوصة والمجاز والاشتراك خلاف الأصل فلا بد من
جعله حقيقة في القدر المشترك بين العموم والخصوص وذلك هو أن يحمل على إفادة الأكثر من غير بيان
أنه يفيد الاستغراق أو لا يفيد الثالث أن هذه الصيغ لو أفادت العموم إفادة قطعية لاستحال
إدخال لفظ التأكيد عليها لأن تحصيل الحاصل محال فحيث حسن إدخال هذه الألفاظ عليها علمنا أنها لا تفيد
معنى العموم لا محالة سلمنا أنها تفيده ولكن إفادة قطعية أو ظنية الأول ممنوع قطعا لأن من المعلوم الضروري
أن الناس كثيرا ما يعبرون عن الأكثر بلفظ الكل والجمع على سبيل المبالغة كقوله تعالى وأوتيت من كل شيء
وإذا كانت هذه الألفاظ تفيد معنى العموم إفادة ظنية فهذه المسألة ليست من المسائل الظنية سلمنا أنها
تفيد العموم إفادة قطعية ولكن لا بد من اشتراط أن لا يوجد شيء من المخصصات فإنه لا نزاع في جواز تطرق
التخصيص إلى العام فلم قلتم إنه لم يوجد شيء من المخصصات لكن عدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود
وإذا كانت إفادة هذه الألفاظ للاستغراق متوقفة على نفي المخصصات وهذا الشرط
غير معلوم وجب أن لا تحصل الدلالة ومما يؤكد هذا قوله تعالى إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم
أم لم تنذرهم لا يؤمنون حكم على كل الذين كفروا أنهم لا يؤمنون ثم إنا شاهدنا قوما منهم
قد آمنوا فعلمنا أنه لا بد من أحد أمرين إما لأن هذه الصيغة ليست موضوعة للشمول أو لأنها
وإن كانت موضوعة لهذا المعنى إلا أنه قد وجدت قرينة في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم

كانوا

كانوا يعلمون لأجلها أن مراد الله تعالى من هذا العموم هو الخصوص وإنما كان هناك فلم لا يجوز
مثله هاهنا سلمنا أنه لا بد من بيان الخصوص لكن آيات العفو مخصصة لها والرجحان معنا
لأن آيات العفو بالنسبة إلى آيات الوعيد خاصة بالنسبة إلى العام والخاص مقدم على العام
لا محالة سلمنا أنه لم يوجد المخصص ولكن عمومات الوعيد معارضة بعمومات الوعد ولا بد
من الترجيح وهو معنا من وجوه أحدها أن الوفاء بالوعد أدخل في الكرم من الوفاء بالوعيد
الثاني أنه قد اشتهر في الأخبار أن رحمة الله سابقة على غضبه وغالبة عليه فكان ترجيح عمومات
الوعد أولى الثالث أن الوعيد حق الله تعالى والوعد حق العبد أولى بالتحصيل من حق الله تعالى
سلمنا أنه لم يوجد المعارض ولكن هذه العمومات نزلت في حق الكفار فلا تكون قاطعة في العموم
فإن قيل العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب قلنا هب أنه كذلك ولكن لما رأينا كثيرا من
الألفاظ العامة وردت في الأسباب الخاصة والمراد تلك الأسباب الخاصة فقط علمنا أن إفادتها
للعموم لا تكون قوية والله أعلم بهذا أصل البحث في دلائل الفريقين وأما دلائل المرجئين من الكتاب
والسنة فكثيرة ولننبه على هذه الأصول حجة من قال بالعفو في حق البعض الآيات الدالة على كونه تعالى
عفوا رحيما عفوا غافرا غفارا وهذا لا يحسن إلا في حق من يستحق العقاب فإن قيل لم لا يجوز
حمله على تأخير العقاب كقوله في قصة اليهود ثم عفونا عنكم والمراد تأخير العقاب إلى الآخرة وكذا
قوله وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير وكذا قوله أو يوبقهن بما كسبوا ويعف عن
كثير **فالجواب** العفو أصله الإزالة من عفا أثره كما قال تعالى فمن عفي له من أخيه شيء وليس
المراد منه التأخير إلى وقت معلوم بل الإسقاط المطلق فإن الغريم إذا أخر المطالبة لا يقال إنه
عفى عنه ولو أسقطه يقال إنه عفى عنه الثانية قوله إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء وهذا يتناول صاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة قبل التوبة لأن الغفران للتائبين وأصحاب
الصغائر واجب غير معلق على المشيئة فإن **قيل** لا نسلم أن تلك المغفرة تدل على أنه تعالى لا يعذب العصاة
لأن المغفرة إسقاط وهو أعم من إسقاطه دائما أو لا دائما فإن اللفظ الموضوع بإزاء القدر المشترك لا
إشعار له بكل واحد فيجوز أن يكون المراد أن الله تعالى لا يؤخر عقاب الشرك في الدنيا لمن يشاء ويؤخر
عقاب ما دون الشرك في الدنيا لمن يشاء ليحصل بذلك تخويف كل الفريقين سلمنا أن الغفران عبارة عن
الإسقاط على الدوام فلم لا يمكن حمله على مغفرة التائب وصاحب الصغيرة وأيضا فلا نسلم أن قوله
ما دون ذلك يفيد العموم لصحة إدخال لفظ كل وبعض على البدل فيقال ويغفر كل ما دون ذلك وهو
يمنع العموم سلمنا أنه للعموم لكنا نخصه بصاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة **والجواب**
أنا إذا حملنا المغفرة على التأخير وجب أن يكون عقاب المشركين في الدنيا أكثر والأمر في المفصل بالعكس
وليس كذلك لقوله تعالى لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة ومعارج وقوله لم قلتم إن قوله
ما دون ذلك يفيد العموم قلنا لأن قوله ما يفيد الإشارة إلى الماهية الموصوفة بأنها دون الشرك وهذه
الماهية ماهية واحدة وقد حكم بأنه يغفرها في كل صورة فيصدق فيها هذه الماهية وجب تحقق الغفران
إليها إنه **فصل** يشترط في هذه الآية شرطين أحدهما اكتساب السيئة والثاني إحاطة تلك السيئة
بالعبد وذلك يدل على أنه لا بد من وجود الشرطين ولا يكفي وجود أحدهما وهذا يدل على أن من
عقد اليمين على شرطين في طلاق أو عتاق أنه لا يحنث بوجود أحدهما **قوله تعالى** والذين
آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون اعلم أنه سبحانه ما ذكر في القرآن
آية وعيد إلا وذكر بجنبها آية وعد وذلك لفوائد أحدها ليظهر بذلك عدله سبحانه لأنه

لما حكم بالعذاب الدائم على المصرين على الكفر وجب ان يحكم بالنعيم الدائم على المصرين على الايمان وثانيها ان المومن لا بد وان يعتدل خوفه ورجاوه على ما قال عليه السلام المومن لو وزن خوفه ورجاؤه لاعتدلا وذلك الاعتدال لا يحصل الا بهذا الطريق وثالثها ان يظهر بوعده كمال حكمته فيصير ذلك للعرفان **فصل** دلت الاية على ان العمل الصالح خارج عن الايمان لانه لو دخل الايمان على العمل الصالح لعد الايمان تكرارا اجاب القاضي بان الايمان وان كان يدخل فيه جميع الاعمال الا ان قوله آمن لا يفيد الا انه فعل فعلا واحدا من افعال الايمان فلهذا حسن ان يقول والذين امنوا وعملوا الصالحات **والجواب** ان فعل الماضي يدل على حصول المصدر في زمان معين والايمان هو المصدر فلو دل ذلك على جميع الاعمال الصالحات لكان قوله آمن دليلا على صدور تلك الاعمال منه **فصل** من الاية تدل على ان صاحب الكبيرة قد يدخل الجنة لانه اتى بالايمان والاعمال الصالحة ثم اتى بعد ذلك بالكبيرة ولم يتب عنها فهذا الشخص قبل اتيانه بالكبيرة كان قد صدق عليه انه آمن وعمل الصالحات واذا صدق عليه ذلك وجب اندراجه تحت قوله اولئك اصحاب الجنة **فان قيل** قوله وعملوا الصالحات لا يصدق عليه الا اذا اتى بجميع الاعمال الصالحة ومن جملة الصالحات التوبة فاذا لم يات بها لم يكن اتيا بالصالحات فلا يندرج تحت **قلنا** قد بينا انه قبل الاتيان بالكبيرة صدق عليه انه امن وعمل الصالحات لانه متى صدق المركب صدق المفرد بل انه اذا اتى بالكبيرة لم يصدق عليه انه امن وعمل الصالحات لانه متى صدق في كل الاوقات لكن قوله امن وعمل الصالحات اعم من قولنا انه كذلك في كل الاوقات او في بعض الاوقات والمعتبر في الاية هو القدر المشترك فثبت انه مندرج تحت حكم الوعد

قوله تعالى واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا وذي القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا واقيموا الصلوة واتوا الزكوة ثم توليتم الا قليلا منكم وانتم معرضون **اذ** معطوف على الظروف التي قبله وقد تقدم ما فيه من كونه منصرفا الى اذكر **واخذنا** في محل خفض اي واذكر وقت اخذنا ميثاقهم او نحو ذلك **لا تعبدون** قرا ابن كثير وحمزة والكسائي بالياء والباقون بالتاء فمن قرا بالغيبة فلان الاسماء الظاهرة حكمها الغيبة ومن قرا بالخطاب فهو التفات وحكمته انه ادعى لقبول المخاطب الامر والنهي الواردين عليه وجعل ابو البقاء قراءة الخطاب على اضمار القول قال يعني قلنا لهم لا تعبدون الا الله وكونه التفاتا احسن وفي هذه الجملة المنفية من الاعراب ثمانية اوجه اظهرها انها مفسرة لاخذ الميثاق وذلك انه تعالى لما ذكر انه اخذ ميثاق بني اسرائيل كان في ذلك ابهام للميثاق ما هو فاتى بهذه الجملة مفسرة له ولا محل لها حينئذ من الاعراب الثاني انها في محل نصب على الحال من بني اسرائيل وفيها حينئذ وجهان احدهما انها حال مقدرة بمعنى اخذنا ميثاقهم مقدرين التوحيد ابدا ما عاشوا والثاني انها حال مقارنة بمعنى اخذنا ميثاقهم ملتزمين الاقامة على التوحيد قاله ابو البقاء وسبقه الى ذلك قطرب والمبرد وفيه نظر من حيث مجيء الحال من المضاف اليه في غير المواضع الجائز فيها ذلك على الصحيح خلافا لمن اجاز مجيئها من المضاف اليه مطلقا لان المضاف اليه معمول في المعنى للميثاق لان ميثاقا اما مصدر او في حكمه فيكون ما بعده اما فاعلا او مفعولا وهو الجائز لكن من شرط عمل المصدر غير الواقع موقع الفعل ان ينحل لحرف مصدري وفعل وهنا لا ينحل لهما لو قدرت واذ اخذنا ان نواثق بني اسرائيل او ان يواثقنا بنو اسرائيل لم يصح المعنى الذي اريد لو قلت اخذت علم زيد لم يتقدر بقولك اخذت ان يعلم زيد ولذلك منع ابن الطراوة في توجيه سيبويه هذا باب علم ما الكلم من العربية ان يقدر المصدر بحرف مصدري والفعل ورد ذلك

بسبا

على من اجازه **الثالث** ان يكون جوابا لقسم محذوف دل عليه لفظ الميثاق اي استحلفناهم او قلنا لهم بالله لا تعبدون ونسب هذا الوجه لسيبويه ووافقه الكسائي والفراء والمبرد **الرابع** ان يكون على تقدير حذف حرف الجر وحذف ان والتقدير اخذنا ميثاقهم على ان لا تعبدوا او بان لا تعبدوا فحذف حرف الجر لان حذفه مطرد مع أنْ وأنّ كما تقدم ثم حذفت ان الناصبة فارتفع الفعل بعدها كقول **طرفة** الا ايهذا الزاجري احضر الوغى • وان اشهد اللذات هل انت مخلدي وحكوا عن العرب مُرْه يحفِرَها اي بان يحفرها والتقدير عن ان احضر وبان يحفرها وفيه نظر فان الجار ان لا ينقاس انما يجوز في مواضع عدها النحويون وجعلوا ما سواها شاذا قليلا وهو الصحيح خلافا للكوفيين واذا حذفت ان فالصحيح جواز النصب والرفع وروي مُرْه يحفرها واحضر الوغى بالوجهين وهذا راي المبرد والكوفيين خلافا لابي الحسن حيث التزم رفعه وايد الزمخشري هذا الوجه الرابع بقراءة عبد الله لا تعبدوا على النهي قال الا انه جاء على لفظ الخبر كقوله تعالى لا تضارّ والدة بولدها بالرفع والذي يؤكد كونه نهيا قوله واقيموا الصلوة **الخامس** ان يكون في محل نصب بالقول المحذوف وذلك القول حال تقديره قائلين لهم لا تعبدون الا الله ويكون خبرا في معنى النهي ويؤيده قراءة ابي المتقدمة وبهذا يتضح عطف وقولوا عليه وبه قال الفراء **السادس** ان ان الناصبة مضمرة كما تقدم ولكنها هي وما في حيزها في محل نصب على انها بدل من ميثاق وهذا قريب من القول الاول من حيث ان هذه الجملة مفسرة للميثاق وفيه النظر المتقدم اعني حذف ان في غير المواضع المقيسة **السابع** ان يكون منصوبا بقول محذوف وذلك القول ليس حالا بل لمجرد اخبار والتقدير وقلنا لهم ذلك ويكون خبرا في معنى النهي قال الزمخشري كما تقول تذهب الى فلان تقول له كذا تريد الامر وهو ابلغ من صريح الامر والنهي لانه كانه سورع الى الامتثال والانتهاء فهو يخبر عنه وتنصره قراءة ابي وعبد الله لا تعبدوا ولا بد من ارادة القول **الثامن** ان يكون التقدير ان لا تعبدون وهي ان المفسرة لان في قوله اخذنا ميثاق بني اسرائيل ايهاما كما تقدم وفيه معنى القول ثم حذفت ان المفسرة ذكره الزمخشري وفي ادعاء حذف حرف التفسير نظر لا يخفى **قوله** الا الله استثناء مفرغ لان ما قبله مفتقر اليه وقد تقدم تحقيقه اولا وفيه التفات من التكلم الى الغيبة اذ لو جرى الكلام على نسقه لقيل لا تعبدون الا ايانا لقوله اخذنا وفي هذا الالتفات من الدلالة على عظم هذا الاسم والتفرد به ما ليس في المضمر وايضا الاسماء الواقعة ظاهرة فناسب ان يجاور الظاهر الظاهر **فصل** هذا الميثاق يدل على تمام ما لا بد منه في الدين لانه تعالى امر بعبادته ونهى عن عبادة غيره وذلك مسبوق بالعلم بذاته سبحانه وجميع ما يجب ويجوز ويستحيل عليه كالعلم بوحدانيته وبراءته عن الاضداد والانداد ومسبوق ايضا بالعلم بكيفية تلك العبادة التي لا سبيل الى معرفتها الا بالوحي والرسالة فقوله لا تعبدوا الا الله يتضمن كل ما اشتمل عليه علم الكلام والفقه والاحكام وقال مكي هذا الميثاق الذي اخذه عليهم حين اخرجوا من ظهر ادم كالذر **وبالوالدين** احسانا فيه خمسة اوجه احدها ان يتعلق الباء باحسانا على انه مصدر واقع موقع فعل الامر والتقدير واحسنوا بالوالدين والباء ترادف الى في هذا المعنى تقول احسنت به واليه بمعنى ويكون على هذا الوجه ثم مضاف محذوف اي واحسنوا ببر الوالدين بمعنى احسنوا اليهما ببرهما قال ابن عطية ويعترض على هذا بانه يتقدم على المصدر معموله وهذا الاعتراض لا يتم على مذهب الجمهور فان مذهبهم جواز تقدم معمول المصدر النائب عن

فعل الامر عليه تقول ضربا زيدا وان شئت زيدا ضربا وسواء عندهم ان جعلنا العمل للفعل المقدر
ام للمصدر النائب عنه فان التقدم عندهم جائز وانما يمتنع تقدم معمول المصدر المنحل لحرف مصدري
والفعل كما تقدم وانما يمتنع على مذهب ابي الحسن فانه منع تقدم معمول المصدر النائب عن الفعل وخالف
الجمهور في ذلك الثاني انها متعلقة بمحذوف وذلك المحذوف يجوز ان تقدر فعل امر مراعاة
لقوله لا تعبدون فانه في معنى النهي كما تقدم كانه قال لا تعبدوا الا الله واحسنوا بالوالدين
ويجوز ان تقدر خبرا مراعاة للفظ لا تعبدون والتقدير وتحسنون وبهذين الاحتمالين قدّر
الزمخشري وينتصب احسانا حينئذ على المصدر المؤكد لذلك الفعل المحذوف وفيه نظر من حيث
ان حذف عامل المؤكد منصوص على عدم جوازه وفيه بحث الثالث ان يكون التقدير واستوصوا
بالوالدين فالباء متعلقة بهذا الفعل المقدر وينتصب احسانا حينئذ على انه مفعول به الرابع تقديره
ووصيناهم بالوالدين فالباء متعلقة بالمحذوف ايضا وينتصب احسانا حينئذ على انه مفعول من اجله
اي لاجل احساننا الى الموصى بهم من حيث ان الاحسان متسبب عن وصيتنا بهم او الموصى لما يترتب من
الثواب منا لهم اذا احسنوا اليهم الخامس ان يكون الباء وما عملت فيه عطفا على قوله لا تعبدون
اذا قلنا ان المصدرية مقدرة فتنسبك منها وما بعدها مصدرا يعطف عليه هذا المجرور والتقدير
اخذنا ميثاقهم بافراد الله بالعبادة وبالوالدين اي وببر الوالدين او باحسان الى الوالدين فتتعلق
الباء حينئذ بالميثاق لما فيه من معنى الفعل فان الظرف وشبهه تعمل فيه روائح الافعال وينتصب احسانا
حينئذ على المصدر من ذلك المضاف المحذوف وهو البر لانه بمعناه او الاحسان الذي قدرناه والظاهر
من هذه الاوجه هو الثاني لعدم الاضمار اللازم في غيره ولان ورود المصدر نائبا عن فعل الامر
مطرد شائع وانما قدم المعمول هنا اهتماما به وتنبيها على انه اولى بالاحسان اليه ممن ذكر معه والوالدان
الاب والام يقال لكل واحد منهما والد قال ۞

عجبت لمولود وليس له اب ۞ وذي ولد لم يلده ابوان ۞ وقيل لا يقال في الام والدة
بالتاء وانما قيل فيها وفي الاب والدان تغليبا للمذكر **والاحسان** الانعام على الغير وقيل بل
هو اعم من الانعام وقيل هو النافع لكل شيء **فصل** قال الخطيب انما اردف عبادة الله
بالاحسان الى الوالدين لوجوه احدها ان نعمة الله على العباد اعظم النعم فلا بد من تقديم
شكره على شكر غيره ثم بعد نعمة الله نعمة الوالدين اعظم النعم لان الوالدين هما الاصل في وجود الولد ومنعمان
عليه بالتربية فانعامهما اعظم الانعام بعد انعام الله وثانيها ان الله سبحانه هو المؤثر في وجود الانسان
في الحقيقة والوالدان مؤثران في وجوده بحسب العرف والظاهر فلما ذكر المؤثر الحقيقي اردفه بذكر المؤثر
بحسب العرف والظاهر وثالثها ان الله تعالى لا يطلب بانعامه على العبد عوضا البتة وانعام الوالدين
كذلك فانهما لا يطلبان على الانعام على الولد عوضا ورابعها ان الله تعالى لا يمل من الانعام على العبيد ولو
اتى العبد باعظم الجرائم فانه لا يقطع عنه مواد النعم وكذلك الوالدان لا يملان الولد ولا يقطعان عنه
مواد نعمهم وان كان الولد مسيئا الى الوالدين وخامسها كما ان الوالد المشفق يتصرف في مال ولده
بالاسترباح وطلب الزيادة ويصونه عن البخس والنقصان فكذلك الحق سبحانه وتعالى يتصرف في بضاعة
العبد فيصونها عن الضياع ويضاعفها كما قال مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت
سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة والله يضاعف لمن يشاء فلما تشابها من هذه الحيثيات وان كانت نعم
الوالدين قليلة بالنسبة الى نعم الله تعالى بل النعم كلها من الله تعالى لا جرم ذكر الاحسان الى الوالدين
عقب ذكر عبادة الله تعالى **فصل** اتفق اكثر العلماء على انه يجب تعظيم الوالدين وان كانا كافرين

لقوله

لقوله في هذه الاية وبالوالدين احسانا من غير تقييد بكونهما مؤمنين اولا وقد ثبت
في اصول الفقه ان الحكم المرتب على الوصف مشعر بعلية الوصف فالامر بتعظيم الوالدين
لمحض كونهما والدين وذلك يقتضي العموم وهكذا الاستدلال بقوله تعالى وقضى ربك ان
لا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا واستدلوا ايضا بقوله تعالى فلا تقل لهما اف ولا تنهرهما
وهذا نهاية المبالغة في المنع من ايذائهما الى ان قال وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا صرّح
ببيان السبب في وجوب هذا التعظيم وايضا قوله تعالى وان جاهداك على ان تشرك بي ما
ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا صريح في الدلالة **وذي القربى** وما
بعده عطف على المجرور بالباء وعلامة الجر فيها الياء لانها من الاسماء الستة التي ترفع بالواو وتنصب
بالالف وتجر بالياء بشروط مذكورة وهل اعرابها بالحروف او بغيرها عشرة مذاهب للنحويين
وهي من الاسماء اللازمة للاضافة لفظا ومعنى الى اسماء الاجناس الظاهرة ليتوصل بذلك
الى وصف النكرة باسم الجنس نحو مررت برجل ذي مال واضافته الى المضمر ممنوعة الا في ضرورة
او نادر كلام كقوله ۞ صبحنا الخزرجية مرهفات ۞ ابان ذوي ارومتها ذووها ۞ وانشد
الكسائي ۞ انما يعرف المعروف في الناس ذووه ۞ وعلى هذا قولهم اللهم صل على محمد وذويه
واضافته الى العلم قليلة جدا وهي على ضربين واجبة وذلك اذا اقترنا وضعا نحو ذي يزن
وذي رعين وجائزة وذلك اذا لم يقترنا وضعا نحو ذي قطري وذي عمرو اي صاحب
هذا الاسم واقل من ذلك اضافتها الى ضمير المخاطب كقوله ۞
وانا لنرجو عاجلا منك مثل ما ۞ رجوناه قدما من ذويك الافاضل ۞ وتجيء ذو موصولة
بمعنى الذي وفروعه والمشهور حينئذ بناؤها ولها احكام كثيرة والقربى مضاف اليه
والفه للتأنيث وهو مصدر كالرجعى والعقبى ويطلق على قرابة الصلب والرحم قال طرفة
وظلم ذوي القربى اشد مضاضة ۞ على الحر من وقع الحسام المهند ۞ وقال ايضا
وقربت بالقربى وجدك انه ۞ متى يك امر للنكيثة اشهد ۞ والمادة تدل على الدنو
ضد البعد **فصل** اعلم ان حق ذوي القربى كالتابع لحق الوالدين لان اتصال الاقارب بواسطة
اتصال الوالدين فلذلك اخر الله تعالى ذكرهم بعد ذكر الوالدين والسبب في تأكيد رعاية هذا الحق
ان القرابة مظنة الاتحاد والالفة والرعاية والنصرة فلهذا وجبت رعاية حقوق الاقارب
فصل قال الشافعي رضي الله عنه لو اوصى لاقارب زيد دخل فيه الوارث والمحرم وغير المحرم
ولا يدخل الاب والابن لانهما لا يعرفان بالقرابة ويدخل الاحفاد والاجداد وقيل لا يدخل
الاصول والفروع وقيل يدخل الكل قال الشافعي ينتهي الى اقرب جد ينسب هو اليه ويعرف
به وان كان كافرا وذكر اصحابه في مثاله انه لو اوصى لاقارب الشافعي فانا نصرفه الى بني شافع
دون بني المطلب وبني عبد مناف وان كانوا اقارب لان الشافعي ينتسب في المشهور الى شافع دون
عبد مناف قال الغزالي وهذا في زمان الشافعي اما في زماننا فلا نصرف الا الى اولاد الشافعي
ولا يرتقي الى بني شافع لانه اقرب من يعرف باقاربه في زماننا اما قرابة الام فانها تدخل
في وصية العرب على الاظهر لانهم لا يعدون ذلك قرابة اما لو قال لارحام فلان
دخل فيه قرابة الاب والام **قوله** واليتامى وزنه فعالى والفه للتأنيث وهو جمع
يتيم كنديم وندامى ولا ينقاس هذا الجمع وقال الخطيب وجمعه ايتام ويتامى
واليتم الانفراد ومنه اليتيم لانفراده عن ابويه او احدهما ودرة يتيمة اذا لم يكن لها

نظير وقيل اليتم الابطاء ومنه صبي يتيم لانه يبطئ عنه البر وقيل التغافل لان الصبي يتغافل عما
يصلحه قال الاصمعي اليتم في الادميين من قبل فقد الاباء وفي غيرهم من قبل فقد الامهات وقال
الماوردي ان اليتم في الناس ايضا من قبل الامهات والاول هو المعروف عند اهل اللغة ويسمى يتيما
الى ان يبلغ يقال يتم ييتُم يُتْمًا مثل كرم يكرم وعظم يعظم عِظمًا ويتِم ييتَم يَتَمًا مثل سمِع
يسمَع سمَعًا فهاتان لغتان مشهورتان حكاهما الفراء ويقال ايتمه الله ايتاما اي فعل به ذلك وعلامة
الجر في القربى واليتامى كسرة مقدرة في الالف وان كانت للتانيث لان ما لا ينصرف اذا اضيف
او دخلته أل انجر بالكسرة وهل يسمى حينئذ منصرفا او منجرا ثلثة اقوال يفصل في الثالث
بين ان يكون احد سببيه العلمية فيسمى منصرفا نحو بعمركم او لا فيسمى منجرا نحو بالاحمر والقربى
واليتامى من هذا الاخير **فصل** رعاية حق اليتيم كما انه لرعاية حقوق الاقارب لانه لصغره
لا ينتفع به وليتمه وخلوه عن من يقوم به يحتاج الى من ينفعه والانسان قل ما يرغب في صحبة مثل
هذا واذا كان هذا التكليف شاقا على النفس لا جرم كانت درجته عظيمة في الدين قال
عليه السلام انا وكافل اليتيم كهاتين واشار بالسبابة والوسطى وقال عليه السلام ما قعد يتيم مع
قوم على قصعتهم فيقرب قصعتهم الشيطان وقال عليه السلام من ضم يتيما من بين المسلمين الى طعامه
وشرابه حتى يغنيه الله عز وجل غفرت له ذنوبه البتة الا ان يعمل عملا لا يغفر **قوله** والمساكين
جمع مسكين ويسمونه جمعا لا نظير له في الاحاد وجمعا على صيغة منتهى الجموع وهو من العلل القائمة
مقام علتين وسيأتي تحقيقه قريبا ان شاء الله تعالى وتقدم القول في اشتقاقه عند ذكر المسكنة
واختلف فيه هل هو بمعنى الفقير او اسوأ حالا منه لقوله مسكينا ذا متربة اي لصق جلده بالتراب
وهو قول ابي حنيفة وغيره خلاف الفقير فان له شيئا ما قال **الشاعر**
اما الفقير الذي كانت حلوبته ٭ وفق العيال فلم يترك له سبد ٭ واكمل حالا لان الله جعل
لهم ملكا ما قال اما السفينة فكانت لمساكين وهو قول الشافعي وغيره **فصل** انما تاخرت
درجتهم عن اليتامى لان المسكين قد ينتفع به في الاستخدام فكان الميل الى مخالطته اكثر من الميل
الى مخالطة اليتامى وايضا المسكين يمكنه الاشتغال بتعهد نفسه ومصالح معيشته واليتيم
ليس كذلك فلا جرم قدم الله ذكر اليتيم على المسكين وقال عليه السلام الساعي على الارملة والمسكين
كالمجاهد في سبيل الله قال ابو هريرة واحسبه قال وكالقائم لا يفتر من صلوة ولا يفطر قال ابن
المنذر كان طاوس يرى السعي على الاخوات افضل من الجهاد في سبيل الله **قوله** وقولوا للناس
حسنا هذه الجملة عطف على قوله لا تعبدون في المعنى كانه قال لا تعبدوا الا الله واحسنوا بالوالدين
وقولوا او على احسنوا المقدر كما تقدم تقديره في قوله وبالوالدين احسانا واجاز ابو البقاء ان
يكون معمولا لقول محذوف تقديره وقلنا لهم قولوا وقرا حمزة والكسائي حَسَنًا بفتحتين وقرئ
حُسُنًا بضمتين وحُسْنى من غير تنوين كحبلى واحسانا من الرباعي فاما قراءة حُسْنا بالضم والاسكان
فيحتمل وجوها احدها وهو الظاهر انه مصدر وقع صفة لمحذوف تقديره وقولوا للناس قولا
حسنا اي ذا حسن الثاني ان يكون وصف به مبالغة كانه جعل القول نفسه حُسْنًا الثالث
انه صفة على وزن فعل وليس اصله المصدر بل هو كالحلو والمر فيكون بمعنى حَسَن بفتحتين فيكون
فيه لغتان حُسْن وحَسَن كالبُخْل والبَخَل والحُزْن والحَزَن والعُرْب والعَرَب الرابع انه منصوب
على المصدر من المعنى فان المعنى وليحسن قولكم حُسْنًا واما قراءة حَسَنا بفتحتين فصفة لمحذوف
تقديره قولا حسنا كما تقدم في احد اوجه حُسنا واما حُسُنًا بضمتين فضمة السين للاتباع للحاء

نو

فهو بمعنى حُسْنا بالسكون وفيه الاوجه المتقدمة واما حُسْنى بغير تنوين فمصدر كالبشرى والرجعى
وقال النحاس في هذه القراءة ولا يجوز هذا في العربية لا يقال من هذا شيء الا بالالف واللام نحو
الكبرى والفضلى هذا قول سيبويه وتابعه ابن عطية على هذا فانه قال ورده سيبويه لان
افعل وفعلى لا يجيء الا معرفة الا ان يزال عنها معنى التفضيل ويبقى مصدرا كالعقبى فذلك
جائز وهو وجه القراءة بها انتهى ونازعه ابو حيان وقال في كلامه ارتباك لانه قال لان افعل
وفعلى لا يجيء الا معرفة وهذا ليس بصحيح اما افعل فله ثلاث استعمالات احدها ان يكون معه من ظاهرة
او مقدرة او مضافا الى نكرة ولا يتعرف في هذين بحال الثاني ان يدخل عليه أل فيتعرف بها
الثالث ان يضاف الى معرفة فيتعرف على الصحيح واما فعلى فلها استعمالان احدهما بالالف واللام
والثاني الاضافة لمعرفة وفيها الخلاف السابق وقوله الا ان يزال عنها معنى التفضيل ويبقى
مصدرا ظاهر هذا ان فعلى انثى افعل اذا زال عنها معنى التفضيل تبقى مصدرا وليس كذلك بل اذا
زال عن فعلى انثى افعل معنى التفضيل صارت بمنزلة الصفة التي لا تفضيل فيها الا ترى الى تاويلهم
كبرى بمعنى كبيرة وصغرى بمعنى صغيرة وايضا فان فعلى مصدرا لا ينقاس انما جاءت منها
الفاظ كالعقبى والبشرى ثم اجاب الشيخ عن هذا الثاني بما معناه ان الضمير في قوله عنها
عائد الى حسنى لا الى فعلى انثى افعل ويكون استثناء منقطعا كانه قال الا ان يزال عن حُسْنى
التي قرأ بها اي معنى التفضيل ويصير المعنى الا ان يعتقد ان حسنى مصدر لا انثى افعل
وقوله وهو وجه القراءة بها اي والمصدر وجه القراءة بها ويخرج هذه القراءة على وجهين
احدهما المصدر كالبشرى وفيه الاوجه المتقدمة في حسنا مصدرا الا انه يحتاج الى
اثبات حُسْنى مصدرا من قول العرب حَسُنَ حُسْنى كقولهم رجع رُجْعى اذ مجيء فعلى مصدرا
لا ينقاس والوجه الثاني ان يكون صفة لموصوف محذوف اي وقولوا للناس كلمة حسنى او
مقالة حسنى وفي الوصف بها حينئذ وجهان احدهما ان يكون للتفضيل ويكون قد شذ
استعمالها غير معرفة بأل ولا مضافة الى معرفة كما شذ قوله
وان دعوتِ الى جُلّى ومكرمة ٭ يوما سراة كرام الناس فادعينا ٭ وقوله
في سعي دنيا طالما قد مدت ٭ والوجه الثاني ان يكون لغير التفضيل فيكون بمعنى حسنة
نحو كبرى في معنى كبيرة اي وقولوا للناس مقالة حسنة كما قالوا يوسف احسن اخوته في معنى
حسن اخوته انتهى وقد علم بهذا فساد قول النحاس واما من قرأ احسانا فهو مصدر وقع
صفة لمصدر محذوف اي قولا احسانا وفيه التاويل المشهور فاحسانا مصدر من احسن الذي
همزته للصيرورة اي قولا ذا حسن كما تقول اعشبت الارض اي صارت ذا عشب **فان قيل**
لم خوطبوا بقولوا بعد الاخبار فالجواب من ثلثة اوجه احدها انه على طريقة الالتفات كقوله
تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم الثاني فيه حذف اي قلنا لهم قولوا الثالث الميثاق لا يكون
الا كلاما كانه قيل قلنا لا تعبدوا وقولوا **فصل** قال بعضهم انما يجب القول الحسن مع المؤمنين اما
مع الكفار والفساق فلا بدليل انه يجب لعنهم وذمهم ومحاربتهم فكيف يمكن القول معهم حسنا
وايضا قوله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم والقائلون بهذا القول منهم من
زعم ان هذا الامر صار منسوخا باية القتال ومنهم من قال انه دخله التخصيص وزعم ابو جعفر
محمد الباقر ان هذا العموم باق على ظاهره ولا حاجة الى التخصيص ويدل عليه ان موسى وهارون
مع علو منصبهما أمرا بالرفق واللين مع فرعون وكذا محمد صلى الله عليه وسلم امر بالرفق وترك

الغلظة بقوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وقال ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم وقوله واذا مروا باللغو مروا كراما وقوله واعرض عن الجاهلين واما ما تمسكوا به من انه يجب لعنهم وذمهم قلنا لا نسلم انه يجب لعنهم وان سلمنا لكن لا نسلم ان اللعن ليس قولا حسنا بيانه ان القول الحسن ليس عبارة عن القول يشتهونه بل القول الحسن هو الذي يحصل انتفاعهم به ونحن اذا لعناهم وذممناهم ليرتدعوا به عن الفعل القبيح كان ذلك نافعا في حقهم فكان قولا حسنا كما ان تغليظ الوالد لولده في القول يكون حسنا ونافعا من حيث يرتدع به عن الفعل القبيح سلمنا ان لعنهم ليس قولا حسنا ولكن لا نسلم ان وجوبه ينافي وجوب القول الحسن بيانه انه لا منافاة بين كون الشخص مستحقا للتعظيم بسبب احسانه الينا ومستحقا للتحقير بسبب كفره واذا كان كذلك فلم لا يجوز ان يقول بوجوب القول الحسن معهم واما تمسكهم بقوله تعالى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم فجوابه لم لا يجوز ان يكون المراد منه كشف حال الظالم ليحترز الناس عنه وهو المراد بقوله عليه السلام اذكروا الفاسق بما فيه كي يحذره الناس **فصل** ظاهر الاية يدل على ان الاحسان الى ذي القربى واليتامى والمساكين كان واجبا عليهم في دينهم وكذا القول الحسن للناس لان اخذ الميثاق يدل على الوجوب وكذا ظاهر الامر للوجوب والامر في شرعنا ايضا كذلك من بعض الوجوه وروي عن ابن عباس انه قال ان الزكوه نسخت كل حق وهذا ضعيف لانه لا خلاف ان من اشتدت به الحاجة وشاهدناه بهذه الصفة فانه يلزمنا التصدق عليه وان لم تجب علينا الزكوه حتى انه ان لم تندفع حاجتهم بالزكوه كان التصدق واجبا ولا شك في وجوب مكالمة الناس بطريق لا يتضررون منه قال ابن عباس معنى الاية قولوا لهم لا اله الا الله وقال ابن جريج قولوا للناس صدقا في امر محمد عليه السلام ولا تغيروا صفته وقال سفين الثوري مروهم بالمعروف وانهوهم عن المنكر وقال ابو العالية قولوا لهم الطيب من القول وجازوهم باحسن ما تحبون ان تجازوا به وهذا حض على مكارم الاخلاق وعلى ان يكون كلام الانسان للناس لينا كما قال تعالى لموسى وهرون فقولا له قولا لينا وقال عليه السلام لعايشة لا تكوني فحاشة فان الفحش لو كان رجلا لكان رجل سوء ويدخل في هذه الاية المؤمن والكافر **قوله** واقيموا الصلوه واتوا الزكوه تقدم نظيره قال ابن عطية زكوتهم هي التي كانوا يضعونها فتنزل النار على ما تقبل ولم تنزل على ما لم تقبل ولم يكن كزكاتنا قال القرطبي وهذا يحتاج الى نقل **قوله** ثم توليتم الا قليلا قال الزمخشري على طريقة الالتفات وهذا الذي قاله انما يجي على قراءة لا يعبدون بالغيبة واما على قراءة الخطاب فلا التفات البتة ويجوز ان يكون اراد بالالتفات الخروج من خطاب بني اسرائيل القدما الى خطاب الحاضرين في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وقد قيل بذلك ويؤيده قوله تعالى الا قليلا منكم قيل يعني بهم الذين اسلموا في زمانه عليه السلام كعبد الله بن سلام واضرابه فيكون التفاتا على القراءتين قال ابن الخطيب الاية تحتمل ثلاثة اوجه احدها ان يكون المراد من تقدم من بني اسرائيل لانه تعالى ساق الكلام الاول في اظهار النعم بالحجة ثم بين من بعد انهم تولوا الا قليلا منهم فانهم بقوا على ما دخلوا فيه فان اول الكلام في المتقدمين فالظاهر يقتضي ان اخره ايضا فيهم الا بدليل يوجب الانصراف عن هذا الظاهر وثانيها انه خطاب للحاضرين في عصر النبي صلى الله عليه وسلم يعني اعرضتم بعد ظهور المعجزات كاعراض اسلافكم لانه خطاب مشافهة وهو بالحاضر احق وثالثها ان يكون المراد بقوله ثم توليتم من تقدم لانه تعالى لما بين انه انعم عليهم بتلك النعم ثم تولوا عنها فان ذلك دال على نهاية قبح افعالهم ويقوله وانتم معرضون مختصا بمن

كان

كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم اي انكم بمنزلة المتقدمين الذين تولوا بعد اخذ المواثيق فانكم بعد الاطلاع على صدق دلائل النبي صلى الله عليه وسلم اعرضتم عنه فكنتم في هذا الاعراض بمثابة اولئك المتقدمين في ذلك التولي والله اعلم وجواب هذا يأتي آخر الاية عند جواب ابي البقا **وقليلا** على الاستثنا لانه من موجب قال القرطبي والمستثنى عند سيبويه منصوب لانه مشبه بالمفعول وقال المبرد هو مفعول حقيقة لان معناه استثنيت قليلا وروي عن ابي عمرو وغيره الا قليل بالرفع وفيه ستة اقوال اصحها ان رفعه على الصفة بتاويل الا وما بعدها بمعنى غير وقد عقد سيبويه رحمه الله في كتابه لذلك بابا فقال هذا باب ما يكون فيه الا وما بعدها وصفا بمنزلة غير ومثل وذكر من امثلة هذا الباب لو كان معنا رجل الا زيد لغلبنا ولو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وقيل فيها الا صواب الا تعالى فيها وسوى ابن عطية بين هذا وبين قراءة لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير اولي برفع غير وجوز بالرفع البدل والصفة وخرج على ذلك قوله وكل اخ مفارقه اخوه لعمر ابيك الا الفرقدان كانه قال وكل اخ غير الفرقدين مفارقه اخوه كما قال الشماخ وكل خليل غير هاضم نفسه لوصل خليل صارم او معارز وانشد غيره لدم ضايع تغيب عنه اقربوه الا الصبا والجنوب وقال وبالصريمة منهم منزل خلق عاف تغير الا النؤي والوتد والفرق بين الوصف بالا والوصف بغيرها ان الا يوصف بها المعارف والنكرات والظاهر والمضمر وقال بعضهم لا يوصف بها الا النكرة او المعرفة بلام الجنس فانه في قوة النكرة وقال المبرد شرطه صلاحية البدل في موضعه الثاني انه عطف بيان قال ابن عصفور انما يعني النحويون بالوصف بالا عطف البيان وفيه نظر الثالث انه مرفوع بفعل محذوف كانه قال امتنع قليل الرابع ان يكون مبتدا وخبره محذوف اي الا قليل منكم لم يتولوا كما قالوا ما مررت باحد الا رجل من بني تميم خير منه الخامس انه توكيد للضمير المرفوع ذكر هذه الاوجه الثلاثة ابو البقا قال وسيبويه واصحابه يسمونه نعتا ووصفا يعني التوكيد وفي هذه الاوجه التي ذكرها ما لا يخفى ولكنها قد قيلت السادس انه بدل من الضمير في توليتم قال ابن عطية وجاز ذلك مع ان الكلام لم يتقدم فيه نفي لان توليتم معناه النفي كانه قال لم يفوا بالميثاق الا قليل وهذا الذي ذكره من جواز البدل منعه النحويون لا يجيزون قام القوم الا زيد على البدل قالوا لان البدل يحل محل المبدل منه فيؤول الى قولك قام الا زيد وهو ممتنع واما قوله انه في تاويل النفي فما من موجب الا يمكن فيه ذلك الا ترى ان قولك قام القوم الا زيد في قوة لم يجلسوا الا زيد وكل موجب اذا اخذت نفي نقيضه او ضده كان كذلك ولم تعتبر العرب هذا في كلامها وانما اجاز النحويون قام القوم الا زيد بالرفع على الصفة جيد كما تقدم تقريره **ومنكم** صفة لقليلا فهي في محل نصب او رفع على حسب القراءتين والظاهر ان القليل مراد به الاشخاص لوصفه بقوله منكم وقال ابن عطية ويحتمل ان يكون القلة في الايمان اي لم يبق حين عصوا وكفر اخرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم الا ايمان قليل اذ لا ينفعهم والاول اقوى وهذا قول بعيد جدا او ممتنع **وانتم معرضون** جملة من مبتدا وخبر في محل نصب على الحال من فاعل توليتم وفيها قولان احدهما انها حال مؤكدة لان التولي والاعراض مترادفان وقيل مبينة فان التولي بالبدن والاعراض بالقلب قاله ابو البقا وقال بعضه وقيل توليتم يعني اباهم وانتم معرضون لا يكون حالا لان فاعل التولي في الحقيقة ليس هو صاحب الحال والله اعلم وكذلك تكون مبينة اذا اختلف متعلق التولي والاعراض كما قال بعضهم ثم توليتم عن اخذ ميثاقكم وانتم معرضون عن هذا النبي صلى الله عليه وسلم وقيل التولي والاعراض ماخوذان من سلوك الطريق وذلك انه اذا سلك طريقا ورجع عوده على بدئه سمي ذلك توليا وان سلك في عرض الطريق سمي اعراضا وحاصل الحال

جملة اسمية مصدرة بانتم لانه اكد في خبر المبتدا اسما لانه ادل على الثبوت فكانه قيل وانتم
عادتكم التولي عن الحق والاعراض عنه **قوله تعالى** واذ اخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون
انفسكم من دياركم ثم اقررتم وانتم تشهدون الى قوله وما الله بغافل عما تعملون هذا الخطاب كالذي
قبله وقوله لا تسفكون دماءكم كقوله لا تعبدون الا الله في الاعراب سوا فان قيل وتسفكون
من سفك الرباعي وتراطله من عدد وشعيب ابن ابي حمزة بضم الفا وهي لغة وابو نهيك تُسَفِّكون بضم
التا وفتح السين وتشديد الفا ولا تخرجون معطوف **فان قيل** الانسان يلجا الى ان لا يقتل نفسه
فاي فايدة في النهي عنه **والجواب** من اوجه احدها ان هذا الحال قد يتغير كانت في اهل الهند
انهم يعدون قتل النفس التخلص من عالم الفساد واللحاق بعالم النور والصلاح او كثير ممن صعب عليه
الزمان وثقل عليه امر من الامور فيقتل نفسه فاذا انتفى كون الانسان يلجا الى ترك القتل صح
كونه مكلفا به وثانيها المراد لا يقتل بعضكم بعضا وجعل غير الرجل نفسه اذا اتصل به نسبا ودينا
لقوله تعالى فاقتلوا انفسكم وثالثها انه اذا قتل غيره فكانه قتل نفسه لانه يقتص منه فاقام
السبب مقام المسبب وهو قريب من قولهم القتل انفى للقتل وقال "
" سفهنا هم كما سافهونا بمثلها " ولكنهم كانوا على الموت اصبرا " وقيل لا تسفكوها بارتكابكم
ما يوجب سفكها كالارتداد ونحوه وهو قريب مما قبله ورابعها لا تتعرضوا للمقاتلة من تقتلكم
فتكونوا قد قتلتم انفسكم وخامسها لا تسفكون دماءكم باقدامكم على مصالح الدنيا فتكونوا مهلكين
لانفسكم **قوله** ولا تخرجون انفسكم فيه وجهان الاول لا تفعلوا ما تستحقون بسببه ان تخرجوا
من دياركم الثاني المراد النهي عن اخراج بعضهم بعضا من ديارهم لان ذلك مما تعظم فيه المحنة
من دياركم متعلق بتخرجون ومن لابتدا الغاية وديار جمع دار والاصل دور لانها من دار يدور دورانا
واصل ديار دوار وانما قلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها واعتلالها في الواحد وهذه قاعدة
مطردة في كل جمع على فعال صحيح اللام قد اعتلت عين مفرده او سكنت حرف علة نحو دار وديار
وثوب وثياب ولذلك صح رواء لاعتلال لامه وطوال لتحرك عين مفرده وهو طويل فاما
طيال في طوال فشاذ وحكم المصدر حكم هذا نحو قام قياما وصام صياما ولذلك صح لواذا لصحة
فعله في لاوذ وديّار وديّار وهو من لفظ الدار واصله ديوار فاجتمع اليا والواو فاعلّ
على القاعدة المعروفة ووزنه فيعال لا فعّال اذ لو كان فعالا لقيل دوّار كصوّام وقوّام والدار
مجتمع القوم من الابنية وقال الخليل كل موضع حلّه الناس وان لم يكن ابنية وقيل سميت دارا
لدورها على سكانها كما سمي الحائط حائطا لاحاطته على ما يحويه والنفس ماخوذة من النفاسة لنفس
الانسان اشرف ما فيه **قوله** ثم اقررتم قال ابو البقا فيه وجهان احدهما ان ثم على بابها
في افادة العطف والتراخي والمعطوف عليه محذوف تقديره فقبلتم ثم اقررتم والثاني
ان يكون ثم جاءت لترتيب الخبر لا لترتيب المخبر عنه كقوله ثم الله شهيد **قوله** وانتم تشهدون
كقوله وانتم معرضون وفيها وجوه احدها اقررتم بالميثاق من اعترفتم على انفسكم
بلزومه وانتم تشهدون عليها كقولك فلان مقرّ على نفسه بكذا شاهد عليها وثانيها
اعترفتم بقبوله وشهد بعضكم على بعض بذلك لانه كان شايعا فيهم مشهورا وثالثها
وانتم تشهدون اليوم يا معاشر اليهود على اقرار اسلافكم بهذا الميثاق ورابعها
المراد بهذا الاقرار الذي هو الرضا بالامر والصبر عليه كما يقال فلان لا يقر على الضيم
فيكون المعنى انه تعالى امركم بذلك ورضيتم به واقمتم عليه وشهدتم بوجوبه وصحته فان

قيل

قيل علام اقررتم وانتم تشهدون والمعنى واحد **الجواب** من ثلثة اوجه احدها اقررتم
يعني اسلافكم وانتم تشهدون الان على اقرارهم الثاني اقررتم في وقت الميثاق الذي مضى وانتم
بعد ذلك تشهدون بقلوبكم الثالث انه للتاكيد **قوله** ثم انتم هؤلا تقتلون فيه سبعة اقوال
احدها وهو الظاهر ان انتم في محل رفع بالابتدا وهؤلا خبره وتقتلون حال العامل فيها اسم الاشارة
لما فيه من معنى الفعل وهو حال منه لتتحد ذو الحال وعاملها وقد قالت العرب ها انت ذا قايما
وها انا ذا قايما وها هو ذا قايما فاخبروا باسم الاشارة عن الضمير في اللفظ والمعنى على الاخبار
بالحال فكانه قال انت الحاضر وانا الحاضر وهو الحاضر في هذه الحال ويدل على الحالية من قوله
تعالى وقوع الحال الصريحة موقعها كما تقدم في ها انا ذا قايما ونحوه والى هذا المعنى
نحا الزمخشري فقال ثم انتم هؤلا استبعاد لما اسند اليهم من القتل والاجلاء بعد اخذ الميثاق
منهم واقرارهم وشهادتهم والمعنى ثم انتم بعد ذلك هؤلا المشاهدون يعني انكم قوم اخرون
غير اولئك المقرين تنزيلا لتغير الصفة منزلة تغير الذات كما تقول رجعت بغير الوجه الذي
خرجت به وقوله تقتلون بيان لقوله ثم انتم هؤلا واعترضه ابو حيان فقال والظاهر
ان المشار اليه بقوله انتم هؤلا هم المخاطبون اولا فليسوا اقواما اخرين الا ترى ان التقدير الذي
قدره الزمخشري من تغير الصفة منزلة تغير الذات لا يتاتى في نحو ها انا ذا قايما ولا في
نحو ها انتم هؤلا بل المخاطب هو المشار اليه من غير تغير واجيب ان هذا الايراد بعد غير
ناهض الثاني ان انتم ايضا مبتدا وهؤلا خبره ولكن بتاويل حذف مضاف تقديره ثم انتم مثل هؤلا
وتقتلون حال ايضا العامل فيها معنى التشبيه الا انه يلزم منه الاشارة الى غايبين لان المراد
بهم اسلافهم على هذا وقد يقال انه نزّل الغايب منزلة الحاضر الثالث ونقله ابن عطية
عن شيخه ابن الباذش ان انتم خبر مقدم وهؤلا مبتدا مؤخر وهذا فاسد لان المبتدا والخبر متى
استويا تعريفا وتنكيرا لم يجز تقديم الخبر وان ورد ما يوهم ذلك متاول الرابع ان انتم مبتدا
وهؤلا منادى حذف منه حرف الندا وتقتلون خبر المبتدا وفصل بالندا بين المبتدا وخبره
وهذا لا يجيزه جمهور البصريين انما قال به الفرا وجماعة وانشدوا
" ان الاولى وصفوا قومي لهم فبهم " هذا اعتصم تلق من عاداك مخذولا " اي يا هذا
وهذا لا يجوز عند البصريين انما قال به ولذلك لحن المتنبي في قوله
" هذي برزت لنا فهجت رسيسا " ثم انثنيت وما شفيت نسيسا " وفي الجملة كلام طويل
الخامس ان هؤلا موصول بمعنى الذي وتقتلون صلته وهو خبر عن انتم اي انتم الذين تقتلون
وهذا ايضا ليس راي البصريين وانما قال به الكوفيون وانشدوا
" عدس ما لعباد عليك امارة " نجوت وهذا تحملين طليق " اي والذي تحملين ومثله
وما تلك بيمينك يعني وما التي السادس ان هؤلا منصوب على الاختصاص باضمار اعني
وانتم مبتدا وتقتلون خبره واعترض بينهما بجملة الاختصاص واليه ذهب ابن كيسان وهذا
لا يجوز لان النحويين قد نصوا على ان الاختصاص لا يكون بالنكرات ولا اسما الاشارة والمستقرا
من لسان العرب ان المنصوب على الاختصاص اما اي نحو اللهم اغفر لنا ايتها العصابة او
معرف بال نحو نحن العرب اقرى الناس للضيف او بالاضافة نحو نحن معاشر الانبيا
لا نورث وقد يجي علما كقوله " بنا تميما يكشف الضباب " والاكثر ما يجي بعد ضمير متكلم كما
تقدم وقد يجي بعد ضمير مخاطب كقولهم " بك الله نرجو الفضل " السابع ان يكون انتم

هؤلاء على ما تقدم من كونها مبتدأ أو خبرا والجملة أي يقتلون مستأنفة مبينة للجملة قبلها يعني أنتم هؤلاء الأشخاص الحمقى وبيان حماقتكم وقلة عقولكم أنكم تقتلون أنفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم وهذا ذكره الزمخشري في سورة آل عمران في قوله ها أنتم هؤلاء حاججتم ولم يذكره هنا وسيأتي بعضه هنا إن شاء الله تعالى **قوله** تظاهرون هذه الجملة في محل نصب على الحال من فاعل تخرجون وفيها خمس قراءات تظّاهرون بتشديد الظاء والأصل تتظاهرون فأدغم لقرب التاء من الظاء وتظاهرون مخففا والأصل كما تقدم إلا أنه خفف بالحذف وهل المحذوف الثانية وهو الأولى لحصول الثقل بها ولعدم دلالتها على معنى المضارعة أو الأولى كما زعم هشام **قال**

٭ تعاطسون جميعا حول داركم ٭ فكلكم يا بني حمدان مزكوم ٭

أراد تتعاطسون فحذف وتظّهّرون بتشديد الظاء والهاء وتظاهرون من تظاهر وتتظاهرون على الأصل من غير حذف ولا إدغام وكلها ترجع إلى معنى المعاونة والتناصر من المظاهرة كأن كل واحد منهم يشد ظهره بالآخر ليتقوى به فيكون له كالظهر قال تظاهرتم أستاه بيت تجمعت على واحد لا زلتم قرن واحد **وفصل** قال ابن الخطيب الآية تدل على أن الظلم كما هو محرم فإعانة الظالم على ظلمه محرمة **فإن قيل** إن الله تعالى لما أقدر الظالم على الظلم وأزال العوائق والموانع وسلط عليه الشهوة الداعية إلى الظلم كان قد أعانه على الظلم فلو كانت إعانة الظالم على ظلمه قبيحة لوجب أن لا يوجد ذلك من الله تعالى **والجواب** أنه تعالى وإن مكّن الظالم من ذلك فقد زجره عن الظلم بالتهديد والزجر بخلاف المعين الظالم على ظلمه فإنه يرغبه فيه ويحسنه له ويدعوه له فظهر الفرق **والإثم** في الأصل الذنب وجمعه آثام ويطلق على الفعل الذي يستحق به صاحبه الذم واللوم وقيل هو ما تنفر منه النفس ولا يطمئن إليه القلب فالإثم في الآية يحتمل أن يكون مرادا أحد هذه المعاني ويحتمل أن يتجوز به عما يوجب الإثم إقامة للسبب مقام المسبب كقوله

٭ شربت الإثم حتى ضل عقلي ٭ كذاك الإثم يذهب بالعقول ٭

فعبر عن الخمر بالإثم لما كان مسببا عنها **والعدوان** التجاوز في الظلم وقد تقدم في تعدوا وهو مصدر كالكفران والغفران والمشهور ضم فائه وفيه لغة بالكسر **قوله** وإن يأتوكم أسارى تفدوهم إن شرطية ويأتوكم مجزوم بها بحذف النون والكاف مفعول وأسارى حال من الفاعل في يأتوكم وقرأ الجماعة غير حمزة أسارى وقرأ هو أسرى وقرئ أَسارى بفتح الهمزة فقراءة الجماعة تحتمل أربعة أوجه أحدها أنه جمع جمع كسلان لما جمعهما من عدم النشاط والتصرف فقالوا أسير وأسارى بضم الهمزة ككسلان وكسالى وسكران وسكارى كأنه قد شبه كسلان وسكران وسكرى بقولهم أسير وأسرى قال سيبويه فقالوا في جمع كسلان كسلى شبهوه بأسرى كما قالوا أسارى شبهوه بكسالى ووجه الشبه أن الأسر يدخل على المرء كرها كما يدخل الكسل قال بعضهم والذي على اعتبار هذا المعنى أنهم جمعوا مريضا وميتا وهالكا على فعلى فقالوا مرضى وموتى وهلكى لما جمعها المعنى الذي في جرحى وقتلى الثاني أن أسارى جمع أسير وقد وجدنا فعيلا يجمع على فعالى قالوا شيخ قديم وشيوخ قدامى وفيه نظر فإن هذا شاذ لا يقاس عليه الثالث أنه جمع أسير أيضا وإنما ضموا الهمزة من أسارى وكان أصلها الفتح كقديم وقدامى كما ضمت الكاف والسين من كسالى وسكارى وكان الأصل فيهما الفتح نحو عطشان وعطاشى الرابع أنه جمع أسرى الذي هو جمع أسير فيكون جمع الجمع وأما قراءة حمزة فواضحة لأن فعيلا يقاس في فعيل نحو جريح وجرحى وقتيل وقتلى ومريض ومرضى وأما أسارى بالفتح

فقد

فقد تقدم أنها أصل أسارى بالضم عند بعضهم ولم يعرف أهل اللغة فرقا بين أسارى وأسرى إلا ما حكاه أبو عبيد عن أبي عمرو بن العلاء أنه قال ما كان في الوثاق فهم الأسارى وما كان في اليد فهم الأسرى ونقل بعضهم عنه المعنى فرقا آخر فقال ما جاء مستأسرا فهم الأسرى وما صار في أيديهم فهم الأسارى وحكى النقاش عن ثعلب أنه لما سمع هذا الفرق قال هذا كلام المجانين وهي جرأة منه على أبي عمرو وحكي عن المبرد أنه قال أسير وأُسَراء كشهيد وشهداء والأسير مشتق من الإسار وهو القد الذي يربط به المحمل فسمي الأسير أسيرا لشده وثاقه به ثم اتسع فيه حتى سمي كل مأخوذ بالقهر أسيرا وإن لم يربط والأسر الخلق في قوله وشددنا أسرهم وأسرة الرجل من يتقوى بهم والأسر احتباس البول ورجل مأسور أصابه ذلك وقالت العرب أَسَر قتبه أي شده قال الأعشى

٭ وقيدني الشعر في بيته ٭ كما قيد الآسرات الحمارا ٭

يريد أنه بلغ في الشعر النهاية حتى صار له كالبيت الذي لا يبرح عنه **قوله** تفدوهم قرأ نافع وعاصم والكسائي تفادوهم وهو جواب الشرط فلذلك حذفت نون الرفع وقرأ الباقون تفدوهم وهل القراءتان بمعنى واحد ويكون معنى فاعل مثل معنى فعل المجرد نحو عاقبت وسافرت أو بينهما فرق خلاف مشهور ثم اختلف الناس في ذلك الفرق ما هو فقيل معنى فداه أعطى فيه فداء من مال وفاداه أعطى فيه أسيرا مثله وأنشد

٭ ولكني فاديت أمي بعدما ٭ علا الرأس منها كبرة ومشيب ٭ لعبدين مرضيين لم يك فيهما ٭ لمن عرضا للناظرين معيب ٭

وهذا القول يرده قول العباس رضي الله عنه فاديت نفسي وفاديت عقيلا ومعلوم أنه لم يعط أسيرا في مقابلة نفسه ولا ولده وقيل تفدوهم بالصلح وتفادوهم بالعنف وقيل تفدوهم تعطوا فديتهم وتفادوهم تطلبوا من أعدائكم فدية الأسير الذي في أيديكم ومنه

٭ قفي فادي أسيرك إن قومي ٭ وقومك لا أرى لهم اجتماعا ٭

والظاهر أن تفادوهم على أصله من اثنين وذلك أن الأسير يعطي المال والآسر يعطي الإطلاق وتفدوهم على بابه من غير مشاركة وذلك أن أحد الفريقين يفدي صاحبه من الآخر بمال أو غيره فالفعل على الحقيقة من واحد والفداء ما يفتدى به فإذا كسر أوله جاز فيه وجهان المد والقصر فمن المد قول النابغة

٭ مهلا فداء لك الأقوام كلهم ٭ وما أثمر من مال ومن ولد ٭

ومن القصر **قوله**

٭ فدى لك من رب طريفي وتالدي ٭

وإذا فتح فالقصر فقط ومن العرب من يكسر فدى مع لام الجر خاصة نحو فدى لك أبي وأمي يريدون بذلك الدعاء له بذلك وفدى وفادى يتعديان لاثنين أحدهما بنفسه والآخر بحرف جر تقول فديت أو فاديت الأسير بمال وهو محذوف في الآية الكريمة قال ابن عطية وحسن لفظ الإتيان من حيث هو في مقابلة الإخراج فيظهر التضاد المقبح لفعلهم في الإخراج يعني أنه لا يناسب من أساءوا إليه بالإخراج من داره أن يحسنوا إليه بالفداء **فصل** قال السدي إن الله أخذ على بني إسرائيل في التوراة أن لا يقتل بعضهم بعضا ولا يخرج بعضهم بعضا من ديارهم وأيما عبد أو أمة وجدتموه من بني إسرائيل فاشتروه بما قام من ثمنه وأعتقوه وكانت قريظة حلفاء الأوس والنضير حلفاء الخزرج وكانوا يقتتلون في حرب سمير فيقاتل بنو قريظة وحلفاؤهم والنضير وحلفاؤهم وكانوا إذا غلبوا أخربوا ديارهم وإذا أسر رجل من الفريقين جمعوا له حتى يفدوه وإن كان الأسير من عدوهم فتعيرهم العرب كيف تقاتلونهم وتفدونهم قالوا إنا أمرنا أن نفديهم فيقولون فلم تقاتلونهم قالوا إنا نستحيي أن تستذل حلفاؤنا فعيرهم الله تعالى فقال ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم

وفي الآية تقديم وتأخير ونظمها وتخرجون فريقا منكم من ديارهم تظاهرون عليهم بالإثم والعدوان وهو محرم عليكم إخراجهم وإن يأتوكم أسارى تفادوهم وكان الله أخذ عليهم أربعة عهود ترك القتل وترك الإخراج وترك المظاهرة عليهم مع أعدائهم وفداء أسرائهم فأعرضوا عن الكل إلا الفداء قال الله عز وجل أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض وقال مجاهد يقول إن وجدته في يد غيرك فديته وأنت تقتله بيدك **قوله** وهو محرم فيه وجوه والظاهر منها أن يكون هو ضمير الشأن والقصة ويكون في محل رفع بالابتداء ومحرم خبر مقدم وفيه ضمير قائم مقام الفاعل وإخراجهم مبتدأ مؤخر والجملة من هذا المبتدأ والخبر في محل رفع خبر الضمير الشأن ولم يحتج هنا إلى عائد على المبتدأ لأن الخبر نفس المبتدأ وعينه وهذه الجملة مفسرة لهذا الضمير وهو أحد المواضع التي يفسر فيها المضمر بما بعده وقد تقدمت وليس لنا من الضمائر ما يفسر بجملة غير هذا الضمير ومن شرطه أن يؤتى به في مواضع التعظيم وأن يكون معمولا للابتداء أو نواسخه فقط وأن يفسر بجملة مصرح بجزئيها ولا يتبع بتابع من التوابع الخمسة ويجوز تذكيره وتأنيثه مطلقا خلافا لمن فصل فتذكيره باعتبار الأمر والشأن وتأنيثه باعتبار القصة فتقول هي زيد قائم ولا يثنى ولا يجمع ولا يحذف إلا في مواضع نذكرها إن شاء الله والكوفيون يسمونه ضمير المجهول وله أحكام كثيرة الوجه الثاني أن يكون هو ضمير الشأن أيضا ومحرم خبره وإخراجهم مرفوع على أنه مفعول لم يسم فاعله وهذا مذهب الكوفيين وتابعهم المهدوي وإنما فروا من الوجه الأول لأن عندهم أن الخبر المتحمل ضميرا مرفوعا لا يجوز تقديمه على المبتدأ فلا يقال قائم زيد على أن يكون قائم خبرا مقدما وهذا عند البصريين ممنوع لما عرفته أن ضمير الشأن لا يفسر إلا بجملة والاسم المشتق الرافع لما بعده من قبيل المفردات لا الجمل فلا يفسر به ضمير الشأن الثالث أن يكون هو كناية عن الإخراج وهو مبتدأ ومحرم خبره وإخراجهم بدل منه وهذا على القول بجواز إبدال الظاهر من المضمر قبله لمفسره واستدل من أجاز ذلك بقوله على حالة لو أن في القوم حاتما ٭ على جوده لضن بالماء حاتم فحاتم بدل من الضمير في جوده الرابع أن يكون هو ضمير الإخراج المدلول عليه بقوله وتخرجون ومحرم خبره وإخراجهم بدل من الضمير المستتر في محرم الخامس كذلك إلا أن إخراجهم بدل من هو نقل هذين الوجهين أبو البقاء وفي هذا الأخير نظر وذلك أنك إذا جعلت هو ضمير الإخراج المدلول عليه بالفعل كان الضمير مفسرا به نحو اعدلوا هو أقرب فإذا أبدلت منه إخراجهم الملفوظ به كان مفسرا له أيضا فيلزم تفسيره بشيئين إلا أن يقال هذان الشيئان في الحقيقة شيء واحد فيحتمل ذلك السادس أجاز الكوفيون أن يكون هو عمادا وهو الذي تسميه البصريون ضمير الفصل قدم مع الخبر لما تقدم والأصل وإخراجهم هو محرم عليكم فإخراجهم مبتدأ ومحرم خبره وهو عماد فلما قدم الخبر قدم معه قال الفراء لأن الواو هنا تطلب الاسم فكل موضع تطلب فيه الاسم فالعماد جائز وهذا عند البصريين ممنوع من وجهين أحدهما أن الفصل عندهم من شرطه أن يقع بين معرفتين أو بين معرفة ونكرة قريبة من المعرفة في امتناع دخول ال كما من ومثل وأخواتهما والثاني أن الفصل عندهم لا يجوز تقديمه مع ما اتصل به وليس هذا موضع البحث في هذه المسألة السابع قال ابن عطية وقيل هو ضمير الأمر والتقدير والأمر محرم عليكم وإخراجهم في هذا القول بدل من هو قال أبو حيان وهذا خطأ من وجهين أحدهما تفسير ضمير الأمر بمفرد وذلك لا يجيزه بصري ولا كوفي أما البصري فلاشتراطه جملة وأما الكوفي فلا بد أن يكون المفرد قد انتظم منه

وما

وما بعده مسند ومسند إليه في المعنى نحو ظننته قائما الزيدان والثاني أنه جعل إخراجهم بدلا من ضمير الأمر وقد تقدم أنه لا يتبع بتابع الثامن قال ابن عطية أيضا وقيل هو فاصلة وهذا مذهب الكوفيين وليست هنا بالتي هي عماد ومحرم على هذا ابتداء وإخراجهم خبر قال أبو حيان والمنقول عن الكوفيين عكس هذا الإعراب أن يكون إخراجهم مبتدأ مؤخرا ومحرم خبر مقدم قدم معه الفصل كما تقدم وهو الموافق للقواعد وأما محرم مبتدأ فالإخبار عنه فيه عن نكرة من غير ضرورة التاسع نقله ابن عطية أيضا عن عن بعضهم أن هو الضمير المقدر في محرم قدم وأظهر قال الشيخ وهذا ضعيف جدا إذ لا ضرورة تدعو إلى انفصال هذا الضمير بعد استتاره وتقديمه وأيضا فإنه يلزم خلو اسم المفعول من ضمير إذ على هذا القول يكون محرم خبرا مقدما وإخراجهم ولا يوجد اسم ولا مفعول خاليا من الضمير إلا إذا رفع الظاهر ثم يبقى هذا الضمير لا يدري ما إعرابه إذ لا يجوز أن يكون مبتدأ ولا فاعلا مقدما وأجيب عن قوله لعدم خلوه من ضمير نظرا إذ هو ضمير مرفوع به فلم يخل منه غايته ما في الباب أنه انفصل للتقدم وقوله لا يدري ما إعرابه قد يدري وهو الرفع بالفاعلية وقوله والفاعل لا يتقدم ممنوع فإن الكوفي يجيز تقديم الفاعل فيحتمل أن يكون هذا القائل يرى ذلك ولا شك أن هذا قول رديء منكر لا ينبغي أن يجوز مثله في الكلام فكيف في القرآن والشيخ معذور والعجب من ابن عطية كيف يورد هذه الأشياء حاكيا لها ولم يعقبها بنكير وهذه الجملة يجوز أن يكون محذوفة من المحل لذكره قبلها وذلك أنه قد تقدم ذكر أربعة أشياء كلها محرمة وهي قوله تقتلون أنفسكم وتخرجون وتظاهرون وتفدون فيكون التقدير تقتلون أنفسكم وهو محرم عليكم قتلها وكذلك مع البواقي ويجوز أن يكون خص الإخراج بذكر التحريم وإن كانت كلها حراما لما فيه من معرة الجلاء والنفي الذي لا ينقطع شره إلا بالموت والقتل وإن كان أعظم منه إلا أن فيه قطعا للشر والإخراج من الديار أصعب الأربعة لهذا الاعتبار **والمحرم** الممنوع فإن التحريم هو المنع من كذا والحرام الشيء الممنوع منه يقال حرام عليك وحرم عليك وسيأتي تحقيقه في الأنبياء إن شاء الله تعالى **فصل**

اختلف العلماء في قوله أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض قال ابن عباس وقتادة وابن جريج إخراجهم كفر وفداؤهم إيمان لأنه ذمهم على المناقضة إذ أتوا ببعض الواجب وتركوا البعض فإن قيل هب أن ذلك الإخراج كان معصية فلم سماها كفرا مع أنه ثبت أن العاصي لا يكفر فالجواب لعلهم صرحوا بأن ذلك الإخراج غير واجب مع أن صريح التوراة كان دالا على وجوبه الثاني أن المراد بتمسكهم بنبوة موسى عليه السلام مع التكذيب بمحمد صلى الله عليه وسلم مع أن الحجة في أمرهما سواء **قوله** فما جزاء من يفعل ما يجوز فيها وجهان أحدهما أن يكون نافية وجزاء مبتدأ وإلا خزي خبره وهو استثناء مفرغ وبطل عمل ما عند الحجازيين لانتقاض النفي بإلا وفي ذلك خلاف وتفصيل وتخصيصه أن خبرها الواقع بعد إلا أجمع البصريون على وجوب رفعه مطلقا سواء كان هو الأول أو منزلا منزلته أو صفة أو لم يكن ويتأولون قوله وما الدهر إلا منجنونا بأهله ٭ وما صاحب الحاجات إلا معذبا على أن الناصب لمنجنونا ومعذبا محذوف أي يدور دوران منجنون ويعذب معذبا تعذيبا وأجاز يونس النصب مطلقا وإن كان النحاس نقل عدم الخلاف في رفع ما زيد إلا أخوك إن كان الثاني منزلا منزلة الأول نحو ما أنت إلا عمامتك تحسينا وإلا رداءك تزيينا وأجاز الكوفيون نصبه وإن كان صفة نحو ما زيد إلا قائما فأجاز الفراء نصبه أيضا والثاني أن يكون استفهاما في محل رفع بالابتداء وجزاء خبره وإلا خزي بدل من جزاء نقله أبو البقاء والجزاء المقابلة خيرا كان أو شرا ومن موصولة أو نكرة موصوفة **ويفعل** لا محل لها على الأول ومحلها الجر على الثاني **منكم** في محل نصب على الحال من فاعل يفعل فيتعلق بمحذوف أي يفعل ذلك حال كونه منكم **والخزي**

الهوان والذل والمقت يقال اخزاه الله اذا مقته وابعده ويقال خزي بالكسر يخزى خزيا وامراة
خزيا والجمع خزايا وقال ابن السكيت الخزي الوقوع في بلية وخزي الرجل في نفسه يخزى خزاية اذا
استحيا فاذا قيل اخزاه الله كانه قيل اوقعه موقعا يستحيا منه فاصله على هذا الاستحيا **قوله** في الحياة
جوز فيه وجهان احدها ان يكون في محل رفع لانه صفة لخزي متعلق بمحذوف اي خزي كائن في الحيوة ٥
والثاني ان يكون محله النصب على انه ظرف للخزي فهو منصوب به تقديرا **والدنيا** فعلى تانيث الادنى
من الدنو وهو القرب والفها للتانيث ولا تحذف منها الا ضرورة كقوله ٥
٥ يوم ترى النفوس ما اعدّت ٥ في سعي دنيا طالما قد مدّت ٥ وياؤها عن واو وهذه قاعدة
مطرد وهي كل فعلى صفة لامها واو تبدل يا نحو العليا والدنيا فاما قولهم القصوى عند غير تميم
والحلوى عند الجميع فشاذ فلو كانت فعلى اسما صحت الواو كقوله ـــــــ ٥ ٥ ٥
٥ ادارا بحزوى هجت للعين عبرة ٥ فما الهوى يرفض او يترقرق ٥ وقد استعملت استعمال
الاسما فلم يذكر موصوفها قال تعالى تريدون عرض الدنيا وقال ابن السراج في المقصور والممدود
والدنيا مونثة مقصورة تكتب بالالف هذه لغة نجد وتميم الا ان الحجاز وبني اسد يلحقونها ونظائرها
بالمصادر ذوات الواو فيقولون دنوى مثل شروى وكذلك يفعلون بكل فعلى موضع لامها
واو يفتحون اولها ويقلبون ياءها واوا واما اهل اللغة الاولى فيضمون الدال ويقلبون الواو
ياء لانهم يستثقلون الواو مع الضمة **فصل** اختلفوا في هذا الخزي على وجوه احدها قال الحسن هو
الجزية والصغار وهو ضعيف لان الجزية لم تكن ثابتة في شريعتهم بل ان حملنا الاية على خطاب الذين
كانوا في زمان محمد صلى الله عليه وسلم فيصح الثاني خزي قريظة القتل والسبي وخزي بني النضير الجلا والنفي
عن منازلهم الى اذرعات واريحا من الشام وهذا ايضا انما يصح اذا حملنا الاية على الحاضرين في زمان محمد صلى
الله عليه وسلم الثالث قال ابن الخطيب وهو الاولى ان المراد منه الذم العظيم والتحقير البالغ من غير تخصيص
ذلك ببعض الوجوه دون بعض والتنكير في قوله خزي يدل على ان الذم واقع في النهاية العظمى **قوله**
يردون قرئ بالغيبة على المشهور وفيه وجهان احدهما ان يكون التفاتا فيكون راجعا الى قوله افتؤمنون
فخرج من ضمير الخطاب الى الغيبة والثاني انه لا التفات فيه بل هو راجع الى قوله من يفعل وقرا الحسن
تردون بالخطاب وفيه الوجهان المتقدمان والالتفات نظرا لقوله من يفعل وعدم الالتفات نظرا
لقوله افتؤمنون وكذلك وما الله بغافل عما يعملون قرئ في المشهور بالغيبة والخطاب والكلام فيه كما
تقدم **فان قيل** عذاب الدهري الذي ينكر الصانع يجب ان يكون اشد من عذاب اليهود فكيف قال في حق اليهود
يردون الى اشد العذاب **فالجواب** المراد منه اشد من الخزي الحاصل في الدنيا فلفظ الاشد وان
كان مطلقا الا ان المراد الاشد من هذه الجهة **قوله تعالى** اولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالاخرة
فلا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينصرون قد تقدم اعراب نظائرها الا ان بعضهم ذكر وجوها مردودة
لا بد من التنبيه عليها فاجاز ان يكون اولئك مبتدا والذين اشتروا خبره وفلا يخفف عنهم العذاب خبرا
ثانيا لاولئك قال ودخلت الفا في الخبر لاجل الموصول المشبه للشرط وهذا خطا فان قوله فلا يخفف
لم يجعله خبرا للموصول حتى يدخل الفا في خبره انما جعله خبرا عن اولئك وليس هذا من ذلك واجاز ايضا
ان يكون الذي مبتدا ثانيا فلا يخفف خبره دخلت لكونه خبرا للموصول والجملة خبر عن اولئك قال ولم يحتج
هنا الى عائد لان الذين هم اولئك كما تقول هذا زيد منطلق وهذا ايضا خطا لثلاثة اوجه احدها
خلو الجملة من رابط وقوله لان الذين هم اولئك لا يفيد فان الجملة المستقلة لا بد وان يكون فيها
المبتدا واما تنظيره بهذا زيد منطلق فليس بصحيح فان هذا مبتدا وزيد خبر ومنطلق خبر ثان ولا
تجوز

تجوز ان يكون زيد مبتدا ثانيا ومنطلق خبره والجملة خبر عن الاول لخلوها من الرابط الثاني ان الموصول
هنا لمعين وليس عاما فلم يشبه الشرط فلا تدخل الفا في خبره الثالث ان صلته ماضية
لفظا ومعنى فلم يشبه فعل الشرط في الاستقبال فلا يجوز دخول الفا في الخبر فتعين ان يكون
اولئك مبتدا والموصول بصلته خبره وفلا يخفف معطوف على الصلة ولا يضر تخالف
الفعلين في الزمان فان الصلات من قبيل الجمل وعطف الجمل لا يشترط فيه اتحاد الزمان يجوز
ان تقول جا الذي قتل زيدا امس وسيقتل عمروا غدا وانما الذي يشترط فيه ذلك حيث
كانت الافعال منزلة المفردات وقيل دخلت الفا بمعنى جواب الامر كقولك اولئك الضلال
انتبه فلا خير فيهم **فصل** حمل بعضهم عدم التخفيف على عدم الانقطاع لانه لو انقطع لكان قد
خفف وحمله اخرون على الشدة لا على الدوام والاولى ان يقال ان العذاب قد يخفف بالانقطاع
وقد يخفف بالقلة في بعض الاوقات او في كل الاوقات فاذا وصف عذابهم بانه لا
يخفف اقتضى ذلك نفي جميع ما ذكرناه **قوله** ولا هم ينصرون يجوز في هم وجهان احدهما
ان يكون في محل رفع بالابتدا وما بعده خبره ويكون قد عطف جملة اسمية على جملة فعلية
وهي فلا يخفف والثاني ان يكون مرفوعا بفعل محذوف يفسره هذا الظاهر ويكون المسئلة
من باب الاشتغال فلما حذف الفعل انفصل الضمير ويكون كقوله ٥ ٥ ٥
٥ وان هو لم يحمل على النفس ضيمها ٥ فليس الى حسن الثنا سبيل ٥ ويترجح على الاول لكونه
قد عطفت جملة فعلية على مثلها وهو من المواضع المرجح فيها الحمل على الفعل في باب الاشتغال
وليس المرجح كونه تقدمه لا النافية فانها ليست من الادوات المختصة بالفعل ولا الاولى به خلافا
لابن السيد حيث زعم ان لا النافية ٥ فانها ليست من الادوات ٥ من المرجحات لاضمار الفعل وهو
قول مرغوب عنه ولكنه قوي من حيث البحث فقوله ينصرون لا محل له على هذا لانه مفسر ومحله
الرفع على الاول لوقوعه موقع الخبر **فصل** حمل بعضهم على نفي النصرة في الاخرة والاكثرون
حملوه على نفي النصرة في الدنيا قال ابن الخطيب والاولى اولى لانه تعالى جعل ذلك جزاء على صنيعهم
ولذلك قال فلا يخفف عنهم العذاب وهذه الصفة لا تليق الا بالاخرة لان عذاب الدنيا وان
حصل فيصير كالحدود وسائر الكفار قد ينصرون على المؤمنين في بعض الاوقات **قوله تعالى**
ولقد اتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده بالرسل واتينا عيسى ابن مريم البينات وايدناه بروح
القدس الى قوله وفريقا تقتلون روي عن ابن عباس ان التوراة لما نزلت امر الله موسى بحملها
قوله وقفينا من بعده بالرسل التضعيف في قفينا ليس للتعدية اذ لو كان كذلك لتعدى الى اثنين
لانه قبل التضعيف يتعدى لواحد نحو قفوت زيدا ولكنه ضمن معنى جئنا كانه قيل وجئنا
من بعده بالرسل فان قيل يجوز ان يكون متعديا لاثنين على معنى ان الاول محذوف والثاني
بالرسل والباء فيه زائدة تقديره وقفيناه من بعده الرسل فالجواب ان كثرة مجيئه في القران
كذلك يبعد هذا التقدير وسياتي لذلك مزيد بيان في المائدة ان شا الله تعالى وقفينا اصله
قفونا ولكن لما وقعت الواو رابعة قلبت ياء واشتقاقه من قفوته اذا اتبعت قفاه ثم
اتسع فيه فاطلق على كل تابع وان بعد زمان التابع من زمان المتبوع قال امية ٥ ٥
٥ قالت لاخت له قصيه عن جنب ٥ وكيف تقفوا ولا سهل ولا جبل ٥ والقفا مؤخر العنق
ويقال له القافية ايضا ومنه الحديث يعقد الشيطان على قافية راس احدكم والقفي
والقفاوة ما يدخر من اللبن وغيره لمن تريد اكرامه وقفوت الرجل اذا قذفته بفجور وفلان

نعوى الرجل بدنه يقجور وفلان يقفوني اي يتهمني و تقفوني اي خبرني قال ابن دريد كانه من
الاضداد عليه ومنه قافيه الشعر لانها يتلوا بعضها بعضًا ومعنى قفينا اي اتبعنا كقوله
ثم ارسلنا رسلنا تترا **ومن بعده** متعلق به وكذلك بالرسل وهو جمع رسول بمعنى مرسل
وفُعُل غير مقيس في فعول بمعنى مفعول وسكون العين لغة الحجاز وبها قرا ابو عمرو والحسن والضم
لغة تميم وبها قرا السبعة الا ابا عمرو فيما اضيف الى نا او كم او هم فانه قرا بالسكون
لتوالي الحركات **فصل** هولا الرسل يوشع وشمويل وداود وسليمان وشعيا وارميا وعزير
وحزقيل والياس ويونس وزكريا ويحيى وغيرهم وروي ان بعد موسى الى ايام عيسى كانت
الرسل متواتره ويظهر بعضهم في اثر البعض والشريعه واحده الى ايام عيسى عليه السلام
فانه جا بشريعة مجدده والدليل على ذلك قوله وقفينا من بعده بالرسل لانه يقتضي انهم على حد
واحد في الشريعة يتبع بعضهم بعضا فيها وقال القاضي ان الرسول الثاني لا يجوز ان يكون على شريعة
الاول بحيث لا يودي الا تلك بعينها من غير زيادة ولا نقصان مع ان تلك الشريعه محفوظه
يمكن معرفتها بالتواتر عن الاول لان الرسول اذا كان هذا حاله لم يمكن ان يعلم من جهته الا ما قد
علم من قبل ويمكن ان يعلم من قبل فكما لا يجوز ان يبعث الله تعالى رسولا لا شريعة معه اصلا
فكذا ههنا فثبت انه لابد وان يكونوا قد اتوا بشريعة جديدة ان كانت الاولى محفوظة او محييه
لبعض ما اندرس من الشريعة الاولى **والجواب** لم لا يجوز ان يكون المقصود من بعثه هولاء
الرسل المجدد تلك الشريعه السابقه لنوع اخر من الالطاف لا يعلمه الا الله **قوله** عيسى علم
اعجمي فلذلك لم ينصرف وقد تكلم النحويون في وزنه واشتقاقه على تقدير كونه عربي الوضع
فقال سيبويه وزنه فِعْلي والياء فيه ملحقة ببنات الاربعه كيا معدي يعني بالياء الالف انه سماها
ياء لكتابتها بالياء وقال الفارسي الف ليست للتانيث كذكرى بدلالة صرفهم له في النكره وقال
عثمان بن سعيد الصيرفي وزنه فِعْلَلَ فالالف عنده اصلية بمعنى انها منقلبه عن اصل
ورد ذلك عليه بن الباذش بان الياء والواو لا يكونان اصلين في بنات الاربعه فمن قال
ان عيسى مشتق من العَيَس وهو بياض تخالطه شقره كابي البقا وغيره ليس بمصيب لان
الاعجمي لا يدخله اشتقاق ولا تصريف وقال الزمخشري وقيل عيسى بالسريانيه ايشوع
قوله بن مريم ابن عطف بيان او بدل ويجوز ان يكون صفة الا ان الاول اولى لان ابن مريم
جرى مجرى العلم له والوصف بابن احكام مخصه سياتي ان شا الله تعالى مثله ولقدم
اسحاق بن واصله **ومريم** اصله بالسريانيه صفه بمعنى الخادم ثم سمي به فلذلك لم
ينصرف وفي لسان العرب هي المراه التي تكثر مخالطة الرجال كالزير من الرجال وهو الذي
يكثر مخالطتهن قال روبه ٥ قلت لزير لم تصله مريمه ٥ وياء الزير عن واو لانه من زار يزور
فقلبت للكسره قبلها كالريح فصار لفظ مريم مشتركا بين اللسانين ووزنه عند النحويين
مفعل لا فعيل قال الزمخشري لان فعيلا بفتح الفا لم يثبت في الابنيه كما ثبت في نحو عثير
وعليب فقد اثبت بعضهم فَعْيَلا وجعل منه نحو ضهيد اسم مكان ومدين على القول باصالة
ميمه وضهيا بالقصر وهي المراه التي لا تحيض ولا ثدي لها كانها مشتقه من ضاهات
اي شابهت لانها شابهت الرجال في ذلك ويجوز مدها قاله الزجاج وقال ابن جني واما ضهيد
وعثير فمصنوعان فلا دلاله فيهما على ثبوت فعيل وصحة اليا في مريم على خلاف القياس
اذ كان من حقها الاعلال مثل حركة اليا الى الرا ثم قلب اليا الفا نحو مباع من البيع ولكنه

شدّة

شدّ كما شذ مزيد ومدين وقال ابو البقا ومريم علم اعجمي ولو كان مشتقا من رام يريم لكان مريما
بسكون اليا وقد جا في الاعلام بفتح اليا نحو مزيد وهو على خلاف القياس **والبينات** يعني
المعجزات المذكوره في سورة ال عمران والمايده وقيل الانجيل وقيل اعم من ذلك **قوله** وايدناه
معطوف على قوله واتينا عيسى وقرا الجمهور ايدناه على فعّلناه وقرا مجاهد وابن محيصن ويروى
عن ابي عمرو وآيدناه على افعلناه والاصل فيه أأيد بهمزتين ثانيتهما ساكنه فوجب ابدال
الثانيه الفا نحو آمن وبابه وصححت العين وهي اليا كما صححت في أغيلت واغيمت وهو تصحيح
شاذ الا في فعل التعجب نحو ما ابين واطول وحكى عن ابي زيد ان تصحيح اغيلت مقيس وان قيل لم لا اعل
ايدناه كما اعل نحو اقمناه حتى لا يلزم حمله على الشاذ فالجواب انه لو اعل بان نقلت حركة
العين على الفا وتلتقي ساكنان العين واللام فيحذف العين لالتقا الساكنين فتجتمع همزتان مفتوحتان
فيجب قلب الثانيه واوا نحو أوادم فتتحرك الواو وينفتح ما قبلها فتقلب الفا فيصير اللفظ اداناه لادى
ذلك الى اعلال الفا والعين فلاجل ذلك رفض خلاف اقمناه فانه ليس فيه الا اعلال
العين فقط قال ابو البقا فان قلت فلم لم تحذف اليا التي هي عين كما حذفت من نحو اسلناه من سال يسال
قيل لو فعلوا ذلك لتوالى اعلالان احدهما قلب الهمزه الثانيه الفا ثم حذف الالف المبدله من اليا
لسكونها وسكون الالف قبلها فكان يصير اللفظ اداناه فيحذف الفا والعين وليس اسلناه كذلك لان
هناك حذف العين فقط وقال الزمخشري في المايده اايدتك على افعلتك وقال ابن عطيه على فاعلتك
ثم قال ويظهر ان الاصل في القراتين افعلتك ثم اختلفت الاعلال والذي يظهر ان آيد فعّل لمجي مضارعه
على يويّد بالتشديد ولو كان ايد بالتشديد بزنه افعل لكان مضارعه يُوئِد كيوءمن من آمن واما آيد
بالمد فيحتاج في فعل مضارعه الى سماع فان سمع يُؤايِد كيقاتل فهو فاعل وان سمع يُؤيّد كيكرم فآيد
افعل ذكر جميع ذلك ابو حيان في المايده ثم قال انه لم يظهر كلام ابن عطيه في قوله اختلفت الاعلال
وهو صحيح الا ان قوله الذي يظهر ان ايّد في قراءة الجمهور فعّل لا افعل الى اخره فيه نظر لانه لم يشعر بجواز
شي اخر وذلك متعذر كيف يتوهم ان ايّد بالتشديد في قراه الجمهور بزنه افعل هذا ما لا يقع ٥
والايد القوه قال عبد المطلب ٥ الحمد لله الاعز الاكرم ٥ ايدنا يوم زحوف الاشرم ٥
والصحيح ان فعّل وافعل هنا بمعنى واحد وهو قوّيناه وقد فرق بعضهم بينهما فقال اما المد فمعناه
القوه واما القصر فمعناه التاييد والنصر وهذا في الحقيقه ليس بفرق وقد ابدلت بعض العرب
في آيد على افعل اليا جيما فقال آجده اي قواه قال الزمخشري يقال الحمد لله الذي آجدني بعد
ضعف واوجدني بعد فقر وهذا كما ابدلوا من ياء يد جيما فقالوا لا افعل ذلك جدا الدهر اي يد
الدهر وهو ابدال لا يطرد ومن ابدال اليا جيما قول الراجز ٥ خالي عويف وابو علج ٥ المطعمان اللحم بالعشج ٥
يريد وابو علي وبالعشي **قوله** بروح القدس متعلق بايدناه وقرا ابن كثير القدْس باسكان الدال والباقون
بضمها وهو لغتان الضم للحجاز والاسكان لتميم وقد تقدم وقرا ابو حيوه القدّوس بواو وفيه لغة فتح القاف
والدال ومعناه الطهاره والبركه **والروح** في الاصل اسم للجزء الذي تحصل به الحيوه في الحيوان قاله
الراغب **فصل** اختلفوا في روح القدس هنا على وجوه احدها انه جبريل عليه السلام لقول حسان ٥
وجبريل رسول الله فينا ٥ وروح القدس ليس له كفا ٥ قال الحسن القدس هو الله عز وجل وروحه جبريل
قال تعالى قل نزله روح القدس وقيل سمي جبريل روح القدس للطافته ولمكانه من الوحي الذي هو سبب
حياة القلوب قال سمي جبريل روحا واضيف الى القدوس لانه كان بتكوين الله عز وجل له روحا من غير ولاده
والد ولده وقيل المراد بروح القدس الانجيل كما قال في القران روحا من امرنا لان الدين يحيى به

وقال ابن عباس وسعيد بن جبير هو الاسم الاعظم الذي كان يحيي به الموتى وقيل هو الروح الذي نفخ فيه والقدس والقدوس هو الله فنصب روح عيسى الى نفسه تعظيما وتشريفا كما يقال بيت الله وناقة الله قاله الربيع وغيره كقوله ونفخنا فيه من روحنا وعلى هذا المراد به الروح الذي يحيى به الانسان واعلم ان اطلاق الروح على جبريل وعلى الانجيل والاسم الاعظم مجاز **قوله** افكلما جاءكم رسول الهمزة هنا للتوبيخ والتقريع والفا للعطف عطفت هذه الجملة على ما قبلها واعتنى بحرف الاستفهام مقدم وتقدم تحقيق ذلك وان الزمخشري تقدر بين الهمزة وحرف العطف جملة ليعطف عليها وهذه الجملة يجوز ان يكون معطوفة على ما قبلها من غير حذف شي كانه قال ولقد اتينا بني اسرائيل نبينا كم ما اتيناهم فكلما جاءكم رسول ويجوز ان يقدر قبلها محذوف اي ففعلتم ما فعلتم فكلما جاءكم رسول وقد تقدم الكلام في كلما عند قوله كلما اضاء والناصب لها هنا استكبرتم وجاء يعدى بنفسه تارة كهذه الاية وبحرف الجر اخرى نحو جئت اليه **ورسول** فعول بمعنى مفعول اي مرسل وكون فعول بمعنى المفعول قليل جا منه الركوب والحلوب اي المركوب والمحلوب ويكون مصدرا بمعنى الرسالة قاله الزمخشري وانشد

لقد كذب الواشون ما فهت عندهم ٭ بشر ولا ارسلتهم برسول ٭

اي برسالة ومنه عند انا رسول رب العالمين **قوله** بما لا تهوى انفسكم متعلق بقوله جاءكم وما موصولة بمعنى الذي والعائد محذوف لاستكمال الشروط والتقدير بما لا تهواه وتهوى مضارع هَوِيَ بكسر العين ولامه من يا لان عينه واو وباب طويت وشويت اكثر من باب قوة وحوة ولا دليل في هَوِيَ لانكسار العين وهو مثل شقي من الشقاوة وقولهم في تثنية مصدره هويان ادل دليل على ذلك ومعنى تهوى تحب وتختار واصل الهوى الميل سمي بذلك لانه يهوى بصاحبه في النار ولذلك لا يستعمل غالبا الا فيما لا خير فيه وقد يستعمل فيما هو خير ففي الحديث الصحيح قول عمر في اسارى بدر فهوى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قال ابو بكر ولم يهو ما قلت وعن عائشة رضي الله عنها والله ما ارى ربك الا يسارع في هواك وجمعه اهوا قال تعالى اهواءهم ولا يجمع على اهوية وان كان قد جا ندى واندية قال الشاعر

في ليلة من جمادى ذات اندية ٭ لا يبصر الكلب من ظلمائها الطنبا ٭

واما هَوَى يهوِي بفتحها في الماضي وكسرها في المضارع فمعناه السقوط والهَوِيّ بفتح الها ذهاب في انحدار والهُوِيّ ذهاب في صعود وسياتي تحقيق ذلك واسند الفعل الى الانفس دون المخاطب فلم يقل بما لا تهوون تنبيها على ان النفس يسند اليها الفعل السيء غالبا نحو ان النفس لامارة بالسوء بل سولت لكم انفسكم فطوعت له نفسه قتل اخيه واستكبر بمعنى تكبر **قوله** ففريقا كذبتم الفا عاطفة جملة كذبتم الفا عاطفة جملة كذبتم على استكبرتم وفريقا مفعول مقدم قدم ليتفق رؤس الاى وكذا وفريقا تقتلون ولا بد من محذوف اي فريقا منهم والمعنى انه نشا عن استكبارهم مبادرة فريق من الرسل بالتكذيب ومبادرة اخرين بالقتل وقدم التكذيب لانه اول ما يفعلونه من الشر ولانه مشترك بين المقتول وغيره فان المقتولين قد كذبوهم ايضا وانما لم يصرح به لانه ذكر اقبح منه في الفعل وجي بتقتلون مضارعا اما لكونه مستقبلا لانهم كانوا يرومون قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم ولذلك سحروه وسموا له الشاة وقال عليه السلام عند موته ما زالت اكلة خيبر تعاودني فهذا اوان انقطاع الابهر ولما فيه من مناسبة رؤس الاي والفواصل واما ان يراد به الحالة الماضية لان الامر فظيع فاريد استحضاره في النفوس وتصويره في القلوب واجاز الراغب ان يكون ففريقا كذبتم معطوفا على قوله وايدناه ويكون افكلما وما بعده فصلا بينهما على سبيل الانكار والاظهر الاول وان كان ما قاله محتملا **فصل** هذا نهاية الذم لليهود من بني اسرائيل كانوا اذا اتاهم رسول

خلاف

خلاف ما يهوون كذبوه فان تهيأ لهم قتله قتلوه لارادتهم الرفعة في الدنيا وطلب لذاتها والترأس على عامتهم واخذ اموالهم بغير حق وكانت الرسل تبطل عليهم ذلك فيكذبونهم ويوهمون عوامهم كونهم كاذبين ويحتجون في ذلك بالتحريف وبعضهم كان يستكبر على الانبيا استكبار ابليس على ادم عليه السلام فلما سمعت اليهود ذكر عيسى عليه السلام قالوا يا محمد لا مثل عيسى كما تزعم فعلت ولا كما تقص علينا من الانبيا فعلت فاتنا بما اتى به عيسى عليه السلام ان كنت صادقا فقال الله عز وجل افكلما جاءكم يا معشر اليهود رسول بما لا تهوى انفسكم استكبرتم وتعظمتم عن الايمان ففريقا كذبتم مثل عيسى ومحمد عليهما السلام وفريقا تقتلون اي قتلتم مثل زكريا ويحيى وشعيا وسائر من قتلوا من الانبيا عليهم السلام **قوله تعالى** وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فقليلا ما يؤمنون قلوبنا غلف مبتدا وخبر والجملة في محل نصب بالقول قبله وقرا الجمهور غلْف بسكون اللام وفيها وجهان احدهما وهو الاظهر ان يكون جمع اَغلف كاحمر وحُمْر واَصفر وصُفر والمعنى على هذا انها خلقت وجبلت مغشاة لا يصل اليها الحق بلا لطفه ونظيره وقالوا قلوبنا في اكنة قاله مجاهد وقتادة استعارة من الاغلف الذي لم يختن والثاني ان يكون جمع غلاف ويكون اصل اللام الضم فخفف نحو حمار وحمُر وكتاب وكتب الا ان تخفيف فعُل انما يكون في المفرد غالبا نحو عنْق في عنُق واما فعُل الجمع فقال ابن عطية لا يجوز تخفيفه الا في ضرورة وليس كذلك بل هو قليل وقد نص غيره على جوازه وهي قراءة ابن عباس والاعرج ويروى عن ابي عمرو بضم اللام وهو جمع غلاف ولا يجوز ان يكون فعُل في هذه القراءة جمع اغلف لان فعُل الصحيح العين لا يجوز الا في شعر والمعنى على هذه القراءة ان قلوبنا اوعية للعلم فهي غير محتاجة الى علم اخر وهو قول ابن عباس وعطا وقال الكلبي معناه اوعية لكل علم فهي لا تسمع حديثا الا وعته الا حديثك لا تعقله ولا تعيه ولو كان فيه خير لفهمته ولوعته وقيل غلف اي كالغلاف الذي لا شي فيه مما يدل على صحة قولك والتغلف كالتغشية في المعنى **فصل** قالت المعتزلة هذه الاية تدل على انه ليس في قلوب الكفار ما لا يمكنهم معه الايمان لا غلاف ولا كن ولا سد على ما يقوله المجبرة لانه لو كان كذلك لكان هؤلاء اليهود صادقين في هذا القول فلا يكذبهم الله بقوله بل لعنهم الله بكفرهم وانما يذم الكاذب المبطل لا الصادق المحق وقالوا هذا يدل على ان معنى قوله تعالى انا جعلنا على قلوبهم اكنة وانا جعلنا في اعناقهم اغلالا وجعلنا من بين ايديهم سدا ليس المراد كونهم ممنوعين عن الايمان بل المراد اما منع الالطاف او تشبيه حالهم في اصرارهم على الكفر بمنزلة المجبور على الكفر قالوا ونظير ذم الله تعالى اليهود على هذه المقالة ذمه للكافرين على مثل هذه المقالة وهو قوله تعالى وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي اذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب ولو كان الامر على ما يقوله المجبرة لكان هؤلاء القوم صادقين واذا كان الامر كذلك لم يذموا قال ابن الخطيب واعلم انا في تفسير الغلف بينا اوجها فلا يجب الجزم بواحد منها من غير دليل سلمنا ان المراد منه ذلك الوجه لكن لم قلتم ان الاية تدل على ان ذلك القول مذموم **قوله** بل لعنهم بل حرف اضراب والاضراب راجع الى ما تضمنه قولهم من ان قلوبهم غلف فرد الله عليهم ذلك بان سببه لعنهم بكفرهم السابق والاضراب على قسمين ابطال وانتقال فالاول نحو ما قام زيد بل عمرو والانتقال كهذه الاية ولا يعطف بل الا المفردات وتكون في الايجاب والنفي والنهي ويزاد قبلها لا تاكيدا **واللعن** الطرد والبعد ومنه شاو لعين اي طريد قال الشماخ

ذعرت به القطا ونفيت عنه ٭ مقام الذئب كالرجل اللعين ٭

اي البعيد وكان وجه الكلام ان يقول مقام الذئب اللعين كالرجل والبا في بكفرهم للسبب وهي متعلقة بلعنهم وقال الفارسي انه في التقديم اي وقالوا قلوبنا غلف بسبب كفرهم فتكون البا متعلقة بقالوا وتكون بل لعنهم جملة معترضة وفيه بعد ويجوز ان يكون حالا من المفعول في لعنهم اي لعنهم كافرين اي ملتبسين بالكفر كقوله وقد دخلوا بالكفر **قوله** فقليلا ما يؤمنون في نصب قليلا ستة اوجه احدها انه نعت لمصدر محذوف اي فايمانا

فان قيل انما لعنهم بسبب هذه المقالة فالجواب من وجوه احدها ان السلم بل لعنه تعالى حل عليهم قولا منهم بل من حالهم انهم ملعونون بسبب كفرهم وثانيها لعل المراد من قولهم قلوبنا غلف انهم ذكروا ذلك على سبيل الاستهزاء بمعنى الانكار يعني ليست قلوبنا في غلاف ولا في غطاء بل واسعة مانونه وخواطرنا منيرة ثم انا نامل في ولا نجد فيها شيئا [illegible] فلما ذكروا هذا الصرف الكاذب لا جرم لعنهم الله على كفرهم الحاصل بهذا القول وثالثها ان قلوبهم لم تكن في غطية بل كانوا عالمين بصحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كما قال تعالى يعرفونه كما يعرفون ابناءهم الا انهم انكروا تلك المعرفة وادعوا ان قلوبهم غلف فكان كفرهم عنادا ام

قليلا يؤمنون لانهم كانوا يؤمنون بالله ويكفرون بالرسل الثاني انه حال من ضمير ذلك المصدر
المحذوف اي فيؤمنونه اي الايمان في حال قلته وقد تقدم انه مذهب سيبويه ولعدم تقديره
الثالث انه صفة لزمان محذوف اي فزمانا قليلا يؤمنون وهو كقوله امنوا بالذي انزل على الذين
امنوا وجه النهار واكفروا اخره الرابع انه على اسقاط الخافض والاصل فبقليل يؤمنون اي
بجمعها قليلا يؤمنون اي المؤمن منهم قليل قال معناه ابن عباس وقتادة والاصم وابي مسلم قال ابن
الخطيب وهو الاولى لان نظيره قوله بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا ولان الجملة
الاولى اذا كان المصرح فيها ذكر القوم فيجب ان يتناول الاستثناء بعض هولاء القوم وقال
الواقدي ذهب قتادة الى ان المعنى فقليل منهم من يؤمن وانكره النحويون وقالوا لو كان كذلك
للزم رفع قليل واجيب بانه لا يلزم الرفع مع القول بالمعنى الذي ذهب اليه قتادة لما تقدم من
ان نصبه على الحال وافٍ بهذا المعنى وما على هذه الاقوال كلها مزيدة للتاكيد السادس ان يكون
ما نافية اي فما يؤمنون قليلا ولا كثيرا ومثله قليلا ما تشكرون قليلا ما تذكرون كما تقول قليلا ما
يفعل بمعنى لا يفعل البتة قال الكسائي تقول العرب مررنا بارض قليلا ما تنبت يريدون لا تنبت شيئا
وهذا قول الواقدي وهو قوي من جهة المعنى وانما يضعف من جهة تقدم ما في حيزها عليها قاله
ابو البقا والله ذهب ابن الانباري الا ان تقديم ما في خبرها عليها لا يجيزه البصريون واجازه الكوفيون
قال ابو البقا ولا يجوز ان يكون ما مصدرية لان قليلا لا يبقى له ناصب يعني انك اذا جعلتها مصدرية كان ما
بعدها صلتها ويكون المصدر مرفوعا بقليلا على انه فاعل به فاين الناصب له وهذا بخلاف قوله كانوا من قبل قليلا
يستفتحون فان ما هناك يجوز ان تكون مصدرية لان قليلا منصوب بكان وقال الزمخشري ويجوز ان تكون
القلة بمعنى العدم قال ابو حيان وما ذهب اليه من ان قليلا يراد به النفي فيصح لكن في غير هذا التركيب
اعني قوله تعالى فقليلا ما يؤمنون لان قليلا انتصب بالفعل المثبت فصار نظير قمت قليلا اي قمت
قياما قليلا ولا يذهب ذاهب الى انك اذا اتيت بفعل مثبت وجعلت قليلا منصوبا نعتا لمصدر
ذلك الفعل يكون المعنى في المثبت الواقع على صفة او هيئة انتفاء ذلك المثبت راسا وعدم وقوعه
بالكلية وانما الذي نقل النحويون انه قد يراد بالقلة النفي المحض في قولهم قل رجل يقول ذلك وقلما
يقوم زيد واذا تقرر هذا فحمل القلة على النفي المحض هنا ليس بصحيح انتهى واجيب بان ما قاله
الزمخشري من ان معنى التقليل هنا النفي قد قاله الواقدي قبله كما تقدم فانه قال اي لا قليلا
ولا كثيرا كما تقول قلما يفعل كذا اي ما يفعل اصلا **قوله تعالى** ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق
لما معهم الى قوله فلعنة الله على الكافرين اتفقوا على ان هذا الكتاب غير ما هو معهم وما ذاك الا
القران **قوله** من عند الله فيه وجهان احدهما انه في محل رفع صفة لكتاب فيتعلق بمحذوف اي
كتاب كائن من عند الله والثاني ان يكون في محل نصب لابتداء غاية المجيء قاله ابو البقا وقد رد ابو
حيان هذا الوجه فقال قال بعضهم انه يحتمل ان يكون من عند الله متعلقا بجاءهم فلا يكون صفة للفصل
بين الصفة والموصوف بما هو معمول لغير احدهما يعني انه ليس معمولا للموصوف ولا للصفة فلا
يغتفر الفصل به بينهما والجمهور على رفع مصدق على انه صفة ثانية وعلى هذا يقال قد وجد
صفتان احداهما صريحة والاخرى مؤولة وقد قدمت المؤولة وقد تقدم ان ذلك غير ممتنع
وان زعم بعضهم انه لا يجوز الا ضرورة والذي حسن تقديم غير الصريح ان الوصف بكينونته من
عند الله اكد وان وصفه بالتصديق ناشئ عن كونه من عند الله وقرا ابن ابي عبلة مصدقا نصبا
وكذلك هو في مصحف ابي ونصبه على الحال وفي صاحبها قولان احدهما انه كتاب **فان قيل**

كيف

كيف جاءت الحال من النكرة **فالجواب** انها قد قربت من المعرفة لتخصيصها بالصفة وهي من عند الله
كما تقدم على ان سيبويه اجاز مجيئها منها بلا شرط والى هذا الوجه اشار الزمخشري والثاني انه الضمير
الذي تحمله الجار والمجرور لوقوعه صفة والعامل فيها اما الظرف او ما يتعلق به على الخلاف المشهور
اعترض بعضهم على سيبويه في قوله لمية موحشا طلل يلوح كانه خلل ان موحشا حال من طلل وساغ ذلك
لتقدمه فقال لا حاجة الى ذلك اذ يمكن ان يكون حالا من الضمير المستكن في قوله لمية الواقع خبرا لطلل
وجوابه في موضع غير هذا واللام في لما معهم مقوية لتعدية مصدق لكونه فرعا **وما** موصولة
والظرف صلتها ومعنى كونه مصدقا اي موافقا لما معهم من التوراة في امر يتعلق بتكليفهم بتصديق محمد
صلى الله عليه وسلم في النبوة وما يدل عليها من العلامات والنعوت فانهم عرفوا انه ليس بموافق لما
معهم في سائر الشرائع وعلمنا انه لم يرد الموافقة في دلالة القران لان جميع كتب الله كذلك فلم
يبق الا الموافقة فيما ذكرناه **قوله** وكانوا يجوز فيه اوجه احدها ان يكون معطوفا على جاءهم
فيكون جواب لما مرتبا على المجيء والكون والثاني ان يكون حالا اي وقد كانوا فيكون جواب
لما مرتبا على المجيء مقيدا بمفعوله وهو كونهم يستفتحون قال ابو حيان وظاهر كلام الزمخشري ان وكانوا ليست
معطوفة على الفعل بعد لما ولا حالا لانه قدر جواب لما محذوفا قبل تفسيره يستفتحون فدل على ان قوله
وكانوا جملة معطوفة على مجموع الجملة من قوله ولما وهذا هو الثالث **ومن قبل** متعلق بيستفتحون
والاصل من قبل ذلك فلما قطع بني على الضم ويستفتحون في محل نصب على خبر كان واختلف النحويون في جواب لما
الاولى والثانية فذهب الاخفش والزجاج الى ان جواب الاولى محذوف تقديره ولما جاءهم كتاب
كفروا به وقدره الزمخشري كذبوا به واستهانوا بمجيئه وهو حسن نظيره ولو ان قرانا سيرت به الجبال
اي لكان هذا القران وذهب الفراء الى ان جوابها الفاء الداخلة على لما وهو عنده نظير قوله فاما ياتينكم
مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف قال ولا يجوز ان يكون الفاء ناسقة اذ لا يصلح موضعها الواو وكفروا جواب
لما الثانية على القولين وقال ابو البقا في جواب لما الاولى وجهان احدهما جوابها لما الثانية وجوابها
وهذا ضعيف لان الفاء مع لما الثانية ولما لا تجاب بالفاء الا ان يعتقد زيادة الفاء على ما يجيزه الاخفش
قال شهاب الدين ولو قيل بمذهب الاخفش في زيادة الفاء من حيث الجملة فانه لا يمكن هنا لان لما لا تجاب
بمثلها لا يقال لما جاء زيد لما قعد اكرمتك على ان يكون لما قعد جواب جاء والله اعلم وذهب المبرد الى ان
كفروا جواب لما الاولى وكررت الثانية لطول الكلام ويفيد ذلك تقرير الذنب وتاكيده كقوله تعالى
ايعدكم انكم اذا متم الى قوله انكم مخرجون وهو حسن لولا ان الفاء تمنع من ذلك وقال ابو البقا بعد
ان حكى وجها اول والثاني ان كفروا جواب الاولى والثانية لان مقتضاهما واحد وقيل
الثانية تكرير فلم يحتج الى جواب وقوله وقيل الثانية تكرير هو قول المبرد وهو في الحقيقة
ليس مغايرا للوجه الذي ذكره قبله من كون كفروا جوابا لهما **فصل** اختلفوا في هذا الاستفتاح
قال ابن عباس وقتادة والسدي نزلت في بني قريظة والنضير كانوا يستفتحون على الاوس
والخزرج برسول الله قبل المبعث وقال ابو مسلم كانوا يقولون لمخالفيهم عند القتال هذا
نبي قد اظل زمان مولده ويصفونه بانه نبي من صفته كذا وكذا ويتفحصون ويستفحصون عنه على
الذين كفروا اي على مشركي العرب وقيل ان اليهود قبل مبعث محمد كانوا يستفتحون اي يسالون
الفتح والنصرة وكانوا يقولون اللهم افتح علينا وانصرنا بالنبي الامي المبعوث في اخر الزمان الذي
نجد صفته في التوراة فكانوا ينصرون وكانوا يقولون لاعدائهم من المشركين قد اظل زمان نبي
يخرج بتصديق ما قلنا فنقتلكم معه قتل عاد وارم فلما جاءهم ما عرفوا يعني محمدا صلى الله عليه

وسلم من عمر بني اسرائيل وعرفوا نعته وصدقوا كفروا به بغيا وقيل نزلت في احبار اليهود كانوا اذا قراوا
ذكر محمد في التوراة وانه مبعوث وانه من العرب سالوا مشركي العرب عن تلك الصفات ليعلموا انه
ولد فيهم من يوافق حاله حال هذا المبعوث وهذه الاية دلت على انهم كانوا عارفين بنبوته **فان قيل**
التوراة نقلت نقلا متواترا فاما ان يقال انه حصل فيها نعت محمد على سبيل التفصيل اعني بيان انه
الشخص الموصوف بالصورة الفلانية والسيرة الفلانية سيظهر في السنة الفلانية في المكان الفلاني
او لم يوجد هذا الوصف على هذا الوجه فان كان الاول كان القوم مضطرين الى معرفة شهادة التوراة
على صدق محمد عليه السلام فكيف يجوز على اهل التواتر اطباقهم على الكذب وان لم يكن الوصف على هذه
الصفة لم يلزم من الاوصاف المذكورة في التوراة كون محمد صلى الله عليه وسلم رسولا فكيف
قال تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به **فالجواب** ان الوصف المذكور في التوراة كان وصفا اجماليا
واما محمد عليه السلام فانهم لم يعرفوا نبوته بمجرد تلك الاوصاف بل كان ثبوتها بالمعجز فلهذا ذمهم الله تعالى
على الانكار قال الخطيب اما كفرهم فيحتمل انهم كانوا يظنون ان المبعوث يكون من بني اسرائيل لكثرة
من جاء من الانبياء من بني اسرائيل وكانوا يرغبون الناس في دينه ويدعونهم اليه فلما بعث الله
محمدا من العرب من نسل اسمعيل عظم ذلك عليهم فاظهروا التكذيب وخالفوا طريقتهم الاولى وهذا
فيه نظر فانهم كانوا عالمين بانه من العرب ويحتمل ان يكون لاجل ان اعترافهم بنبوته كان يوجب
عليهم زوال رياستهم واموالهم فابوا واصروا على الانكار ويحتمل ان يكونوا ظنوا انه مبعوث
الى العرب خاصة فلا جرم كفروا به **قوله** فلعنة الله على الكافرين جملة من مبتدا وخبر مسببة
عما تقدم والمصدر هنا مضاف للفاعل وفي تعلق بلعنة ان اللعنة قد استعلت عليهم وشملتهم
وقال على الكافرين ولم يقل عليهم اقامة للظاهر مقام المضمر لينبه على السبب المقتضي لذلك وهو
الكفر **قوله تعالى** بئسما اشتروا به انفسهم الى قوله مهين بئس فعل ماض غير متصرف معناه
الذم ولا يعمل الا في معرف بأل او في ما اضيف الى ما هما فيه او في مضمر مفسر بنكرة او في ما على
قول سيبويه وفي لغات بئس بكسر العين وتخفيفه هذا الاصل وبئس بكسر الفاء اتباعا للعين
وتخفيف هذا الاتباع وهو اشهر الاستعمالات ومثلها نعم في جميع ما تقدم من الاحكام واللغات
قال الخطيب ما كان ثانيه حرف حلق وهو مكسور يجوز فيه اربع لغات الاول على الاصل اعني
فتح الاول وكسر الثاني والثاني اتباع الاول للثاني وهو ان يكون بكسر النون والعين
كما يقال فخذ بكسر الفاء والخاء وهم وان كانوا يفرون من الجمع بين كسرتين الا انهم جوزوه
هاهنا لكون حرف الحلق مشبها لما يجاوره والثالث اسكان الحرف الحلقي المكسور وترك ما قبله على ما
كان فيقال نعم بفتح الاول واسكان الثاني كما يقال فخذ والرابع ان يسكن الحرف الحلقي وينقل
كسرته الى ما قبله فيقال نعم بكسر النون واسكان العين كما يقال فخذ بكسر الفاء واسكان الخاء
واعلم ان هذا التفسير الاخير وان كان في حد الجواز عند اطلاق هاتين الكلمتين الا انهم جعلوه
لازما لهما لخروجهما عما وضعت له الافعال الماضية من الاخبار عن وجود المصدر في الزمان
وصيرورتهما كلمتي مدح وذم يراد بهما المبالغة في المدح والذم ليدل هذا التغيير اللازم
في اللفظ على التغير عن الاصل في المعنى فيقولون نعم الرجل زيد ولا يذكرونه على الاصل الا في
ضرورة شعر كما انشد المبرد فدا لي على ما اصاب الناس من سرور وحبور ما اقلت قدماي انهم نعم الساعون في الامر المبر
وهما فعلان من نعم ينعم وبئس ييأس والدليل عليه دخول التاء التي هي علامة التانيث فيهما فيقال
نعمت وبئست وزعم الفراء والكوفيون انهما اسمان مستدلين بدخول حرف الجر عليهما

في قول

في قول حسان ألسنا بنعم الجار يؤلف بيته من الناس ذا مال كثير ومعدما وما روي ان اعرابيا
بشر بمولودة فقيل له نعم المولودة مولودتك فقال والله ما هي بنعم المولود نصرها بكاء وبرها
سرقة وبنعم السير على بئس العير وقوله صبحك الله بخير باكر بنعم طير وشباب فاخر
وخرجه البصريون على حذف موصوف واقامة صفته مقامه تقديره ما هي بولد يقول فيه نعم
الولد واعلم ان نعم وبئس اصلان للصلاح والرداءة ويكون فاعلهما اسما يستغرق الجنس اما مظهرا
واما مضمرا فالمظهر على وجهين الاول كقولك نعم الرجل زيد لا تريد رجلا دون رجل وانما تقصد
الرجل على الاطلاق الثاني نحو قولك نعم غلام الرجل زيد فاما قوله
ونعم صاحب قوم لا سلاح لهم وصاحب الركب عثمان بن عفانا فنادر وقيل كان ذلك
لاجل ان قوله وصاحب الركب يدل على المقصود اذ المراد واحد فاذا اتي بالمركب بالالف
واللام فكانه قد اتي به في القوم واما المضمر فكقولك نعم رجلا زيد الاصل نعم الرجل رجلا
زيد ثم ترك ذكر الاول لان النكرة المنصوبة تدل عليه ورجلا نصب على التمييز مثله في قولك عشرون
رجلا والمميز لا يكون الا نكرة الا ترى ان احدا لا يقول عشرون الدرهم ولو ادخلوا الالف واللام
على هذا فقالوا نعم الرجل بالنصب لكان نقضا للغرض اذ لو كانوا يريدون الانسان بالالف واللام
لرفعوا فقالوا نعم الرجل وكفوا انفسهم مؤونة الاضمار وانهم اضمروا الفاعل قصدا للاختصار اذ كان
نعم رجلا يدل على الجنس الذي فضل عليه **فصل** اذا قلت نعم الرجل زيد فهو على وجهين احدهما
ان يكون مبتدا مؤخرا كانه قيل زيد نعم الرجل اخرت زيدا والنية به التقديم كما تقول
مررت به المسكين تريد المسكين مررت به واما الراجع الى المبتدا فان الرجل لما كان شائعا ينتظم
الجنس كان زيد داخلا تحته فصار بمنزلة الذكر الذي يعود اليه والوجه الاخر ان يكون زيد في قولك
نعم الرجل زيد خبر مبتدا محذوف كانه لما قيل نعم الرجل قيل من هذا الذي اثني عليه فقيل
زيد اي هو زيد **فصل** ولا بد بعد هذين الفعلين من مخصوص بالمدح او الذم وقد يحذف
لقرينة فاما ما الواقعة بعد بئس كهذه الاية فاختلف فيها النحاة فقيل لها محل من الاعراب ام لا فذهب
الفراء الى انها مع بئس بمنزلة كلما فظاهر هذا القول انها لا محل لها وذهب الجمهور الى ان لها محلا
ثم اختلفوا هل محلها رفع او نصب فذهب الاخفش الى انها في محل نصب على التمييز والجملة
بعدها في محل نصب صفة لها وفاعل بئس مضمر يفسره ما والمخصوص بالذم هو قوله ان يكفروا
لانه في تأويل مصدر والتقدير بئس هو شيئا اشتروا به كفرهم وبه قال الفارسي في احد قوليه
واختاره الزمخشري ويجوز على هذا ان يكون المخصوص بالذم محذوفا واشتروا صفة له في محل رفع
تقديره بئس شيئا شيء او كفر اشتروا به كقوله لنعم الفتى اضحى باكناف حائل اي فتى
اضحى وان يكفروا بدلا من ذلك المحذوف او خبر مبتدا محذوف اي هو ان يكفروا وذهب الكسائي الى ان
ما منصوبة المحل ايضا لكنه قدر بعدها ما اخرى موصولة بمعنى الذي وجعل الجملة من قوله اشتروا
صلتها وما هذه الموصولة هي المخصوص بالذم والتقدير بئس شيئا الذي اشتروا به انفسهم فلا محل لاشتروا
به انفسهم على هذا القول خبر لمبتدا محذوف كما تقدم ملخص في الجملة الواقعة بعد ما على القول بنصبها
ثلاثة اقوال احدها انها صفة لها فيكون في محل نصب او صلة لما المحذوفة فلا محل لها او صفة للمخصوص
بالذم فيكون في محل رفع وذهب سيبويه الى ان موضعها رفع على انها فاعل بئس فقال سيبويه هي معرفة
تامة التقدير بئس الشيء والمخصوص بالذم على هذا محذوف اي شيء اشتروا به انفسهم وعزي هذا القول
ايضا للكسائي وذهب الفراء والكسائي ايضا الى ان ما موصولة بمعنى الذي والجملة بعدها صلتها ونقله

ابن عطية عن سيبويه وهو احد قولي الفارسي والتقدير بئس الذي اشتروا به انفسهم ان يكفروا فان يكفروا
هو المخصوص بالذم قال ابو حيان وما نقله ابن عطية عن سيبويه وهم عليه ونقل المهدوي وابن عطية عن
الكسائي ايضا انها يجوز ان تكون مصدرية والتقدير بئس اشتراؤهم فتكون ما وما في حيزها في محل رفع
قال ابن عطية وهذا معترض بان بئس لا تدخل على اسم معين يتعرف بالاضافة للضمير قال ابو حيان
وهذا لا يلزم الا اذا نص انه مرفوع ببئس اما اذا جعله المخصوص بالذم وجعل فاعل بئس مضمرا
والتمييز محذوف لفهم المعنى والتقدير بئس اشتراء اشتراؤهم فلا يلزم الاعتراض وابو البقا جعل
فاعل بئس مضمرا فيها فانه جوز في ما ان تكون مصدرية فانه قال والرابع ان تكون مصدرية اي بئس
شراؤهم فاعل بئس على هذا مضمر لان المصدر ههنا مخصوص ليس بجنس يعني فلا يكون فاعلا لكن يبطل
هذا القول عود الضمير في به على ما والمصدرية لا يعود عليها لانها حرف عند الجمهور **وفصل** في الشرا
هنا قولان احدهما انه بمعنى البيع وبيانه انه تعالى لما مكن المكلف من الايمان الذي يفضي به الى الجنة والكفر
الذي يؤدي به الى النار صار اختياره لاحدهما على الآخر بمنزلة اختيار مالك السلعة ثمنها على سلعته
فاذا اختار الايمان الذي فيه ثوابه ونجاته قيل نعم ما اشترى ولما كان الغرض بالبيع والشرا هو
ابدال ملك بملك صح ان يوصف كل واحد منهما بانه بائع ومشتر لوقوع هذا المعنى من كل واحد
منهما والوجه الثاني ان المكلف اذا كان يخاف على نفسه من عقاب الله تعالى فاتى باعمال يظن انها تخلصه
من العقاب فكانه قد اشترى نفسه بتلك الاعمال فهؤلا اليهود لما اعتقدوا فيما اتوا به انه يخلصهم
من العقاب ويوصلهم الى الثواب فقد ظنوا انهم اشتروا انفسهم به فذمهم الله تعالى وقال بئسما
اشتروا به انفسهم **قوله** ان يكفروا قد تقدم فيه انه يجوز ان يكون هو المخصوص بالذم ففيه الاوجه
الثلاثة اما مبتدا وخبره الجملة قبله ولا حاجة الى الرابط لان العموم قام مقامه اذ الالف واللام
في فاعل نعم وبئس للجنس ولان الجملة نفس المبتدا واما خبر لمبتدا محذوف واما مبتدا وخبره محذوف
وتقدم انه يجوز ان يكون بدلا او خبر المبتدا محذوف حسب ما تقرر واجاز الفرا ان يكون في محل
جر بدلا من الضمير في به اذا جعلت ما تامة **قوله** بما انزل الله متعلق بيكفروا وقد تقدم ان كفر
يتعدى بنفسه تارة وبحرف الجر اخرى **وما** موصولة بمعنى الذي والعائد محذوف تقديره انزله ويضعف
جعلها نكرة موصوفة وكذلك جعلها مصدرية والمصدر قائم مقام المفعول اي بانزاله يعني بالمنزل **قوله**
بغيا فيه ثلاثة اوجه اظهرها انه مفعول من اجله وهو مستوف لشروط النصب وفي الناصب له قولان احدهما
وهو الظاهر انه يكفروا اي علة كفرهم البغي وهذا نبه على ان كفرهم بغيا وحسدا ولولا هذا القول لجوزنا
ان يكون كفرهم جهلا والمراد بذلك كفرهم بالقرآن لان الخطاب لليهود وكانوا مؤمنين بغيره فبين تعالى غرضهم
من هذا البغي بقوله ان ينزل الله من فضله على من يشا من عباده وهذا الاليق باليهود لانهم ظنوا ان هذا
الفضل العظيم بالنبوة المنتظرة يحصل في قومهم فلما وجد في العرب حملهم ذلك على البغي والحسد والقول
الثاني ان الناصب له قوله اشتروا واليه نحا كلام الزمخشري فانه قال وهو علة اشتروا
الوجه الثاني انه منصوب على المصدر بفعل محذوف يدل عليه ما تقدم اي بغوا بغيا والثالث انه
في موضع حال وفي ناصبها القولان المتقدمان اما فاعل اشتروا واما فاعل يكفروا وتقديره اشتروا باغين
او يكفروا باغين **والبغي** اصله الفساد من قولهم بغى الجرح اي فسد قاله الاصمعي وقيل هو شدة الطلب
ومنه قوله تعالى ما نبغي وقال الراجز انشد والبائع تحت الوحدان فلائص مخلعات الالوان
ومنه البغي للزانية لشدة طلبها له وقال القرطبي البغي معناه الحسد قاله قتادة والسدي وهو مفعول
من اجله وهو في الحقيقة مصدر **قوله** ان ينزل الله فيه قولان احدهما انه مفعول من اجله والناصب له بغيا

اى

اي علة البغي انزال الله فضله على محمد عليه السلام والثاني انه على اسقاط الخافض والتقدير بغيا على ان ينزل
اي حسدا على ان ينزل فيجي فيه الخلاف المشهور اهي في موضع نصب او جر والثالث انه في محل جر بدلا من ما في قوله
بما انزل الله بدل اشتمال اي بانزال الله فيكون كقول امرئ القيس
امن ذكر ليلى ان نأتك تنوص فتقصر عنها خطوة وتبوص تنوص تفر وتنفر وتبوص تفوت
فلا تدركها وقرأ ابو عمرو وابن كثير جميع المضارع من انزل مخففا الا ما وقع الاجماع على تشديده في الحجر
وما ننزله الا وقد خالفا هذا الاصل اما ابو عمرو فانه شدد على ان ينزل آية في الانعام واما ابن
كثير فانه شدد في الاسرا وننزل من القرآن حتى تنزل علينا كتابا والباقون بالتشديد في جميع المضارع
الا حمزة والكسائي فانهما خالفا هذا الاصل فخففا وينزل الغيث آخر لقمان وهو الذي ينزل الغيث
في الشورى والهمزة والتضعيف للتعدية وقد تقدم هل بينهما فرق وتحقيق كل من القولين وقد
ذكر الفرا مناسبات الاجماع على التشديد في تلك المواضع ومخالفة كل واحد اصله لماذا بما يطول
ذكره والاظهر من ذلك كله انه جمع بين اللغات **قوله** من فضله من لابتداء الغاية وفيه قولان
احدهما انه صفة لموصوف محذوف هو مفعول ينزل اي ينزل الله شيئا كائنا من فضله فيكون
في محل نصب والثاني ان من زائدة وهو راي الاخفش وحينئذ فلا تعلق له والمجرور بها هو المفعول
اي ان ينزل الله فضله **قوله** على من يشا متعلق بينزل ومن يجوز ان تكون موصولة او نكرة موصوفة
والعائد على الموصول او الموصوف محذوف لاستكمال الشروط المجوزة للحذف والتقدير على الذي
يشاؤه او على رجل يشاؤه وقدره ابو البقا مجرورا فانه قال بعد تجويزه في من ان يكون
موصوفة او موصولة ومفعول يشا محذوف اي يشا نزوله عليه ويجوز ان يكون يشا
يختار ويصطفي اسمى وقد عرفت ان العائد المجرور لا يحذف الا بشرط وليست موجودة
هنا فلا حاجة الى هذا التقدير **قوله** من عباده فيه قولان احدهما انه حال من الضمير المحذوف
الذي هو عائد على الموصول او الموصوف والاضافة تقتضي التشريف والثاني ان يكون صفة
لمن بعد صفة على القول بكونها نكرة قاله ابو البقا وهو ضعيف لان البداة بالجار والمجرور
على الجملة في باب النعت عند اجتماعهما اولى لكونه اقرب الى المفرد فهو في محل نصب على الاول
وجر على الثاني وفي كل القولين يتعلق بمحذوف وجوبا لما تقرر **قوله** فباءوا بغضب البا
للحال اي رجعوا ملتبسين بغضب اي مغضوبا عليهم واكثر ما يقال في الشر وقد تقدم ذلك
قوله على غضب في محل جر لانه صفة لقوله بغضب اي كائن على غضب اي بغضب مترادف
فصل في تفسير الغضبين وجوه احدها لا بد من اثبات سببين للغضبين احدهما تكذيبهم عيسى عليه
السلام وما انزل عليه والآخر تكذيبهم محمدا صلى الله عليه وسلم وما انزل عليه قاله الحسن
والشعبي وعكرمة وابو العالية وقتادة وقال ابن عباس ومجاهد الغضب الاول تضييعهم
التوراة وتبديلهم والثاني كفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم وقال عطا وابو عبيد ليس المراد
اثبات الغضبين فقط بل المراد اثبات انواع من الغضب مترادفة لاجل امور مترادفة
صدرت عنهم نحو قولهم عزير ابن الله يد الله مغلولة ان الله فقير ونحن اغنيا وغير ذلك من
انواع كفرهم وقال ابو مسلم المراد به تاكيد الغضب وتكثيره لاجل ان الكفر وان كان واحدا
الا انه عظيم وقال السدي الغضب الاول لعبادتهم العجل والثاني لكتمانهم صفة محمد وجحدهم
نبوته **قوله** مهين صفة لعذاب واصله مهون لانه من الهوان وهو اسم فاعل من اهان
يهين اهانة مثل اقام يقيم اقامة فنقلت كسرة الواو على الساكن قبلها فسكنت الواو بعد

كسره ثعلبت تاءً ولاهانه الاذلال والخزى وقال ــــ وللكافرين ولم يقل ولهم تنبيها على
العله المقتضيه للعذاب المهين ويدخل فيها اولئك الكفار وغيرهم والعباره الثانيه لا يدخل فيها
الا هم والله اعلم

تم الجزء الاول من اللباب من
علوم الكتاب بحمد الله وعونه وحسن
توفيقه بقلم العبد الفقير الى الله تعالى عمر بن
علي بن عادل النعماني نسبا الحنبلي مذهبا غفر الله له
وكتب بامر مولانا كه اقضى قضاة المسلمين اولى ولاة الموحدين
شمس الدين ابي المكرم محمد الوفائي الحنفي الناظر
في الاحكام الشرعيه والوظائف الدينيه
بمدينه المحله الكبرى اقليم الغربيه
ادام الله تعالى سيادته
بمحمد واله وصحبه وسلم
تم

[illegible] سنه ٩٥٣

بسم الله الرحمن الرحيم

الثاني من اللباب من علوم الكتاب

قوله تعالى واذا قيل لهم آمنوا بما انزل الله قالوا نؤمن بما انزل علينا الى قوله مؤمنين واذا قيل لهم يعني اليهود آمنوا بما انزل الله والقائلون بالعموم احتجوا بهذه الآية على ان لفظة ما بمعنى الذي تفيد العموم واذا لما حسن اي بكل ما انزل الله هذا الذم ثم انه تعالى لما امرهم بذلك قالوا نؤمن بما انزل علينا يعني بالتوراة وكتب سائر الانبياء الذين اتوا بتقرير شرع موسى عليه السلام ثم انه اخبر عنهم انهم يكفرون بما وراءه وهو القرآن والانجيل واورد هذه الحكاية على سبيل الذم لهم ولا يجوز بما انزل الله الا ولهم طريق الى معرفة كونه منزلا من عند الله واذا علموا كونه منزلا من عند الله واذا علموا من كونه منزلا من عند الله وجب عليهم الايمان به فايمانهم بالبعض دون البعض متناقض وقد اجيب بوجهين احدهما ان العموم انما استفيد من عموم العلة وهو كونه منزلا من عند الله لان كل ما انزل الله يجب الايمان بكونه منزلا من عند الله لا لكون ما تفيد العموم الثاني انا لا نمنع ان ما قد يستعمل للعموم لان ذلك مما لا خلاف فيه وانما الخلاف في كونها هل هي موضوعة للعموم او لا والقائل بانها ليست موضوعة للعموم يقول بانها انما استعملت للعموم مجازا ههنا فان قيل الاصل في الاستعمال الحقيقة فالجواب انها لو كانت للعموم حقيقة لما جاز ادخال لفظة كل عليها فان قيل انما ادخل كل للتوكيد فالجواب ان الاصل في المؤكد ان ياتي بعد ما يؤكده لا قبله **قوله** ويكفرون بما وراءه يجوز في هذه الجملة وجهان احدهما ان يكون استئنافية استؤنفت للاخبار بانهم يكفرون بما وراء التورية فلا محل لها من الاعراب والثاني ان يكون خبرا لمبتدا محذوف اي وهم يكفرون والجملة في محل نصب على الحال والعامل فيها قالوا اي قالوا نؤمن حال كونهم كافرين بكذا ولا يجوز ان يكون العامل فيها نؤمن قال ابو البقاء اذ لو كان كذلك لكان لفظ الحال ونكفر اي ونحن نكفر يعني فكان يجب المطابقة ولا بد من اضمار هذا المبتدا لما تقدم من ان المضارع المثبت لا يقترن بالواو وهو نظير قوله نجوت وارهنهم مالكا وحذف الفاعل من قوله بما انزل واقيم المفعول مقامه للعلم به اذ لا ينزل الكتب السماوية الا الله ولتقدم ذكره في قوله بما انزل الله **قوله** بما وراءه متعلق بيكفرون وما موصولة والظرف صلتها فمتعلقه فعل ليس الا والهاء في وراءه تعود على ما في قوله نؤمن بما انزل ووراء من الظروف المتوسطة التصرف وهو ظرف مكان والمشهور انه بمعنى خلف وقد تكون بمعنى امام قال تعالى وكان وراءهم ملك ياخذ كل سفينة غصبا وقال ويذرون وراءهم يوما ثقيلا فهو من الاضداد وفسره الفراء هنا بمعنى سوى التي بمعنى غير وفسره ابو عبيدة وقتادة بمعنى بعد وفي همزته قولان احدهما انه اصل بنفسه واليه ذهب ابن جني مستدلا بثبوتها في التصغير في قولهم وُرَيْئَة والثاني انها من ياء لقولهم تواريت قال ابو البقاء وفيه نظر ولا يجوز ان يكون الهمزة بدلا من واو لان ما فاؤه واو لا يكون لامه واوا الا ندورا نحو واو اسم حرف الهجاء وحكمه حكم قبل وبعد في كونه اذا اضيف اعرب واذا قطع بني على الضم وانشد الاخفش على ذلك قول الشاعر

اذا انا لم اومن عليك ولم يكن ... لقاؤك الا من وراءُ وراءُ

وفي الحديث عن ابرهيم صلى الله عليه وسلم كنت خليلا من وراءَ وراءَ وثبوت الهاء في تصغيرها شاذ لان ما زاد من المؤنث على ثلاثة لا تثبت الهاء في تصغيره الا في لفظتين شذتا وهما وُرَيْئَة وقُدَيْدِيمَة تصغير وراء وقدام قال ابن عصفور لانهما لم ينصرفا فلو لم يؤنثا في التصغير لتوهم تذكيرهما **قوله** وهو الحق مبتدا وخبر والجملة في محل نصب على الحال والعامل فيها قوله يكفرون وصاحبها فاعل يكفرون واجاز ابو البقاء ان يكون العامل الاستقرار الذي في قوله بما وراءه اي بالذي استقر وراءه وهو الحق وهذا اشارة الى وجوب الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم لانه لما ثبت نبوته بالمعجزات التي ظهرت عليه ثم انه عليه السلام اخبر ان هذا القرآن منزل من عند الله وان فيه امر المكلفين بالايمان به فكان الايمان به واجبا لا محالة **قوله** مصدقا

قالوا لان الله تعالى امرهم بان يؤمنوا بما انزل الله فلما آمنوا بالبعض دون البعض ذمهم على ذلك ولولا ان لفظة ما تفيد العموم صح

والودي اي ولد الولد ايضا صح

حال

حال مؤكدة لان قوله وهو الحق قد تضمن معناها والحال المؤكدة اما ان تؤكد عاملها نحو ولا تعثوا في الارض مفسدين واما ان تؤكد مضمون جملة فان كان الثاني التزم اضمار عاملها وتاخيرها عن الجملة ومثله ما انشد سيبويه

انا ابن دارة معروفا بها نسبي ... وهل بدارة يا للناس من عار

والتقدير وهو الحق احقه مصدقا وانا ابن دارة اعرف معروفا هذا تقرير كلام النحويين واما ابو البقاء فانه قال مصدقا حال مؤكدة والعامل فيها ما في الحق من معنى الفعل اذ المعنى وهو ثابت مصدقا وصاحب الحال الضمير المستتر في الحق عند قوم وعند آخرين صاحب الحال الضمير المستتر في الحق عند قوم وعند آخرين صاحب الحال ضمير دل عليه الكلام والحق مصدر لا يتحمل الضمير على حسب تحمل اسم الفاعل له عندهم فقوله وعند آخرين هو القول الذي قدمناه وهو الصواب وما في قوله لما معهم في موضع خفض باللام ومعهم صلتها ومعهم نصب بالاستقرار **فصل** وهذا ايضا اشارة الى وجوب الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم من وجهين الاول ان محمدا صلى الله عليه وسلم لم يتعلم علما ولا استفاد من استاذ فلما اخبر بالحكايات والقصص موافقة لما في التوراة من غير تفاوت اصلا علمنا انه عليه السلام انما استفادها من الوحي والتنزيل والثاني ان القرآن يدل على نبوته عليه السلام فلما اخبر الله تعالى انه يصدق التوراة وجب ان التوراة تشتمل على الاخبار عن نبوته والا لم يكن القرآن مصدقا للتوراة بل مكذبا لها واذا كانت التوراة مشتملة على نبوته عليه السلام وهم قد اعترفوا بوجوب الايمان بالتوراة لزمهم من هذه الجهة وجوب الايمان بالقرآن وبنبوة محمد عليه السلام **قوله** فلم تقتلون الفاء جواب شرط مقدر تقديره ان كنتم آمنتم بما انزل عليكم فلم قتلتم الانبياء وهذا تكذيب لهم لان الايمان بالتوراة مناف لقتل اشرف خلقه وذلك لان التوراة دلت على ان المعجزات تدل على الصدق وتدل على ان من كان صادقا في ادعاء النبوة كان قتله كفرا واذا كان الامر كذلك كان السعي في قتل يحيى وزكريا وعيسى عليهم السلام كفرا فلم سعيتم في ذلك ان صدقتم في ادعائكم كونكم مؤمنين بالتورية ولم جار ومجرور اللام حرف جر وما استفهامية في محل جر اي لاي شيء ولكن حذفت الفها فرقا بينها وبين ما الخبرية وقد تحمل الاستفهامية على الخبرية فتثبت الفها قال الشاعر

على ما قام يشتمني لئيم ... كخنزير تمرغ في رماد

وهذا ينبغي ان يخص بالضرورة كما نص عليه بعضهم والزمخشري يجيز ذلك ويخرج عليه بعض آي القرآن كما قد تحمل الخبرية على الاستفهامية في الحذف في قولهم اصنع بم شئت وهذا المجرد الشبه اللفظي واذا وقف على ما الاستفهامية المجرورة فان كانت مجرورة باسم وجب لحاق هاء السكت نحو مجيء مه وان كانت مجرورة بحرف فالاختيار اللحاق والفرق ان الحرف يمتزج بما يدخل عليه فيقوى به الاستفهامية بخلاف الاسم المضاف اليها فانه في نية الانفصال وهذا الوقف انما يجوز ابتداء او لقطع نفس ولاجل ان بعضهم منع الوقف على هذا النحو قال لانه ان وقف بغير هاء كان خطا لنقصان الحرف وان وقف بها خالف السواد لكن البزي قد وقف بالهاء ومثل ذلك لا يعد مخالفة للسواد الا ترى الى اثباتهم بعض ياآت الزوائد ولم جار متعلق بقوله تقتلون ولكنه قدم عليه وجوبا لان مجروره له صدر الكلام والفاء وما بعدها من تقتلون في محل جزم وتقتلون وان كان بصيغة المضارع فهو بمعنى الماضي وايضا فقرينة قوله من قبل وايضا فان الانبياء انما كانوا في ذلك الزمان وايضا فالحاضرون لم يفعلوا ذلك ولا يتاتى لهم قتل الماضين وجاز اسناد القتل اليهم وان لم يتعاطوه لانهم لما كانوا راضين بفعل اسلافهم جعلوا كانهم فعلوا بانفسهم **فان قيل** كيف جاز قوله فلم تقتلون من قبل ولا يجوز ان تقول انا اضربك امس فالجواب من وجهين الاول ان ذلك جائز فيما كان بمنزلة الصفة اللازمة كقوله

لم يعرفه بما سلف من قبيح فعله ويحك لم تكذب كأنه قال لم هذا شأنك قال الله تعالى واتبعوا
ما تتلوا الشياطين ولم يقل تلت لأنه أراد من شأنها التلاوة والثاني كأنه قال لم ترضون بقتل
الأنبياء من قبل إن كنتم مؤمنين بالتوراة قال بعضهم جاء تقتلون بلفظ الاستقبال وهو بمعنى
المضي لما ارتفع الإشكال بقوله من قبل وإذا لم يشكل فجائز أن يأتي الماضي بمعنى المستقبل وبالعكس قال
الحطيئة ٥ شهد الحطيئة يوم يلقى ربه ٥ أن الوليد أحق بالغدر ٥ شهد بمعنى يشهد قوله إن كنتم
مؤمنين فيه قولان أحدهما أنها شرطية وجوابها محذوف تقديره إن كنتم مؤمنين فلم قتلتم
ذلك ويكون الشرط وجوابه قد كرر مرتين فحذف الشرط من الجملة الأولى وبقي جوابه وهو فلم
تقتلون وحذف الجواب من الثانية وبقي شرطه فقد حذف من كل واحدة ما أثبت في الأخرى وقال
ابن عطية جوابها متقدم وهو قوله فلم وهذا إنما يتأتى على قول الكوفيين وأبي زيد والثاني
أن إن نافية بمعنى ما أي ما كنتم مؤمنين لمنافاة ما صدر منكم الإيمان **قوله تعالى** ولقد
جاءكم موسى بالبينات إلى قوله فأنتم ظالمون قوله بالبينات يجوز فيه وجهان أحدهما أن يكون حالا
من موسى أي جاءكم ذا بينات وحجج أو ومعه البينات والثاني أن يكون مفعولا أي بسبب إقامة
البينات وهي قوله تعالى ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات وهي العصا والسنون واليد والدم والطوفان
والجراد والقمل والضفادع وفلق البحر وقيل البينات التوراة وما فيها من الدلالات واللام في لقد
لام القسم ثم اتخذتم العجل توبيخ وثم أبلغ من الواو في التقريع وهذا العطف في الآيات والأبيات
بدا اتخاذهم وهذا على أنهم فعلوا ذلك بعد مهلة من النظر والدلايل وما بعده من الجمل قد تقدم مثله والسبب
في تكريرها أنه تعالى لما حكى طريقة اليهود في زمان محمد عليه السلام ووصفهم بالعناد والتكذيب
ومثلهم بسلفهم في قتلهم الأنبياء الذي يناسب التكذيب بل يزيد عليه أعاد ذكر موسى عليه السلام
وما جاء به من البينات وأنهم مع وضوح ذلك إذا جاز أن يتخذوا العجل إلها وهو مع ذلك صابر
ثابت على الدعاء إلى ربه والتمسك بدينه فكذلك حالي معكم وإن بالغتم في التكذيب والإيذاء
قوله تعالى وإذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور إلى قوله إن كنتم مؤمنين تقدم قوله واسمعوا أي أطيعوا
وليس معناه الأمر بإدراك القول فقط وإنما المراد اعملوا بما سمعتم والتزموه ومنه قولهم سمع الله
لمن حمده أي قبل أجاب قال ٥ دعوت الله حتى خفت أن لا يكون الله يسمع ما أقول ٥ أي يقبل
وقال الراجز والسمع والطاعة والتسليم خير وأعفى لبني تميم فصل وفي هذا التكرير وجهان
الأول أنه للتأكيد وإيجاب الحجة على الخصم والثاني كرره لدلالته على زيادة وهي قولهم سمعنا وعصينا
فرفع الجبل لا شك أنه من أعظم المعجزات ومع ذلك فقد أصروا على كفرهم وصرحوا بقولهم سمعنا وعصينا
وأكثر المفسرين ذكروا أنهم قالوا هذا القول وقال أبو مسلم يجوز أن يكون المعنى سمعوه فتلقوه بالعصيان
فعبر عن ذلك بالقول ولم يقولوا كقوله تعالى أن يقول له كن فيكون وكقوله قالتا أتينا طائعين والأول
أولى لأن هذا صرف الكلام عن ظاهره لغير حاجة قوله وأشربوا يجوز أن يكون معطوفا على قوله قالوا
سمعنا ويجوز أن يكون حالا من فاعل قالوا أي قالوا ذلك وقد أشربوا ولا بد من إضمار قد ليقرب الماضي
إلى الحال خلافا للكوفيين حيث قالوا لا يحتاج إليها ويجوز أن يكون مستأنفا لمجرد الإخبار واستضعفوا بذكره
أبو البقاء قال لأنه قال بعد ذلك قل بئسما يأمركم به إيمانكم فهو جواب قولهم سمعنا وعصينا فالأولى أن لا
يكون بينهما أجنبي والواو في أشربوا هي المفعول الأول قامت مقام الفاعل والثاني هو العجل
لأن شرب يتعدى بنفسه فاكتسب بالهمزة مفعولا آخر ولا بد من حذف مضافين قبل العجل
والتقدير وأشربوا حب عبادة العجل وحسن حذف هذين المضافين المبالغة في ذلك حتى كأنه

تصور

تصور إشراب ذات العجل والإشراب مخالطة المائع بالجامد ثم اتسع فيه حتى قيل في الألوان نحو أشرب
بياضه حمرة والمعنى أنهم داخلهم حب عبادته كما داخل الصبغ الثوب ومنه

٥ إذا ما القلب أشرب حب شيء ٥ فلا تأمل له الدهر انصرافا ٥ وعبر بالشرب دون
الأكل لأن الشرب يتغلغل في باطن الشيء بخلاف الأكل فإنه مجاور ومنه في المعنى ٥

٥ جرى حبها مجرى دمي في مفاصلي ٥ وقال بعضهم ٥
٥ تغلغل حب عثمة في فؤادي ٥ فباديه مع الخافي يسير ٥
٥ تغلغل حيث لم يبلغ شراب ٥ ولا حزن ولم يبلغ سرور ٥
٥ أكاد إذا ذكرت العهد منها ٥ أطير لو ان إنسانا يطير ٥ وهذا وجه الاستعارة

وقيل الشرب مادة لحياة ما تخرجه الأرض فكذلك تلك المحبة كانت مادة لجميع ما صدر
عنهم من الأفعال وقيل الإشراب هنا حقيقة لأنه يروى أن موسى عليه السلام برد العجل
بالمبرد ثم جعل تلك البرادة في الماء وأمرهم بشربه فمن كان يحب العجل ظهرت البرادة على شفتيه قاله القرطبي رح
وروى القشيري أنه ما شربه أحد إلا جن أما تذريته في الماء فقد دل عليه قوله تعالى لننسفنه
في اليم نسفا وأما شرب الماء وظهور البرادة على الشفاه فهذا وإن كان قال به السدي وابن جريج
وغيرهما فيرده قوله في قلوبهم **فصل** قوله وأشربوا في قلوبهم يدل على أن فاعلا غيرهم فعل
بهم ذلك ومعلوم أنه لا يقدر عليه سوى الله تعالى أجاب المعتزلة بوجهين الأول ما أراد
الله تعالى أن غيرهم فعل ذلك لكنهم لفرط ولوعهم وإلفهم لعبادته أشربوا قلوبهم حبه فذكر ذلك
على ما لم يسم فاعله كما تقول فلان معجب بنفسه والثاني أن المراد من أشرب أي زينه لهم ودعاهم
إليه كالسامري وإبليس وشياطين الإنس والجن وأجيبوا بأن هذا صرف للفظ عن ظاهره
وذلك لا يجوز المصير إليه إلا لدليل منفصل وقد قامت الدلايل القاطعة على أن محدث الأشياء
هو الله تعالى فلا حاجة بنا إلى ترك الظاهر **قوله** بكفرهم فيه وجهان أظهرهما أن الباء سببية متعلقة
بأشربوا أي أشربوا بسبب كفرهم السابق والثاني أنها بمعنى مع يعنون بذلك أنها للحال وصاحبها
في الحقيقة ذلك المضاف المحذوف أي أشربوا حب عبادة العجل مختلطا بكفرهم والمصدر مضاف
للفاعل أي بأن كفروا **قوله** قل بئسما يأمركم كقوله بئسما اشتروا فليلتفت إليه والمعنى بئسما يأمركم
به إيمانكم الذي زعمتم في قولكم نؤمن بما أنزل علينا وقيل إن هذا خطاب النبي صلى الله عليه وسلم
وأمر له بأن يوبخهم أي قل لهم يا محمد بئس هذه الأشياء التي فعلتم وأمركم بها إيمانكم أي بالتوراة لأنه
ليس في التوراة عبادة العجل وإضافة الأمر كما قالوا أصلواتك تأمرك **قوله** إن كنتم إلى إيمانهم صح
مؤمنين يجوز فيها الوجهان السابقان من كونها نافية وشرطية وجوابها محذوف تقديره فبئس ما
يأمركم وقيل تقديره فلا تقتلوا أنبياء الله ولا تكذبوا الرسل ولا تكتموا الحق وإسناد الإيمان إليهم
تهكما بهم ولا حاجة إلى حذف صفة أي إيمانكم الباطل وحذف مضاف أي صاحب إيمانكم
وقرأ الحسن بهو إيمانكم بضم الهاء مع الواو وقد تقدم أنه الأصل وقيل الإيمان عرض
ولا يصح منه الأمر والنهي والجواب أن الداعي إلى الفعل قد يشبه بالآمر كقوله إن الصلوة تنهى عن
الفحشاء والمنكر **قوله تعالى** قل إن كانت لكم الدار الآخرة إلى قوله بالظالمين هذا نوع آخر من
قبائح أفعالهم وهو زعمهم أن الدار الآخرة خالصة لهم من دون الناس ولا يجوز أن تقال
للخصم إذا كان لك كذا وكذا فافعل كذا إلا والأول مذهبه ليصح إلزام الثاني عليه ويدل على ذلك
أيضا قولهم لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى وقولهم نحن أبناء الله وأحباؤه وقولهم

لن تمسنا النار إلا أياما معدودة وأيضا اعتقادهم في أنفسهم أنهم هم المحقون لأن النسخ غير جائز في شرعهم وأن سائر الفرق مبطلون وأيضا اعتقادهم في أن انتسابهم إلى أكابر الأنبياء عليهم السلام أعني يعقوب وإسمعيل وإسحق وإبرهيم يخلصهم من عقاب الله تعالى ويوصلهم إلى ثوابه فكذبهم الله تعالى وألزمهم الحجة فقال قل لهم يا محمد إن كانت لكم الدار الآخرة يعني الجنة خالصة من دون الناس فتمنوا الموت أي فأريدوه واسألوه لأن من علم أن الجنة مأواه حن إليها لأن نعم الدنيا على قلتها كانت منغصة عليهم بسبب ظهور محمد عليه السلام ومنازعته لهم بالجدال والقتال ومن كان في النعم القليلة المنغصة وهو يتيقن أنه بعد الموت ينتقل إلى تلك النعم العظيمة فإنه لا بد وأن يرغب في الموت وقيل إن الله صرفهم عن إظهار التمني وقصرهم على الإمساك ليجعل ذلك آية لنبيه صلى الله عليه وسلم وقيل فتمنوا الموت ادعوا بالموت على الفرقة الكاذبة روى ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لو تمنوا الموت لغص كل إنسان بريقه وما بقي على وجه الأرض يهودي إلا مات **قوله** الدار الآخرة عند الله خالصة شرط جوابه فتمنوا والدار اسم كان وهي الجنة والأولى أن تقدر حذف مضاف أي نعيم الدار لأن الدار الآخرة في الحقيقة هي انقضاء الدنيا وهي للفريقين واختلفوا في خبر كان على ثلاثة أقوال أحدها أنه خالصة فتكون عند ظرفا لخالصة أو للاستقرار الذي في لكم ويجوز أن يكون حالا من الدار والعامل فيه كان أو الاستقرار وأما لكم فيتعلق بكان لأنها تعمل في الظرف وشبهه قال أبو البقاء ويجوز أن يكون للتبيين فيكون موضعها بعد خالصة أي خالصة لكم فيتعلق بنفس خالصة وهذا فيه نظر لأنها متى كانت للبيان تعلقت بمحذوف تقديره أعني لكم نحو سقيا لك تقديره أعني لهذا الدعاء لك وقد صرح غيره في هذا الموضع بأنها للبيان وأنها متعلقة حينئذ بمحذوف كما تقدم ويجوز أن تكون صفة لخالصة في الأصل قدم عليها فصار حالا منها فيتعلق بمحذوف ونصب خالصة حينئذ على الحال والعامل فيها إما كان أو الاستقرار في لكم وعند منصوب بالاستقرار أيضا الثالث أن الخبر هو الظرف وخالصة حال أيضا والعامل فيها إما كان أو الاستقرار وكذلك لكم وقد منع من هذا الوجه قوم فقالوا لا يجوز أن يكون الظرف خبرا لأن الكلام لا يستقل به وجوز ذلك المهدوي وابن عطية وأبو البقاء واستشعر أبو البقاء هذا الإشكال وأجاب عنه بأن قال وسوغ أن يكون عند خبرا كان لكم يعني لفظ لكم سوغ وقوع عند خبرا إذ كان فيه تخصيص وتبيين ونظيره قوله ولم يكن له كفوا أحد لولا له لم يصح أن يكون كفوا خبرا **ومن دون الناس** في محل النصب بخالصة لأنك تقول خلص كذا من كذا فالمراد به سوى لا معنى المكان كما تقول لمن وهبت منه ملكا هذا لك من دون الناس وقرأ الجمهور فتمنوا الموت بضم الواو وروي عن أبي عمرو فتحها تخفيفا واختلاس الضمة وقرأ ابن أبي إسحق بكسرها على التقاء الساكنين تشبيها بواو لو استطعنا والمراد بهذه العندية المنزلة قاله ابن الخطيب ولا تبعد أيضا في حمله على المكان فلعل اليهود كانوا مشبهة فاعتقدوا العندية المكانية وقوله فتمنوا الموت هذا أمر معلق على أمر مفقود وهو كونهم صادقين فلا يكون الأمر موجودا والغرض إظهار كذبهم في دعواهم وفي هذا التمني قولان أحدهما قول ابن عباس إنهم أمروا بأن يدعوا الفريقين بالموت على الفرقة الكاذبة والثاني أن يقولوا ليتنا نموت وهذا أولى لأنه أقرب إلى موافقة اللفظ قال عليه السلام لو تمنوا الموت لغص كل إنسان بريقه وما بقي على وجه الأرض يهودي إلا مات وقال عليه السلام لو أن اليهود تمنوا الموت لماتوا ولرأوا مقعدهم من النار ولو خرج الذين يباهلون لرجعوا لا يجدون أهلا ولا مالا **قوله** إن كنتم صادقين كقوله إن كنتم مؤمنين وقد تقدم قال ابن الخطيب وههنا سؤالات **السؤال الأول** لعلهم كانوا يعلمون أن نعيم الآخرة عظيمة ولا سبيل إليها إلا بالموت والذي يتوقف عليه المطلوب يجب أن يكون مطلوبا لكونه وسيلة إلى ذلك المطلوب إلا أنه يكون مكروها نظرا إلى ذاته والموت مما لا يحصل إلا بالآلام العظيمة وما كانوا يطيقونها فلا جرم ما تمنوا الموت **السؤال الثاني** أنهم كان لهم أن يقلبوا

الثاني أن الخبر لكم
فيتعلق بمحذوف ح م

هذا

هذا السؤال على محمد صلى الله عليه وسلم فيقولون إنك تدعي أن الدار الآخرة خالصة لك ولأمتك دون من ينازعك فإن كان الأمر كذلك فادع لنفسك بالموت وتقتل أمتك فإنا نراك ونرى أمتك في الضر الشديد في الدنيا والبلاء العظيم بسبب الجدال والقتال وأنكم بعد الموت تخلصون إلى نعيم الجنة فوجب أن ترضوا بأن تقتلكم **السؤال الثالث** لعلهم كانوا يقولون الدار الآخرة خالصة لمن كان على دينهم لكن بشرط الاحتراز عن الكبائر فأما صاحب الكبيرة فإنه يبقى مخلدا في النار أبدا لأنهم كانوا وعيدية أو لأنهم جوزوا وابطل هذا السؤال بأن مذهبهم أنه لا تمسهم النار إلا أياما معدودة لأن كل يوم من أيام القيمة كألف سنة فكانت هذه الأيام وإن كانت قليلة بحسب العدد لكنها طويلة بحسب المدة فلا جرم ما تمنوا الموت بسبب الخوف **السؤال الرابع** أنه عليه السلام نهى عن تمني الموت فقال لا يتمنين أحدكم الموت لضر نزل به ولكن ليقل اللهم أحيني إن كانت الحيوة خيرا لي وأمتني إن كانت الوفاة خيرا لي وأيضا قال تعالى في كتابه يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها والذين آمنوا مشفقون منها فكيف يجوز أن ينهى عن الاستعجال ثم إنه يتحدى القوم بذلك **السؤال الخامس** أن لفظ التمني مشترك بين التمني الذي هو المعنى القائم بالقلب وبين اللفظ الدال على ذلك المعنى وهو قول القائل ليتني مت فلليهود أن يقولوا إنك طلبت منا التمني والتمني لفظ مشترك فإن ذكرنا باللسان فلك أن تقول كذبتم ما أتيتم بذلك في قلوبكم ولما علم اليهود أنه في لفظه مشتركة لا يمكن الاعتراض عليها لا جرم لم يلتفتوا إليه **السؤال السادس** هب أن الدار الآخرة لو كانت لهم لوجب أن يتمنوا الموت فلم قلتم إنهم ما تمنوا الموت والاستدلال بقوله تعالى ولن يتمنوه أبدا ضعيف لأن الاستدلال بهذا إنما يصح لو ثبت كون القرآن حقا والنزاع ليس إلا فيه **والجواب** قوله كون الموت متضمنا للألم يكون كالصارف عن تمنيه قلنا كما أن الألم الحاصل عند الحجامة للعلم الحاصل بالمنفعة الحاصلة من الحجامة عظيمة وجب أن يكون الأمر ههنا كذلك وقوله لو قلبوا هذا الكلام على محمد لزمه أن يرضى بالقتل قلنا الفرق بين محمد عليه السلام وبينهم أن محمدا كان يقول إني مبعوث لتبليغ الشرائع إلى أهل التواتر وهذا المقصود بعد لم يحصل فلأجل هذا لا أرضى بالقتل وأما أنتم فلستم كذلك فظهر الفرق وقوله ثالثا كانوا خائفين من العقاب قلنا القوم ادعوا أن الآخرة خالصة لهم وذلك يؤمنهم من امتزاج ثوابها بالعقاب وقوله رابعا نهى عن تمني الموت قلنا هذا النهي طريقه الشرع فيجوز أن يختلف الحال فيه بحسب اختلاف الأوقات روي أن عليا رضي الله عنه كان يطوف بين الصفين في غلالة فقال له ابنه الحسن ما هذا بزي المحاربين فقال يا بني لا يبالي أبوك أعلى الموت سقط أم عليه سقطت وقال عمار بصفين الآن ألاقي الأحبة محمدا وحزبه وقد ظهر عن الأنبياء في كثير من الحالات تمني الموت على أن هذا النهي مختص بسبب مخصوص فإنه عليه السلام حرم أن يتمنى الإنسان الموت عند الشدائد لأن ذلك كالجزع والخروج عن الرضى بما قسم الله فأين هذا مما نحن فيه وقوله خامسا إنهم ما عرفوا المراد بالتمني أباللسان أم بالقلب قلنا التمني في لغة العرب لا يعرف إلا ما ظهر بالقول كما أن الخبر لا يعرف إلا ما ظهر بالقول كان الخبر لا يعرف إلا ما ظهر بالقول ومن المحال أن يقول عليه السلام تمنوا الموت ومراده بذلك ما لا يمكن الوقوف عليه مع أن الغرض بذلك لا يتم إلا بظهوره وقوله سادسا ما الدليل على أنه ما وجد التمني قلنا من وجوه أحدها لو حصل ذلك لنقل نقلا متواترا لأنه أمر عظيم فإن بتقدير عدمه يثبت القول بصحة نبوة محمد وبتقدير حصوله هذا التمني يبطل القول بنبوته وما كان كذلك كان من الوقائع العظيمة فوجب أن ينقل نقلا متواترا ولما لم ينقل علمنا أنه لم يوجد وثانيها أنه عليه السلام مع تقدمه في الرأي والحزم وحسن النظر في العاقبة والوصول إلى الرياسة العظيمة التي انقاد لها المخالف قهرا والموافق طوعا لا يجوز وهو غير واثق من جهة الوحي النازل عليه أن يتحداهم بأمر

ما أردت به هذا اللفظ وإنما أردت به
المعنى الذي في القلب وإن فعلنا ذلك
المعنى القائم بالقلب فلك أن تقول م

لا يصرف عن الحجامة م

لا مانع عن ثبوته الحال فيه ولا بأس من خصمه ان يقهره بالدليل والحجة ان العاقبة التي لم يجرب
الامور لا يرضى بذلك فكيف الحال في اعقل العقلا فثبت انه عليه السلام ما اقدم على هذه الادلة
الا بوحي من الله تعالى اليه بانهم لا يتمنونه وثالثها ما روى ابن عباس انه عليه السلام قال لو تمنوا الموت
لشرقوا به ولماتوا والحديثان لتعدمان وما جله فالاخبار الوارده في انهم لو ما تمنوا الموت بلغت مبلغ
التواتر **قوله** ولن يتمنوه خبر قاطع عن ان ذلك لا يقع في المستقبل وهذا اخبار عن الغيب لان مع توافر
الدواعي على تكذيب محمد عليه السلام وسهولة الاتيان بهذه الكلمة اخبر انهم لا يأتون بذلك فهذا اخبار عن الغيب
جازم عن امر قامت الامارات على ضده فلا يمكن الوصول اليه الا بالوحي **قوله** ابدًا منصوب بيتمنوه وهو ظرف
زمان يقع للقليل والكثير ماضيا كان او مستقبلا قال القرطبي كالحين والوقت وهو هنا من اول العمر الى الموت
تقول ما فعلته ابدًا وقال الراغب هو عبارة عن مدة الزمان الممتد الذي لا يتجزا كما يتجزا الزمان وذلك انه
يقال زمان كذا ولا يقال ابد كذا وكان من حقه على هذا ان لا يثنى ولا يجمع وقد قالوا اباد فجمعوه لاختلاف
انواعه وقيل اباد لغة مولدة ومجيئه بعد لن يدلك على ان نفيها لا يقتضي التابيد وقد تقدم ذلك ودعوى
التاكيد فيه بعيده واعلم ان هذا اخبار عن غيب اخر لانه اخبر ان ذلك لا يوجد في شي من الازمنه ولا شك
ان الاخبار عن عدمه لا بالنسبة الى عموم الاوقات نهايته وقال هنا ولن يتمنوه بلن وفي الجمعة بلا
قال صاحب المنتخب لان دعواهم هنا اعظم من دعواهم هناك لان السعاده القصوى فوق مرتبة الولاية
لان الثانية تراد لحصول الاولى فانهم ادعوا هنا ان الدار الاخرة خالصة لهم من دون الناس والسعادة
القصوى هي الحصول في دار الثواب ومرتبة الولاية وان كانت شريفة الا انها انما تراد ليتوسل بها الى
الجنة فلما كانت الاولى اعظم لاجرم ورد النفي بلن لانه ابلغ من النفي بلا **قوله** بما قدمت ايديهم بيان
للعلة التي لها لا يتمنون لانهم اذا علموا سوء طريقتهم وكثرة ذنوبهم دعاهم ذلك الى عدم تمني الموت وهذه
الجمله متعلقه بيتمنوه والبا للسببية اي بسبب اجتراحهم العظائم وايديهم في محل رفع حذفت الضمة
من اليا لثقلها مع الكسره وما يجوز فيها ثلثة اوجه اظهرها كونها موصولة بمعنى الذي والثاني نكرة ما
موصوفة والعائد على كلا القولين محذوف اي قدمته فالجملة لا محل لها على الاول ومحلها الجر على الثاني
والثالث انها مصدرية اي بتقدمة ايديهم ومفعول قدمت محذوف اي بما قدمت ايديهم الشر والتبديل
ونحوه **قوله** والله عليم بالظالمين ابتدا وخبر وهذا كالزجر والتهديد لانه اذا كان عالما بالسر والنجوى
لا يخفى عليه شي صار ذلك من اعظم الصوارف للمكلف عن المعاصي وانما ذكر الظالمين لان كل كافر ظالم وليس كل
ظالم كافر فذكر الاعم لانه اولى بالذكر **قوله تعالى** ولتجدنهم احرص الناس على حيوة الى قوله يعملون فاخبر تعالى
عنهم اولا بانهم لا يتمنون الموت ثم اخبر عنهم هنا بانهم في غاية الحرص لان ثم قسما اخر وهو ان يكون الانسان
بحيث لا يتمنى الموت ولا يتمنى الحيوة وهذه اللام جواب قسم محذوف والنون للتوكيد تقديره والله لتجدنهم
ووجد هنا متعديه لمفعولين اولهما الضمير والثاني احرص واذا تعدت لاثنين كانت كعلم في المعنى نحو
وان وجدنا اكثرهم لفاسقين ويجوز ان يكون متعدية لواحد ومعناها معنى لقي واصاب وينتصب احرص
على الحال اما على راي من لا يشترط التنكير في الحال واما على راي من يرى ان اضافة افعل الى معرفة غير محضة
واحرص افعل تفضيل من مراده معها وقد اضيفت لمعرفة فجاز على احد الجائزين اعني عدم المطابقة وذلك
انها اذا اضيفت الى معرفة على نية من جاز فيها وجهان المطابقة لما قبلها نحو الزيدان افضلا الرجال والزيدون
افاضل الرجال وهند فضلى والهندات فضليات النسا ومنه قوله اكابر مجرميها وعدمها نحو الزيدون افضل
الرجال وعليه هذه الاية وكلا الوجهين فصيح خلافا لابن السراج حيث ادعى تعين الافراد ولا في منصور
الجواليقي حيث زعم ان المطابقة افصح واذا اضيفت لمعرفة لزم ان يكون بعضها ولذلك منع النحاة يوسف

احسن

بالنسبة الى عموم الاوقات ص عن الافراد
وعدمه ع

احسن اخوته على معنى التفضيل وثانيها ولو ما يوهم غيره نحو الناقص والاشج اعدلا بني مروان بمعنى العادلين فيهم
واما يا رب موسى اظلمي واظلمه ارسل عليهم ملكا لا يرحمه فشاذ وسوغ ذلك كون اظلم الثاني متمما كانه قال
اظلمنا واما اذا اضيفت الى نكرة فقد تقدم حكمها عند قوله اول كافر به **قوله** على حياة متعلق باحرص لان
هذا الفعل يتعدى بعلى تقول حرصت عليه والتنكير في حياة تنبيه على انه اراد حياة مخصوصة وهي الحياة المتطاولة
ولذلك كانت القراءة بها اوقع من قراءة ابي على الحياة بالتعريف وقيل ان ذلك على حذف مضاف تقديره على طول
حياة والظاهر انه لا يحتاج الى تقدير صفة ولا مضاف بل يكون المعنى انهم احرص الناس على مطلق حياة وان قلت
فكيف وان كثرت فيكون ابلغ من وصفهم بذلك واصل حياة حيية تحركت اليا وانفتح ما قبلها فقلبت الفا
قوله ومن الذين اشركوا يجوز ان يكون متصلا داخلا تحت افعل التفضيل ويجوز ان يكون منقطعا عنه وعلى القول
باتصاله به فيه ثلثة اقوال احدها انه حمل على المعنى فان معنى احرص الناس احرص من الناس فكانه قيل احرص من
الناس ومن الذين اشركوا الثاني ان يكون حذف من الثاني لدلالة الاول عليه والتقدير واحرص من الذين اشركوا
وعلى ما تقرر من كون من الذين اشركوا متصلا بافعل التفضيل فلا بد من ذكر من لان احرص جرى على اليهود فلو
عطف بغير من لكان معطوفا على الناس فيكون المعنى ولتجدنهم احرص الذين اشركوا فيلزم اضافة افعل الى غير ما
اندرج تحته لان اليهود ليسوا من هولا المشركين الخاصين لانهم قالوا في تفسيرهم انهم المجوس او عرب يعبدون الاصنام
اللهم الا ان يقال انه يغتفر في الثواني ما لا يغتفر في الاوائل فيحتمل لو لم يوت بمن لكان جائزا فان قيل لم دخل الذين
اشركوا تحت الناس فالتابلي ولكنهم افردوا بالذكر لان حرصهم شديد وفيه توبيخ عظيم لان الذين اشركوا لا يومنون
بالمعاد ولا يعرفون الا الحياة الدنيا فحرصهم عليها لا يستبعد لانها جنتهم فاذا زاد عليهم في الحرص من له كتاب
وهو مقر بالجزا كان حقيقا باعظم التوبيخ وانما زاد حرصهم على حرص المشركين لانهم علموا انهم صائرون الى النار
لا محاله والمشركون لا يعلمون ذلك الثالث قال شاعرهم تمتع من الدنيا فانك فان من النشوات والنسا الحسان
الثالث ان في الكلام حذفا وتقديما وتاخيرا والتقدير ولتجدنهم وطائفة من الذين اشركوا احرص الناس ثم
فسر هذه المحذوفة بقوله يود احدهم لو يعمر الف سنة وهذا قول ابي مسلم فيكون من الذين صفة لمحذوف ذلك
المحذوف معطوف على الضمير في لتجدنهم وهذا وان كان صحيحا من حيث المعنى ولكنه ينبو عنه التركيب لا
سيما على قول من يخص التقديم والتاخير بالضرورة وعلى القول بانقطاعه من افعل يكون من الذين اشركوا
خبرا مقدما ويود احدهم صفة لمبتدا محذوف تقديره ومن الذين اشركوا قوم او فريق يود احدهم وهو
من الاماكن المطرد فيها حذف الموصوف بجملته كقوله وما منا الا له مقام معلوم وقولهم منا ظعن ومنا
اقام والظاهر ان الذين اشركوا غير اليهود كما تقدم واجاز الزمخشري ان يكونوا من اليهود لانهم قالوا عزير
ابن الله فيكون اخبارا بان من هذه الطائفة التي اشتد حرصها من يود لو يعمر الف سنة ويكون من وقوع الظا
المشعر بالعلية موقع المضمر اذ التقدير ومنهم قوم يود لو يعمر الف سنه ويكون من وقوع الظاهر المشعر
بالعلية موقع المضمر اذ التقدير ومنهم قوم يود احدهم وقد ظهر بما تقدم ان الكلام من باب عطف المفردات
على القول بدخول من الذين اشركوا تحت افعل ومن باب عطف الجمل على القول بالانقطاع **فصل** قيل المراد
بالذين اشركوا المجوس لانهم كانوا يقولون للملك عش الف نيروز والف مهرجان قاله ابو العالية
والربيع وسموا مشركين لانهم يقولون بالنور والظلمة وهذه تحية المجوس فيما بينهم عش الف سنة
وكل الف نيروز ومهرجان وعن ابن عباس هو قول الاعاجم زي هزار سال وقيل المراد مشركوا
العرب وقيل كل مشرك لا يومن بالمعاد لما تقدم ان حرص هولا على الدنيا ينبغي ان يكون اكثر وليس
المراد من ذكر الف سنه قول الاعاجم بل خرج مخرج التكثير وهو معروف في كلام العرب **قوله**
يود احدهم هذا مبني على ما تقدم فان قيل بان من الذين اشركوا داخل تحت افعل كان في يود خمسة

على الحيات م

اوجه احدها انه حال من الضمير في لتجدنهم واذا احلهم الثاني انه حال من الذين اشركوا فتكون العامل فيه احرص المحذوف الثالث انه حال من فاعل اشركوا الرابع انه مستانف استونف للاخبار بتبيين حال امرهم في ازدياد حرصهم على الحياة الخامس وهو قول الكوفيين انه صلة لموصول محذوف ذلك الموصول صفة للذين اشركوا والتقدير ومن الذين اشركوا الذين يود احدهم وان قيل بالانقطاع فيكون في محل رفع لانه صفة لمبتدا محذوف كما تقدم قال القرطبي واصل يود يودد ادغم لئلا يجمع بين حرفين من جنس واحد متحركين ونقل حركة الدال على الواو ليدل ذلك على انه يفعل وحكى الكسائي وددت فيجوز على هذا ايود بكسر الواو واحد هنا بمعنى واحد وهمزته بدل من واو وليس هو احد المستعمل في النفي فان ذلك همزته اصل بنفسها ولا يستعمل الا في الايجاب المحض ويود مضارع وددت بكسر العين في الماضي فلذلك لم يحذف الواو في المضارع لانها لم يقع بين ياء وكسرة خلاف يعد وبابه وحكى الكسائي فيه وددت بالفتح قال بعضهم فعلى هذا يقال يود بكسر الواو والوداده التمني قوله لو يعمر في لو هذه ثلثة اقوال احدها وهو الجاري على قواعد نحاة البصرة انها حرف لما كان سيقع لوقوع غيره وجوابها محذوف لدلالة يود عليه وحذف مفعول يود لدلالة لو يعمر عليه والتقدير يود احدهم طول العمر لو يعمر الف سنة لسر بذلك فحذف من كل واحد ما دل عليه الاخر ولا محل لها حينئذ من الاعراب والثاني وبه قال الكوفيون وابو علي الفارسي وابو البقاء انها مصدرية بمنزلة ان الناصبة فلا يكون لها جواب وينسبك منها وما بعدها مصدر يكون مفعولا ليود والتقدير يود احدهم تعميره الف سنة واستدل ابو البقاء بان الامتناعية معناها في الماضي وهذه يلزمها المستقبل كان وبان يود يتعدى لمفعول وليس مما يعلق وبان ان قد وقعت بعد يود في قوله ايود احدكم ان يكون له جنة وهو كثير وجوابه في غير هذا الكتاب الثالث واليه نحا الزمخشري ان يكون معناها التمني فلا يحتاج الى جواب لانها في قوة يا ليتني اعمر وتكون الجملة من لو وما في حيزها في محل نصب مفعولا به على طريق الحكاية بيود اجراء له مجرى القول قال الزمخشري فان قلت كيف اتصل لو يعمر بيود احدهم كقولك حلف بالله ليفعلن انتهى وقد تقدم شرحه الا قوله وكان القياس لو اعمر ويعني بذلك انه كان من حقه ان ياتي بالفعل مسندا للمتكلم وحده وانما اجرى يود مجرى القول لان يود فعل قلبي والقول ينشا عن الامور القلبية والف سنة منصوب على الظرف بيعمر وهو متعد لمفعول واحد قد اقيم مقام الفاعل وفي سنة قولان احدهما ان اصلها سنوة لقولهم سنوات وسنية وسانيت والثاني انها سنهة لقولهم سنيهات وسنيهة وسانهت واللغتان ثابتتان عن العرب **قوله** وما هو بمزحزحه من العذاب في هذا الضمير خمسة اقوال احدها انه عائد على احد وفيه حينئذ وجهان احدهما انه اسم ما الحجازية وبمزحزحه خبرها فهو في محل نصب والباء زائدة وان يعمر فاعل بقوله بمزحزحه والتقدير وما احدهم بمزحزحه تعميره الثاني من الوجهين في هو ان يكون مبتدا وبمزحزحه خبره وان يعمر فاعل بقوله بمزحزحه كما تقدم وهذا على كون ما تميمية والوجه الاول احسن لنزول القران بلغة الحجاز وظهور النصب في قوله ما هذا بشرا ما هن امهاتهم الثاني من الاقوال ان يعود على المصدر المفهوم من يعمر اي وما تعميره ويكون قوله ان يعمر بدلا منه ويكون ارتفاع هو على الوجهين المتقدمين اعني كونه اسم ما او مبتدا الثالث ان يكون كناية عن التعمير ولا يعود على شيء قبله ويكون ان يعمر بدلا منه مفسرا له والفرق بين هذا وبين القول الثاني ان ذلك تفسيره شيء متقدم مفهوم من الفعل وهذا مفسر بالبدل بعده وقد تقدم ان في ذلك خلافا وهذا ما عنى الزمخشري

[illegible]

بقوله

بقوله ويجوز ان يكون هو مبهما وان يعمر موضحه الرابع انه ضمير الامر والشان واليه نحا الفارسي في الحلبيات موافقة للكوفيين فانهم يفسرون ضمير الامر بغير جملة اذا انتظم من ذلك اسناد معنوي نحو ظننته قائما الزيدان وما هو بقائم زيد لانه في قوة ظننته يقوم الزيدان وما هو يقوم زيد والبصريون يابون تفسيره الا بجملة مصرح بجزئيها سالمة من حرف جر وقد تقدم تحقيق القول الخامس انه عماد نعني به الفصل عند البصريين نقله ابن عطية عن الطبري عن طائفة وهذا يحتاج الى ايضاح وذلك ان بعض الكوفيين يجيزون تقديم العماد مع الخبر المقدم يقولون في زيد هو القائم هو القائم زيد وكذلك هنا فان الاصل عند هؤلاء ان يكون بمزحزحه خبرا مقدما وان يعمر مبتدا مؤخرا وهو عماد والتقدير وما تعميره هو بمزحزحه فلما قدم الخبر قدم معه العماد والبصريون لا يجيزون شيئا من ذلك ومن العذاب متعلق بقوله بمزحزحه ومن لابتداء الغاية **والزحزحة** التنحية تقول زحزحته فتزحزح فيكون قاصرا ومتعديا فمن مجيئه متعديا قوله

يا قابض الروح من نفسي اذا احتضرت ۞ وغافر الذنب زحزحني عن النار

وانشد ذو الرمة

يا قابض الروح عن جسم عصى زمنا ۞

ومن مجيئه قاصرا قول الاخر

خليلي ما بال الدجى لا يتزحزح ۞ وما بال ضوء الصبح لا يتوضح

قوله ان يعمر اما ان يكون فاعلا او بدلا من هو او مبتدا حسب ما تقدم من الاعراب في هو والله بصير بما يعملون مبتدا وخبره وبما متعلق ببصير **وما** يجوز ان تكون موصولة اسمية او نكرة موصوفة والعائد على كلا القولين محذوف اي يعملونه ويجوز ان تكون مصدرية اي بعملهم والجمهور يعملون بالياء نسقا على ما تقدم والحسن واخرون تعملون بالتاء للخطاب على الالتفات واتى بصيغة المضارع وان كان علمه محيطا باعمالهم السالفة مراعاة لرؤوس الاي وختم الفواصل قال الخطيب والبصير قد يراد به العليم وقد يراد به انه على صفة لو وجدت المبصرات لابصرها وكلا الوصفين يصحان عليه سبحانه الا ان من قال ان في الاعمال ما لا يصح ان يرى حمل هذا البصير على العليم لا محالة قال العلماء وصف الله عز وجل نفسه بانه بصير على معنى انه عالم بخفيات الامور والبصير في كلام العرب العالم بالشيء الخبير به ومنه قولهم فلان بصير بالطب وبصير بالفقه وبصير بملاقاة الرجال وقيل وصف تعالى نفسه بانه بصير على معنى انه جاعل الاشيا المبصرة ذوات ابصار اي مدركة للمبصرات بما خلق لها من الالة المدركة والقوة الباصرة **قوله تعالى** قل من كان عدوا لجبريل الى قوله للكافرين هذا نوع اخر من قبائح اليهود ومنكرات اقوالهم فلا بد من امر قد ظهر من اليهود حتى امر الله تعالى بمخاطبتهم بذلك فانه يجري مجرى المحاجة والمفسرون ذكروا امورا احدها انه عليه السلام لما قدم المدينة اتاه عبد الله ابن صوريا فقال يا محمد كيف نومك فقد اخبرنا عن نوم النبي الذي يجي في اخر الزمان فقال عليه السلام تنام عيناي ولا ينام قلبي قال صدقت يا محمد فاخبرني عن الولد من الرجل او من المراة فقال اما العظام والعصب والعروق فمن الرجل واما اللحم والدم والظفر والشعر فمن المراة فقال صدقت قال فما بال الولد يشبه اعمامه ليس فيه من شبه اخواله شيء او يشبه اخواله ليس فيه من شبه اعمامه شيء فقال ايهما علا ماؤه ماء صاحبه كان اشبه له قال صدقت قال اخبرنا اي الطعام حرم اسرائيل على نفسه وفي التوراة ان النبي الامي يخبر عنه فقال عليه السلام انشدكم بالله الذي انزل التوراة على موسى هل تعلمون ان اسرائيل مرض مرضا شديدا فطال سقمه فنذر لله نذرا ان عافاه الله من سقمه ليحرمن احب الطعام والشراب اليه وهو لحمان الابل والبانها فقالوا اللهم

نعم فقالوا له بقيت خصلة إن قلتها آمنا بك أي ملك يأتيك بما تقول عن الله تعالى قال جبريل قالوا ذلك عدونا ينزل بالقتال والشدة ورسولنا ميكائيل يأتي بالبشر والرخاء فلو كان هو الذي يأتيك آمنا بك فقال عمر وما مبدأ هذه العداوة فقال ابن صوريا أول هذه العداوة أن الله تعالى أنزل على نبينا أن بيت المقدس سيخرب في زمان رجل يقال له بختنصر ووصفه لنا وأخبرنا بالحين الذي يخرب فيه فلما كان وقته بعثنا رجلا من أقوياء بني إسرائيل في طلبه ليقتله فانطلق حتى لقيه ببابل غلاما مسكينا فأخذه ليقتله فدفع عنه جبريل وقال إن يسلطكم الله على قتله فليس هو ذاك الذي أخبر الله عنه أنه سيخرب بيت المقدس فلا فائدة في قتله ثم إنه كبر وقوي وملك وغزانا وخرب بيت المقدس فلا فائدة في قتله ثم إنه كبر وقتلنا فلذلك نتخذه عدوا فأنزل الله هذه الآية قاله ابن عباس وفي هذا القول نظر لأنهم قالوا في هذه الرواية إن رسولهم ميكائيل وهو الذي يأتي بالبشر والرخاء وإنهم يحبونه وإنه تعالى أثبت عداوتهم لميكائيل أيضا في الآية التي تليها فقال من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فإن الله عدو للكافرين وهذا مناقض لهذه الرواية المذكورة هنا وثانيها قال قتادة وعكرمة والسدي كان لعمر بن الخطاب رضي الله عنه أرض بأعلى المدينة وممرها على مدارس اليهود وكان إذا أتى على أرضه يأتيهم ويسمع منهم فقالوا له ما في أصحاب محمد أحب إلينا منك إنهم يمرون بنا فيؤذوننا وأنت لا تؤذينا وإنا لنطمع فيك فقال عمر رضي الله عنه والله ما آتيكم لحبكم ولا أسألكم لأني شاك في ديني وإنما أدخل عليكم لأزداد بصيرة في أمر محمد صلى الله عليه وسلم وأرى آثاره في كتابكم فقالوا من صاحب محمد الذي يأتيه من الملائكة فقال جبريل فقالوا ذاك عدونا يطلع محمدا على أسرارنا وهو صاحب كل عذاب وخسف وشدة وإن ميكائيل يأتي بالخصب والسلامة فقال لهم عمر تعرفون جبريل وتنكرون محمدا قالوا نعم قال فأخبروني عن منزلة جبريل وميكائيل من الله عز وجل قالوا جبريل عن يمينه وميكائيل عن يساره وميكائيل عدو لجبريل قال فإن كانا كما تقولون فما هما بعدوين ولأنتم أكفر من الحمير وإني أشهد أن من كان عدوا لجبريل فهو عدو لميكائيل ومن كان عدوا لميكائيل فهو عدو لجبريل ومن كان عدوا لهما فإن الله عدو له ثم رجع عمر فوجد جبريل عليه السلام قد سبقه بالوحي فقرأ النبي صلى الله عليه وسلم هذه الآيات وقال لقد وافقك ربك يا عمر فقال عمر لقد رأيتني بعد ذلك في دين الله أصلب من الحجر وثالثها قال مقاتل زعمت اليهود أن جبريل عليه السلام عدونا أمر أن يجعل النبوة فينا فجعلها في غيرنا فأنزل الله تعالى هذه الآيات قال ابن الخطيب والأقرب أن يكون سبب عداوتهم له أنه كان ينزل القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم لأن قوله من كان عدوا لجبريل فإنه نزله على قلبك بإذن الله مشعر بأن هذا التنزيل سبب للعداوة لأن القرآن الذي نزل به فيه بشارة للطائع بالثواب وإنذار للعصاة بالعقاب والأمر بالمحاربة والمقاتلة وذلك التنزيل ليس باختياره بل بأمر الله تعالى الذي يعترفون أنه لا محيص عنه ولا سبيل لمخالفته فعداوة من هذا سبيله توجب عداوة الله تعالى وعداوة الله تعالى كفر فيلزم أن معاداة من هذا سبيله كفر وأيضا فلو أمر ميكائيل بإنزال مثل هذا الكتاب فإما أن يقال إنه كان يمتنع عن قبول الأمر وذلك غير لائق بالملائكة المعصومين أو كان يقبله وينزل به على وفق الأمر فيتوجه على ميكائيل ما ذكروه عن جبريل عليهما السلام فما وجه تخصيص جبريل بالعداوة وأيضا إن إنزال القرآن على محمد كما شق على اليهود فإنزال التوراة على موسى شق على قوم آخرين فإن اقتضت نفرة هؤلاء قبح إنزال القرآن فلتقتض نفرة أولئك

وقوي وملك وغزانا وخرب بيت المقدس صح

المتقدمين

المتقدمين قبح إنزال التوراة ومعلوم أن كل ذلك باطل فثبت فساد ما قالوه فإن قيل إنا نرى اليهود في زماننا مطبقين على إنكار ذلك مصرين على أن أحدا من سلفهم لم يذكر ذلك قلنا هذا باطل لأن كلام الله تعالى أصدق وجهلهم كان شديدا وهم الذين قالوا اجعل لنا إلها كما لهم آلهة **قوله** من كان عدوا لجبريل فإنه من شرطية في محل رفع بالابتداء وكان خبره على ما هو الصحيح كما تقدم وجوابه محذوف تقديره من كان عدوا لجبريل فلا وجه لعداوته أو فليمت غيظا ونحوه ولا جائز أن يكون فإنه نزله جوابا للشرط لوجهين أحدهما من جهة المعنى والثاني من جهة الصناعة أما الأول فلأن فعل التنزيل متحقق المضي والجزاء لا يكون إلا مستقبلا ولقائل أن يقول هذا محمول على التبيين والمعنى فقد تبين أنه نزله كما قالوا في قوله إن كان قميصه قد من دبر فكذبت ونحوه وأما الثاني فلأنه لا بد من جملة الجزاء من ضمير يعود على اسم الشرط فلا يجوز من يقم فزيد منطلق ولا ضمير في قوله فإنه نزله يعود على من فلا يكون جوابا للشرط وقد جاءت مواضع كثيرة من ذلك ولكنهم أولوها على حذف العائد فمن ذلك قوله

فمن يكن الحضارة أعجبته ... فأي رجال بادية تراني

وقوله

فمن يك أمسى بالمدينة رحله ... فإني وقيار بها لغريب

وينبغي أن ينبني ذلك على الخلاف في خبر اسم الشرط فإن قيل إن الخبر هو الجزاء وحده أو هو مع الشرط فلا بد من الضمير وإن قيل بأنه فعل الشرط وحده فلا حاجة إلى الضمير وقد تقدم قول أبي البقاء وغيره عند قوله تعالى فمن تبع هداي وقد صرح الزمخشري بأنه جواب الشرط وفيه النظر المذكور وجوابه ما تقدم **وعدوا** خبر كان ويستوي فيه الواحد وغيره قال هم العدو **والعداوة** التجاوز قال الراغب فبالقلب يقال العداوة وبالمشي يقال العدو وبالإخلال في العدل يقال العدوان وبالمكان أو النسب يقال قوم عدى أي غرباء **وجبريل** يجوز أن يكون صفة لعدوا فيتعلق بمحذوف وأن تكون اللام مقوية لتعديه به عدوا له وجبريل اسم ملك وهو أعجمي فلذلك لم ينصرف وقول من قال إنه مشتق من جبروت الله بعيد لأن الاشتقاق لا يكون في الأعجمية وكذا قول من قال إنه مركب تركيب الإضافة فإن جبر معناه عبد وإيل اسم من أسماء الله تعالى فهو بمنزلة عبد الله لأنه كان ينبغي أن يجري الأول بوجوه الإعراب وأن ينصرف الثاني وهذا القول مروي عن ابن عباس وجماعة من أهل العلم قال أبو علي الفسوي وهذا لا يصح لوجهين أحدهما أنه لا يعرف من أسماء الله إيل والثاني أنه لو كان كذلك لكان آخر الاسم مجرورا وقال المهدوي إنه مركب تركيب مزج نحو حضرموت وهذا بعيد أيضا لأنه كان ينبغي أن يبنى الأول على الفتح ليس إلا ورد عليه أبو حيان بأنه لو كان مركبا تركيب مزج لجاز فيه أن يعرب إعراب المتضايفين أو يبنى على الفتح كأحد عشر فإن كل ما ركب تركيب المزج يجوز فيه هذه الأوجه وكونه لم يسمع فيه البناء ولا جريانه مجرى المتضايفين دليل على عدم تركيبه تركيب المزج وهو رد لا حسن لأنه جاء على أحد الجائزين واتفق أنه لم يستعمل إلا كذلك قال القرطبي والصحيح في هذه الألفاظ أنها عربية نزل بها جبريل بلسان عربي مبين قال النحاس ويجمع جبريل في التكسير على جباريل وقد تصرفت فيه العرب على عادتها في الأسماء الأعجمية فجاءت فيه ثلاث عشرة لغة أشهرها وأفصحها جبريل بزنة قنديل وهي قراءة أبي عمرو ونافع وابن عامر وحفص عن عاصم وهي لغة الحجاز قال ورقة بن نوفل

وجبريل يأتيه وميكال معهما ... من الله وحي يشرح الصدر منزل

وقال حسان

وجبريل رسول الله فينا ... وروح القدس ليس له كفاء

في ذلك صح

وقال عمران بن حطان ٭ والروح جبريل منهم لا كفاء له ٭ وكان جبريل عند الله مأمونا
الثانية كذلك إلا أنها بفتح الجيم وهي قراءة ابن كثير والحسن وقال الفراء لا أحبها لأنه ليس في
كلامهم فعليل وما قاله ليس بشيء لأن ما أدخلته العرب في لسانها على قسمين قسم ألحقوه بأبنيتهم
كلجام وقسم لم يلحقوه كإبريسم على أنه قيل إن نظيره شمويل اسم طائر وعن ابن كثير أنه رأى
النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقرأ جبريل وميكائيل قال فلا أزال أقرأها كذلك الثالثة
جبرئيل كعنتريس وهي لغة قريش وتميم وبها قرأ حمزة والكسائي وقال حسان ٭ ٭
شهدنا فما تلقى لنا من كتيبة ٭ مدى الدهر إلا جبرئيل أمامها ٭ وقال جرير ٭
عبدوا الصليب وكذبوا بمحمد ٭ وبجبرئيل وكذبوا ميكالا ٭ وهي لغة تميم ٭
وقيس الرابعة كذلك إلا أنه بعد الهمزة وتروى عن عاصم ويحيى بن يعمر أيضا قالوا
وإلّ بالتشديد اسم الله وفي بعض التفاسير لا يرقبون في مؤمن إلّا قيل معناه الله وروي
عن أبي بكر لما سمع سجع مسيلمة قال هذا كلام لم يخرج من إلّ السادسة جبرائيل بألف بعد الراء
وهمزة مكسورة بعد الألف وبها قرأ عكرمة السابعة مثلها إلا أنها بياء بعد الهمزة الثامنة
جبراييل بياءين بعد الألف من غير همزة وبها قرأ الأعمش ويحيى أيضا التاسعة جبرال
العاشرة جبريل بالياء والقصر وهي قراءة طلحة بن مصرف الحادية عشرة جبرين بفتح الجيم
وتسكين الياء بنون من غير همز وهي لغة بني أسد قال الطبري لم يقرأ بها الثانية عشرة
كذلك إلا أنها بكسر الجيم الثالثة عشرة جبرائين والجملة من قوله من كان في محل نصب بالقول والضمير
في قوله فإنه يعود على جبريل وفي قوله نزّله يعود على القرآن وهذا موافق لقوله نزل به
الروح الأمين في قراءة من رفع الروح ولقوله مصدقا وقيل الأول يعود على الله والثاني
يعود على جبريل وهو موافق لقراءة من قرأ نزّل به الروح بالتشديد والنصب وأتى بعلى
التي تقتضي الاستعلاء وخص القلب بالذكر لأنه خزانة الحفظ وبيت الرب وأكثر الأمة على أنه
أنزل القرآن عليه لا على قلبه إلا أنه خص القلب بالذكر لأن الذي نزل به ثبت في قلبه حفظا
حتى أداه إلى أمته فلما كان سبب تمكنه من أدائه ثبات حفظه في قلبه جاز أن يقال نزّله على قلبك
وإن كان في الحقيقة نزّله عليه لا على قلبه ولأنه أشرف الأعضاء قال عليه السلام ألا إن في
الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب
وأضافه إلى ضمير المخاطب دون ياء المتكلم وإن كان ظاهر الكلام يقتضي أن يكون على قلبي لأحد
أمرين إما مراعاة لحال الأمر بالقول فيسرد لفظه بالخطاب كما هو نحو قولك قل لقومك لا
يهينوك ولو قلت لا يهينوني لجاز ومنه قول الفرزدق ٭ ٭ ٭
ألم تراني يوم جو سويقة ٭ دعوت فنادتني هنيدة ماليا ٭ ٭ فأحرز
المعنى ونكب عن نداء هنيدة يا مالك وإما لأن ثم قولا آخر مضمرا بعد قل والتقدير قل يا محمد
قال الله من كان عدوا لجبريل وإليه نحا الزمخشري بقوله جاءت على حكاية كلام الله تعالى
قل ما تكلمت به من قولي من كان عدوا لجبريل فإنه نزّله على قلبك فعلى هذا الجملة الشرطية
معمولة لذلك القول المضمر والقول المضمر معمول للفظ قل والظاهر ما تقدم من كون الجملة
معمولة للفظ قل بالتأويل المذكور أولا ولا ينافيه قول الزمخشري فإنه قصد تفسير المعنى لا
تفسير الإعراب والضمير في أنه يحتمل معنيين الأول فإن الله نزّل جبريل على قلبك والثاني
فإن جبريل نزّل بالقرآن على قلبك ودلت الآية على شرف جبريل عليه السلام وذم معاديه

الخامسة كذلك إلا أن اللام
مشددة وتروى أيضا
عن عاصم ويحيى بن يعمر

مع همزة مكسورة بعد الراء

[illegible]

قال

قاله القرطبي **قوله** بإذن الله في محل نصب على الحال من فاعل نزّله إن قيل إنه
ضمير جبريل أو من مفعوله إن قيل إن الضمير المرفوع في نزّل يعود على الله والتقدير
فإنه نزّله مأذونا له أو ومعه إذن الله والإذن في الأصل العلم بالشيء والإيذان
الإعلام أذن به علم وآذنته بكذا أعلمته به ثم يطلق على التمكين أذن لي في كذا مكنني منه
وعلى الاختيار فعلته بإذنك أي باختيارك وقول من قال بإذنه أي بتيسيره راجع إلى ذلك
قال ابن الخطيب تفسير الإذن هاهنا بالأمر أي بأمر الله أولى من تفسيره بالعلم لوجوه أحدها
أن الإذن حقيقة في الأمر مجاز في العلم ويجب الحمل على الحقيقة ما أمكن وثانيها أن إنزاله
كان من الواجبات والوجوب مستفاد من الأمر لا من العلم وثالثها أن ذلك الإنزال
إذا كان عن أمر لازم كان أوكد في الحجة **قوله** مصدقا حال من الهاء في نزّله إن كان
يعود الضمير على القرآن وإن عاد على جبريل ففيه احتمالان أحدهما أن يكون من المجرور المحذوف
لفهم المعنى والتقدير فإن الله نزّل جبريل بالقرآن مصدقا والثاني أن يكون من جبريل بمعنى
مصدقا لما بين يديه من الرسل وهي حال مؤكدة والهاء في بين يديه يجوز أن تعود على القرآن
أو على جبريل وأكثر المفسرين على أن المراد ما قبله من كتب الأنبياء لا يخص كتابا دون كتاب
ومنهم من خصه بالتوراة وزعم أنه إشارة إلى أن القرآن يوافق التوراة في الدلالة على
نبوة محمد عليه السلام فإن قيل أليس شرائع القرآن مخالفة لشرائع سائر الكتب فلم صار
مصدقا لها فالجواب أنها كلها متفقة في الدلالة على التوحيد وأصول الدين **قوله**
وهدى وبشرى حالان معطوفان على الحال قبلهما فهما مصدران موضوعان موضع
اسم الفاعل أو على المبالغة أو على حذف مضاف أي ذا هدى وبشرى ألفها للتأنيث
وجاء على هذا الترتيب اللفظي في هذه الأحوال مطابقا للترتيب الوجودي وذلك أنه نزل
مصدقا للكتب لأنها من ينبوع واحد وحصلت به الهداية بعد نزوله وهو بشرى لمن
حصلت له به الهداية وخص المؤمنين لأنهم المنتفعون به كقوله هدى للمتقين أو لأن البشرى
لا تكون إلا للمؤمنين لأن البشرى هي الخبر الدال على الخير العظيم ولا تحصل إلا للمؤمنين **قوله**
من كان عدوا الكلام في من كما تقدم إلا أن الجواب هنا يجوز أن يكون فإن الله عدو للكافرين
فإن قيل وأين الرابط فالجواب من وجهين أحدهما أن الاسم الظاهر قام مقام المضمر
وكان الأصل فإن الله عدو لهم فأتى بالظاهر تنبيها على العلة والثاني أن يراد بالكافرين
العموم والعموم من الروابط لاندراج الأول تحته ويجوز أن يكون محذوفا تقديره من كان
عدوا لله فقد كفر ونحوه وقال بعضهم الواو في قوله وملائكته ورسله وجبريل وميكال
بمعنى أو قال لأن من عادى واحدا من هؤلاء المذكورين فالحكم فيه كذلك وقال بعضهم هي
للتفصيل ولا حاجة إلى ذلك فإن هذا الحكم معلوم وذكر جبريل وميكال بعد اندراجهما
أولا تنبيها على فضلهما على غيرهما من الملائكة وهكذا كل ما ذكر خاص بعد عام ويحتمل أن يكون
أعاد ذكرهما بعد اندراجهما لأن الذي جرى بين اليهود والرسول هو ذكرهما والآية إنما
نزلت بسببهما فلا جرم نص على اسميهما وهذا يقتضي كونهما أشرف من جميع الملائكة وبعضهم يسمي
هذا النوع بالتجريد كأنه يعني به أنه جرد من العموم الأول بعض أفراده اختصاصا له
بمزية وهذا الحكم أعني ذكر الخاص بعد العام تشريفا له قوله فيهما فاكهة ونخل ورمان
وهذا فيه نظر فإن فاكهة من باب المطلق لأنها نكرة في سياق الإثبات وليست من العموم في شيء

مختص بالواو لا يجوز في غيرها
من حروف العطف وجعل
بعضهم مثل هذه الآية
أعني ذكر الخاص بعد العام

فان عنى ان اسم الفاكهة يطلق عليهما من باب صدق اللفظ على ما يحتمله ثم نص عليه فصحيح وأتى
باسم الله ظاهرا في قوله فان الله عدو لانه لو اضمر فقيل فانه لأوهم عوده على اسم
الشرط فينعكس المعنى وعوده على ميكال لانه اقرب مذكور وميكائيل اسم اعجمي والكلام فيه
كالكلام في جبريل من كونه مشتقا من ملكوت الله او ان ميك بمعنى عبد وايل اسم الله وان تركيبه
تركيب اضافة او تركيب مزج وقد عرف الصحيح من ذلك وفيه سبع لغات ميكال بزنة مفعال
وهي لغة الحجاز وبها قرأ ابو عمرو وحفص عن عاصم واهل البصرة قال

ويوم بدر لقيناكم لنا مدد * فيه مع النصر جبريل وميكال   وقال جرير
عبدوا الصليب وكذبوا بمحمد * وبجبريل وكذبوا ميكالا   **الثانية**

كذلك الا ان بعد الالف همزة وبها قرأ نافع واهل المدينة بهمزة واختلاس بوزن
ميكاعل **الثالثة** كذلك الا انه بزيادة ياء بعد الهمزة بوزن ميكاعيل وهي قراءة الباقين
الرابعة ميكئل بوزن ميكعل وبها قرأ ابن محيصن **الخامسة** كذلك الا انه لا ياء بعد الهمزة
بوزن ميكعيل وقرئ بها **السادسة** ميكاييل بياءين بعد الالف وبها قرأ الاعمش **السابعة**
ميكائل بهمزة مفتوحة بعد الالف كما يقال إسرائل وحكى الماوردي عن ابن عباس ان جبر
بمعنى عبد بالتكبير وميكا بمعنى عبيد بالتصغير فمعنى جبريل عبد الله ومعنى ميكائيل عبيد
الله قال ولا نعلم لابن عباس في هذا مخالفا قال القرطبي وزاد بعض المفسرين واسرافيل عبد
الرحمن قال النحاس ومن قال جبر عبد وال الله وجب عليه ان يقول هذا جبرال ورأيت
جبرال ومررت بجبرال وهذا لا يقال فوجب ان يكون معنى هذا وقال غيره ولو كان كما قالوا
لكان مصروفا فترك الصرف يدل على انه اسم واحد مفرد ليس بمضاف **فصل** قال ابن
الخطيب يجب ان يكون جبريل عليه السلام افضل من ميكائيل عليه السلام لوجوه **احدها**
انه قدمه في الذكر وتقديم المفضول على الفاضل في الذكر مستقبح عرفا **وثانيها** ان جبريل
ينزل بالقرآن والوحي والعلم وهو مادة بقاء الارواح وميكائيل ينزل بالخصب والامطار
وهي مادة بقاء الابدان والعلم اشرف من الاغذية فوجب ان يكون جبريل افضل **وثالثها**
قوله تعالى في صفة جبريل مطاع ثم امين ذكره بوصف المطاع على الاطلاق وظاهره
يقتضي كونه مطاعا بالنسبة الى ميكائيل عليه السلام فوجب ان يكون افضل منه **فان قيل**
حق العداوة الاضرار بالعدو وذلك محال في حق الله تعالى فكيف يجوز ان يكونوا اعداء الله
فالجواب ان العداوة على الحقيقة لا تصح الا فيما بين العدو وهو الذي يريد انزال المضار
بعدوه وانما المراد احد وجهين **اما** ان يعادوا اولياء الله فيكون ذلك عداوة لله كقوله
انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله وكقوله ان الذين يؤذون الله والمراد اولياء الله
لاستحالة المحاربة والاذية عليه **واما** ان يراد بالعداوة عدم الانقياد للطاعة والعبادة
وبعدهم عن الطريقة فان العدو لا يكاد يوافق عدوه ولا ينقاد لامره **قوله** فان الله
عدو للكافرين يدل على ان الله تعالى انما عاداهم لكفرهم وان عداوة الملائكة كفر
قوله تعالى ولقد انزلنا اليك آيات بينات وما يكفر بها الا الفاسقون قال ابن عباس
ان اليهود كانوا يستفتحون على الاوس والخزرج برسول الله صلى الله عليه وسلم قبل مبعثه
فلما بعث من العرب كفروا به وجحدوا ما كانوا يقولون فيه فقال لهم معاذ بن جبل يا معشر
اليهود اتقوا الله واسلموا فقد كنتم تستفتحون علينا بمحمد ونحن اهل الشرك وتخبروننا

انه

انه مبعوث وتصفونه لنا بصفته فقال ابن صوريا يا محمد ما جئتنا بشيء نعرفه من الآيات وما
هو بالذي كنا نذكر لكم فانزل الله تعالى هذه الآيات والمراد بالآيات البينات القرآن مع
سائر الدلائل نحو امتناعهم من المباهلة ومن تمني الموت وسائر المعجزات نحو اشباع الخلق الكثير
من الطعام القليل ونبع الماء من بين اصابعه وانشقاق القمر وقال بعضهم الاولى تخصيص ذلك
بالقرآن لان الآيات اذا قرنت بالتنزيل كانت اخص بالقرآن فان قيل الانزال عبارة عن تحريك
الشيء من اعلى الى اسفل وذلك يتحقق في الاجسام محال في الكلام فجوابه ان جبريل عليه السلام لما
نزل من الاعلى الى الاسفل واخبر به سمي ذلك انزالا **قوله** وما يكفر بها الا الفاسقون هذا استثناء
مفرغ وقد تقدم ان الفراء يجيز فيه النصب والكفر بها من وجهين الاول جحودها مع العلم
بصحتها والثاني جحودها مع الجهل وترك النظر فيها والاعراض عن دلائلها وليس في الظاهر
تخصيص فيدخل الكل فيه قال ابن الخطيب والفسق خروج الانسان عما حد له قال تعالى ففسق
عن امر ربه وتقول العرب للنواة اذا خرجت من الرطبة عند سقوطها فسقت النواة وقد يقرب
من معناه الفجور لانه ماخوذ من فجور السد الذي يمنع الماء من ان يصير الى الموضع الذي يفسد
فشبه تعدي الانسان ما حد له بالذي فجر السد حتى صار الى حيث يفسد. **فان قيل**
اليس صاحب الصغيرة تجاوز امر الله تعالى ولا يوصف بالفسق والفجور قلنا انما يسمى بهما
كل امر يعظم من الباب الذي ذكرنا لان من فتح النهر نقبا يسيرا لا يسمى بانه فجر ذلك النهر وكذلك
الفسق انما يقال اذا عظم التعدي اذا ثبت هذا فقوله في قوله الا الفاسقون وجهان **احدهما**
ان كل كافر فاسق ولا ينعكس وكان ذكر الفاسق يأتي على الكافر وغيره فكان اولى **والثاني**
ان يكون المراد وما يكفر بها الا الكافر المتجاوز عن كل حد في كفره والمعنى ان هذه الآيات
لما كانت بينة ظاهرة لم يكفر بها الا الكافر الذي بلغ في الكفر الى النهاية القصوى والاحسن
في الجواب ان يقال انه تعالى لما قال وما يكفر بها افهم ان مراده بالفاسق هو الكافر لعموم
الفاسق فزال الاشكال **قوله تعالى** اوكلما عاهدوا عهدا الى قوله يؤمنون الجمهور على
تحريك واو اوكلما واختلف النحويون في ذلك على ثلاثة اقوال فقال الاخفش ان الهمزة للاستفهام
والواو زائدة وهذا على رأيه في جواز زيادتها وقال الكسائي هي او العاطفة التي بمعنى بل وانما
حركت الواو ويؤيده قراءة من قرأها ساكنة وقال البصريون هي واو العطف قدمت
عليها همزة الاستفهام على ما عرف قال القرطبي كما دخلت همزة الاستفهام على الفاء في قوله
افحكم الجاهلية افانت تسمع الصم افتتخذونه وذريته وعلى ثم كقوله اثم اذا ما وقع هذا
قول سيبويه وقد تقدم ان الزمخشري يقدر بين الهمزة وحرف العطف شيئا يعطف
عليه ما بعده ولذلك قدره هنا اكفروا بالآيات البينات وكلما عاهدوا وقرأ ابو السمال
العدوي اوْ كلما ساكنة الواو وفيها ثلاثة اقوال فقال الزمخشري انها عاطفة على
الفاسقين وقدره بمعنى الا الذين فسقوا او نقضوا يعني به انه عطف الفعل على الاسم
لانه في تاويله كقوله ان المصدقين والمصدقات واقرضوا اي الذين صدقوا واقرضوا وفي
هذا كلام ياتي في سورته ان شاء الله تعالى وقال المهدوي او لانقطاع الكلام بمنزلة ام
المنقطعة يعني انها بمعنى بل وهذا رأي الكوفيين وقد تقدم تحريره واستدلالهم
بقوله او انت في العين املح في اول السورة وقال بعضهم هي بمعنى الواو فيتفق القراءتان
وقد وردت او بمنزلة الواو كقوله * ما بين ملجم مهره او سافع * خطبة او انما اذا

أو كفروا فلكن هنا كذلك وهذا أيضا رأي الكوفيين والناصب لكلما نبذه وقد تقدم تحقيق القول فيها وانتصاب عهدا على أحد وجهين إما على المصدر الجاري على غير الصدر وكان الأصل معاهدة أو على المفعول به على أن يضمن عاهد معنى أعطوا ويكون المفعول الأول محذوفا والتقدير عاهدوا الله عهدا وقرئ عهدوا وقرئ عهد وأن يكون عهدا مصدرا جاريا على صدره وقرئ أيضا عوهدوا مبنيا للمفعول **فصل** قال ابن الخطيب المقصود من هذا الاستفهام الإنكار وإعظام ما يقدمون عليه ودل قوله أوكلما على نقضهم العهود ونبذها عهدا بعد عهد وبدل على أن ذلك كالعادة فيهم فكأنه تعالى أراد تسلية الرسول عليه السلام عند كفرهم بما أنزل عليه من الآيات بأن ذلك ليس ببدع منهم بل سجيتهم وعادتهم وعادة سلفهم على ما بينه فيما تقدم من نقضهم العهود والمواثيق حالا بعد حال لأن من يعتاد منه هذه الطريقة لا يصعب على النفس مخالفته كصعوبته ممن لم تجر عادته بذلك وفي العهد وجوه أحدها أن الله تعالى لما أظهر الدلائل الدالة على نبوة محمد عليه السلام وعلى صحة شرعه كان ذلك كالعهد منه سبحانه وقبولهم لتلك الدلائل كالمعاهدة منهم لله سبحانه وتعالى وثانيها هو قولهم قبل مبعثه لو خرج النبي لنؤمنن به ولنخرجن المشركين من ديارهم قال ابن عباس لما ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم لهم ما أخذ الله عليهم وعهد إليهم في محمد أن يؤمنوا به قال مالك بن الصيف والله ما عهد إلينا في محمد عهدا فنزلت هذه الآية قال القرطبي ويقال فيه ابن الصيف ويقال ابن الصيب وثالثها أنهم كانوا يعاهدون الله كثيرا وينقضونه ورابعها قال عطاء إن اليهود كانوا عاهدوا أن لا يعينوا عليه أحدا من الكفار فنقضوا ذلك وأعانوا عليه قريشا يوم الخندق دليله قوله تعالى الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم وإنما قال نبذه فريق منهم لأن في جملة من عاهد من آمن أو يجوز أن يؤمن فلما لم يكن ذلك صفة جميعهم خص الفريق بالذكر ثم لما كان يجوز أن يظن أن ذلك الفريق هم الأقلون بين أنهم الأكثر فقال بل أكثرهم لا يؤمنون وفيه قولان الأول أن أكثر أولئك الفساق لا يصدقون بك أبدا لحسدهم وبغيهم والثاني لا يؤمنون أي لا يصدقون بكتابهم لأنهم كانوا في قومهم كالمنافقين مع الرسول عليه السلام يظهرون له الإيمان بكتابهم ورسولهم ثم لا يعملون بموجبه ومقتضاه **قوله** بل أكثرهم لا يؤمنون فيه قولان أحدهما أنه من باب عطف الجمل وهو الظاهر ويكون بل لإضراب الانتقال لا الإبطال وقد علم أن بل لا تسمى عاطفة حقيقة إلا في المفردات والثاني أنه يكون من عطف المفردات ويكون أكثرهم معطوفا على فريق ولا يؤمنون جملة في محل نصب على الحال من أكثرهم وقال ابن عطية من الضمير في أكثرهم وهذا الذي قاله جائز لا يقال إنها جاءت من المضاف إليه لأن المضاف جزء من المضاف إليه وذلك جائز وقائل هذا الإضراب ما تقدم ذكره آنفا **والنبذ** الطرح ومنه النبيذ والمنبوذ وهو حقيقة في الأجرام وإسناده إلى العهد مجاز وقال بعضهم النبذ والطرح والإلقاء متقارب إلا أن النبذ أكثر ما يقال فيما ينسى والطرح أكثر ما يقال في المبسوط والجاري مجراه والإلقاء فيما يعتبر فيه ملاقاة بين شيئين ومن مجيء النبذ بمعنى الطرح قوله

إن الذين أمرتهم أن يعدلوا   نبذوا كتابك واستحل المحرم

وقال أبو الأسود

وخبرني من كنت أرسلت إنما   أخذت كتابي معرضا بشمالكا
نظرت إلى عنوانه فنبذته   كنبذك نعلا أخلقت من نعالكا

قوله

قوله تعالى ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم إلى قوله لا يعلمون قال القرطبي ومصدق نعت لرسول ويجوز نصبه على الحال واعلم أن معنى كون الرسول مصدقا لما معهم هو أنه كان معترفا بنبوة موسى عليه السلام وبصحة التوراة أو مصدقا لما معهم من حيث أن التوراة بشرت بمقدم محمد عليه السلام فإذا جاء محمد كان مجرد مجيئه مصدقا للتوراة وقوله من الذين أوتوا الكتاب فيه قولان أحدهما أن المراد أوتي علم الكتاب بدرسه وحفظه بدليل قوله كأنهم لا يعلمون والثاني المراد من يدعي التمسك بالكتاب سواء علمه أو لم يعلمه لوصف المسلمين بأنهم من أهل القرآن لا يراد بذلك من يختص بمعرفة علومه بل المراد من يؤمن به **قوله** الكتاب كتاب الله الكتاب مفعول بأن لا أوتوا لأنه يتعدى في الأصل إلى اثنين فأقيم الأول مقام الفاعل وهو الواو وبقي الثاني منصوبا وقد تقدم أنه عند السهيلي مفعول أول وكتاب الله مفعول نبذ **ووراء** منصوب على الظرف وناصبه نبذ وهذا مثل لإهمالهم التوراة تقول العرب جعل هذا الأمر وراء ظهره ودبر أذنه أي أهمله قال الفرزدق

تميم بن مر لا تكونن حاجتي   بظهر فلا يعيى علي جوابها

والمراد بكتاب الله القرآن وقيل إنه التوراة لوجهين أحدهما أن النبذ لا يعقل إلا فيما تمسكوا به أولا فأما إذا لم يلتفتوا إليه فلا يقال إنهم نبذوه والثاني أنه قال نبذ فريق من الذين أوتوا الكتاب ولو كان المراد القرآن لم يكن لتخصيص الفريق معنى لأن جميعهم لا يصدقون بالقرآن فإن قيل كيف يصح نبذهم للتوراة وهم متمسكون بها قلنا لأنها لما كانت تدل على نبوة محمد بنعته وصفته ووجوب الإيمان به ثم عدلوا عنه كانوا نابذين التوراة قال السدي نبذوا التوراة وأخذوا بكتاب آصف وسحر هاروت وماروت **قوله** كأنهم لا يعلمون جملة في محل نصب على الحال وصاحبها فريق وإن كان نكرة لتخصيصه بالوصف والعامل فيها نبذ والتقدير مشبهين للجهال ومتعلق العلم محذوف تقديره أنه كتاب الله لا يداخلهم فيه شك والمعنى أنهم كفروا عنادا لأنهم نبذوه عن علم ومعرفة لأنه لا يقال ذلك إلا فيمن يعلم قال ابن الخطيب ودلت الآية من هذه الجهة على أن هؤلاء الفريق كانوا عالمين بصحة نبوته إلا أنهم جحدوا ما علموه وقد ثبت أن الجمع العظيم لا يصح الجحد عليهم فوجب القطع بأن أولئك الجاحدين كانوا في القلة بحيث تجوز المكابرة عليهم **قوله تعالى** واتبعوا ما تتلو الشياطين على ملك سليمان إلى قوله لو كانوا يعلمون قوله واتبعوا ما تتلوا الشياطين هذه الجملة معطوفة على مجموع الجملة السابقة من قوله ولما جاءهم إلى آخرها وقال أبو البقاء إنها معطوفة على أشربوا أو على نبذ فريق وهذا ليس بظاهر لأن عطفها على نبذ يقتضي كونها جوابا لقوله ولما جاءهم رسول واتباعهم لما تتلو الشياطين ليس مترتبا على مجيء الرسول بل كان اتباعهم لذلك قبله فالأولى أن يكون معطوفا على جملة لما كما تقدم وما موصولة وعائدها محذوف التقدير تتلوه وقيل ما نافية وهو غلط فاحش لا يقتضيه نظم الكلام نقله ابن العربي وتتلو في معنى تلت فهو مضارع واقع موقع الماضي كقوله

وإذا مررت بقبره فاعقر به   كوم الهجان وكل طرف سابح
وانضح جوانب قبره بدمائها   فلقد يكون أخا دم وذباح

أي فلقد كان وقال الكوفيون الأصل ما كانت تتلوا الشياطين ولا يريدون بذلك أن صلة ما محذوفة وهي كانت وتتلوا في موضع الخبر وإنما قصدوا تفسير المعنى وهو نظير كان زيد يقوم المعنى على الإخبار بقيامه في الزمن الماضي وقرأ الحسن والضحاك الشياطون إجراء

له مجرى جمع السلامة قالوا وهو غلط وقال بعضهم لحن فاحش وحكى الأصمعي بستان فلان حوله بساتون وهو يقوي قراءة الحسن **قوله** على ملك سليمان فيه قولان أحدهما أن على بمعنى في أي في زمن ملكه والملك هنا شرعه الثاني أن يضمن تتلوا معنى تتقول أي تتقول على ملك سليمان وتقول يتعدى بعلى قال تعالى ولو تقول علينا بعض الأقاويل وهذا الثاني أولى فإن التجوز في الأفعال أولى من التجوز في الحروف وهو مذهب البصريين كما تقدم وإنما أحوج إلى هذين التأويلين أن تلا إذا تعدى بعلى كان المجرور بعلى شيئا يصح أن يتلى عليه نحو تلوت على زيد القرآن والملك ليس كذلك قال أبو مسلم تتلوا أي تكذب على ملك سليمان يقال تلى عليه إذا كذب وتلا عنه إذا صدق وإذا أبهم جاز الأمران قال ابن الخطيب ولا يمتنع أن يكون الذي كانوا يخبرون به عن سليمان مما يتلى ويقرأ فيجتمع فيه كل الأوصاف والتلاوة الاتباع أو القراءة وهو قريب منه قال أبو العباس المقرئ وعلى ترد على ثلاثة أوجه الأول بمعنى في كهذه الآية وبمعنى اللام قال تعالى ثم آتينا موسى الكتاب تماما على الذي أحسن أي للذي وبمعنى من قال تعالى الذين إذا اكتالوا على الناس أي من الناس يستوفون **وسليمان** علم أعجمي فلذلك لم ينصرف وقال أبو البقاء فيه ثلاثة أسباب العجمة والتعريف والألف والنون وهذا إنما يثبت بعد دخول الاشتقاق فيه والتصريف حتى تعرف زيادتهما وقد تقدم أنهما لا يدخلان في الأسماء الأعجمية وكرر قوله وما كفر سليمان فذكره ظاهرا تفخيما له وتعظيما كقوله لا أرى الموت يسبق الموت شيء وقد تقدم تحقيق ذلك

فصل المراد بقوله واتبعوا هم اليهود فقيل هم الذين كانوا في زمن محمد عليه السلام وقيل هم الذين كانوا في زمن سليمان عليه السلام من السحرة لأن أكثر اليهود ينكرون نبوة سليمان عليه السلام ويعدونه من جملة الملوك في الدنيا وهؤلاء ربما اعتقدوا فيه أنه إنما وجد الملك العظيم بسبب السحر وقيل إنه يتناول الكل وهو أولى قال السدي لما جاءهم محمد عليه السلام عارضوه بالتوراة فاتفقت التوراة والفرقان فنبذوا التوراة وأخذوا بكتاب آصف وسحر هاروت وماروت فلم توافق القرآن فهذا هو قوله تعالى ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين أوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم كأنهم لا يعلمون واتبعوا ما تتلوا الشياطين أخبر عنهم بأنهم اتبعوا كتب السحر واختلفوا في المراد بالشياطين فقال المتكلمون من المعتزلة هم شياطين الإنس وهم المتمردون في الضلال كقول جرير أيام يدعونني الشيطان من غزلي وكن يهوينني إذ كنت شيطانا وقيل هم شياطين الإنس والجن قال السدي إن الشياطين كانوا يسترقون السمع ويضمون إلى ما سمعوا أكاذيب يلقونها إلى الكهنة فدونوها في الكتب وعلموها الناس وفشا ذلك في زمن سليمان عليه السلام وقالوا إن الجن تعلم الغيب وكانوا يقولون هذا علم سليمان وما تم ملكه إلا بهذا العلم وبه سخر الجن والإنس والطير والريح التي تجري بأمره وأما القائلون بأنهم شياطين الإنس فقالوا روي أن سليمان عليه السلام كان قد دفن كثيرا من العلوم التي خصه الله بها تحت سرير ملكه خوفا على أنه إن هلك الظاهر يبقى ذلك المدفون فلما مضت مدة على ذلك توصل قوم من المنافقين إلى أن كتبوا في خلال ذلك أشياء من السحر تناسب تلك الأشياء من بعض الوجوه ثم بعد موته واطلاع الناس على تلك الكتب أوهموا الناس أنه من عمل سليمان وأنه ما وصل إلى ما وصل إلا بسبب هذه الأشياء

فصل وإنما أضافوا السحر لسليمان عليه السلام لوجوه أحدها أضافوه تفخيما لشأنه وتعظيما لأمره وترغيبا للقوم في قبول ذلك وثانيها أن اليهود كانوا يقولون إن سليمان إنما وجد ذلك الملك بسبب السحر وثالثها أنه تعالى لما سخر الجن لسليمان وكان

يخالطهم ويستفيد منهم أسرارا عجيبة غلب على الظنون أنه عليه السلام استفاد السحر منهم فقوله تعالى وما كفر سليمان تنزيه له عليه السلام عن الكفر وذلك يدل على أن القوم نسبوه إلى الكفر والسحر وروي عن بعض أحبار اليهود أنهم قالوا ألا تعجبون من محمد يزعم أن سليمان كان نبيا وما كان إلا ساحرا فأنزل الله هذه الآية وروي أن السحرة من اليهود زعموا أنهم أخذوا السحر عن سليمان فبرأه الله من ذلك وبين أن الذي برأه الله منه لاصق بغيره وهو **قوله** ولكن الشياطين كفروا وهذه الواو عاطفة جملة الاستدراك على ما قبلها وقرأ ابن عامر والكسائي وحمزة بتخفيف لكن ورفع ما بعدها والباقون بالتشديد والنصب وهو واضح وأما القراءة الأولى فتكون لكن مخففة من الثقيلة جيء بها لمجرد الاستدراك وإذا خففت لم تعمل عند الجمهور ونقل جواز ذلك عن يونس والأخفش وهل تكون عاطفة الجمهور على أنها تكون عاطفة إذا لم يكن معها الواو وكان ما بعدها مفردا وذهب يونس إلى أنها لا تكون عاطفة وهو قوي فإنه لم يسمع من لسانهم ما قام زيد لكن عمرو وإن وجد ذلك في كتب النحاة فمن تمثيلاتهم ولذلك لم يمثل بها سيبويه إلا مع الواو وهو يدل على نفيه وأما إذا وقعت بعدها الجمل فتارة تقترن بالواو وتارة لا تقترن بها قال زهير إن ابن ورقاء لا تخشى بوادره لكن وقائعه في الحرب تنتظر وقال الكسائي والفراء الاختيار تشديدها إذا كان قبلها واو وتخفيفها إذا لم يكن وهذا جنوح منهما إلى القول بكونها حرف عطف وأبعد من زعم أنها مركبة من ثلاث كلمات لا النافية وكاف الخطاب وإن التي للإثبات وإنما حذفت الهمزة تخفيفا **قوله** يعلمون الناس السحر الناس مفعول أول والسحر مفعول ثان واختلفوا في هذه الجملة على خمسة أقوال أحدها أنها حال من فاعل كفروا أي كفروا معلمين الثاني أنها حال من الشياطين ورده أبو البقاء بأن لكن لا تعمل في الحال وليس بشيء فإن لكن فيها رائحة الفعل الثالث أنها في محل رفع على أنها خبر ثان للشياطين الرابع أنها بدل من كفروا أبدل الفعل من الفعل الخامس أنها استئنافية أخبر عنهم بذلك هذا إذا أعدنا الضمير من يعلمون على الشياطين أما إذا أعدناه على الذين اتبعوا ما تتلوا الشياطين فيكون حالا من فاعل اتبعوا أو استئنافا فقط **والسحر** كل ما لطف ودق يقال سحره إذا أبدى له أمرا يدق عليه ويخفى قال أداء عراني من حبابك أم سحر ويقال سحره أي خدعه وعلله قال امرؤ القيس أرانا موضعين لأمر غيب ونسحر بالطعام وبالشراب أي نعلل وهو في الأصل مصدر يقال سحره سحرا ولم يجئ مصدر لفعل يفعل على فعل إلا سحرا وفعلا والسحر بالنصب هو الغذاء لخفائه ومنه المدن والسحر هو الرئة وما تعلق بالحلقوم وهو أيضا يرجع إلى معنى الخفاء ومنه قول عائشة رضي الله عنها توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم بين سحري ونحري وقوله تعالى إنما أنت من المسحرين يعني من المخلوق الذي يطعم ويشرب بدليل قولهم ما أنت إلا بشر مثلنا ويحتمل أنه ذو سحر مثلنا وقال تعالى فلما ألقوا سحروا أعين الناس وقال ولا يفلح الساحر حيث أتى والسحر في عرف الشرع مختص بكل أمر يخفى سببه ويتخيل على غير حقيقته ويجري مجرى التمويه والخداع وهو عند الإطلاق يذم فاعله ويستعمل مقيدا فيما ينفع ويمدح قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن من البيان لسحرا فسمى البيان سحرا لأن صاحبه يوضح الشيء المشكل ويكشف عن حقيقته بحسن بيانه وبليغ عبارته فعلى هذا تكون قوله عليه السلام إن من البيان لسحرا خرج مخرج المدح وقال جماعة من أهل العلم

خرج مخرج الذم للبلاغة والفصاحة اذ شبهها بالسحر ويدل عليه قوله عليه السلام فلعل
بعضكم ان يكون الحن بحجته من بعض وقوله ان ابغضكم الي الثرثارون المتفيهقون الثرثرة كثرة
الكلام وترديده يقال ثرثر الرجل فهو ثرثار مهذار والمتفيهق نحوه قال ابن دريد فلان
يتفيهق في كلامه اذا توسع فيه وتنطع قال واصله الفهق وهو الامتلا كانه ملأ به فمه
قال القرطبي وبهذا المعنى الذي ذكرناه فسره عامر الشعبي راوي الحديث وصعصعة بن صوحان
فقال اما قوله صلى الله عليه وسلم ان من البيان لسحرا فالرجل يكون عليه الحق وهو الحن بالحجج من صاحب
الحق فيسحر القوم ببيانه فيذهب بالحق وهو عليه وانما يحمد العلماء البلاغة واللسانة ما لم
تخرج الى حد الاسهاب والاطناب وتصوير الباطل في صورة الحق **فان قيل** كيف يجوز ان يسمى ما
يوضح الحق سحرا وهو انما قصد اظهار الخفا لا اخفا الظاهر ولفظ السحر يفيد اخفا الظاهر
فالجواب انما سمي سحرا لوجهين الاول ان ذلك القدر للطفه وحسنه استمال القلوب فاشبه
السحر الذي يستميل القلوب من هذا الوجه الثاني ان القادر على البيان يكون قادرا على تحسين
ما يكون قبيحا وتقبيح ما يكون حسنا فاشبه السحر من هذا الوجه **فصل** قال بعض العلما ان السحر
تخييل لا حقيقة له لقوله تعالى يخيل اليه من سحرهم انها تسعى وقيل انه حقيقة لان النبي عليه السلام
سحره لبيد بن الاعصم وان السحر اخرج من بير وحلت عقده وكلما انحلت عقدة خف عنه عليه
السلام الى ان صار كما نشط من عقال وذهب ابن عمر الى خيبر ليخرص ثمرها فسحره بعض اليهود
فانكفت يده فاجلاهم عمر وجاءت امراة الى عائشة رضي الله عنها فقالت يا ام المومنين ما على المراة
اذا عقلت بعيرها فقالت عائشة ليس عليها شي فقالت اني عقلت زوجي عن النسا فقالت
عائشة اخرجوا عني هذه الساحرة واجابوا عن الاية بانا لا نمنع بان من السحر ما هو تخييل بل السحر
منه ما هو تخييل ومنه غير تخييل **فان قيل** ان الله تعالى قال في حقه عليه السلام والله يعصمك من
الناس فكيف اثر فيه السحر فالجواب ان قوله تعالى والله يعصمك من الناس والمراد منه عصمة
القلب والايمان لا عصمة الجسد عما يرد عليه من الامور الحادثة الدنيوية فانه عليه السلام
قد سحر وكسرت رباعيته ورمي عليه الكرش والتراب واذوه جماعة من قريش **فصل**
قال الخطيب السحر على اقسام اولها سحر الكسدانيين الذين كانوا في قديم الدهر يعبدون الكواكب
ويزعمون انها هي المدبرة لهذا العالم ومنها تصدر الخير والشر والفرح والسرور والسعادة والنحوسة
وهم الذين بعث الله ابراهيم عليه السلام مبطلا لمقالتهم ورادا عليهم وهم ثلاث فرق الاولى
الذين زعموا ان الافلاك والكواكب واجبة الوجود في ذواتها وانه لا حاجة بها الى موجد
ومدبر وخالق وهي المدبرة لعالم الكون والفساد وهم الصابية الدهرية والفرقة
الثانية القائلين بالاهية الافلاك قالوا انها هي المؤثرة للحوادث باستدارتها وتحركها
فعبدوها وعظموها واتخذوا لكل واحد منها هيكلا مخصوصا وصنما معينا واشتغلوا بخدمتها
فهذا دين عبدة الاصنام والاوثان والفرقة الثالثة الذين اثبتوا لهذه الافلاك والنجوم
فاعلا مختارا خلقها واوجدها بعد العدم الا انهم قالوا انه سبحانه وتعالى اعطاها قوة عالية
نافذة في هذا العالم وفوض تدبير هذا العالم اليها النوع الثاني سحر اصحاب الاوهام
والنفوس القوية النوع الثالث الاستعانة بالارواح الارضية واعلم ان القول
بالجن مما انكره بعض المتاخرين من الفلاسفة والمعتزلة واما اكابر الفلاسفة فانهم لم

ينكروا

ينكروا القول بها الا انهم سموها الارواح الارضية وهي في انفسها مختلفة منها خيرة ومنها
شريرة فالخيرة هم مومنوا الجن والشريرة كفار الجن وشياطينهم النوع الرابع التخيلات
والاخذ بالعيون وذلك ان اغلاط البصر كثيرة فان راكب السفينة ينظر السفينة واقفة والشط
متحركا وذلك يدل على ان الساكن يرى متحركا والمتحرك يرى ساكنا والقطرة النازلة ترى خطا
مستقيما والدبالة التي تدار بسرعة ترى دائرة والعنبة التي ترى في الما كالاجاصة والشخص
الصغير يرى في الضباب عظيما النوع الخامس الاعمال العجيبة التي تظهر من تركيب الالات على
النسب الهندسية مثل صورة على فرس في يده بوق فاذا مضت ساعة من النهار صوت
البوق من غير ان يمسه احد ومثل تصاوير الروم على اختلاف احوال الصور من كونها ضاحكة
وباكية حتى يفرق بين ضحك السرور وضحك الخجل وضحك الشامت وكان سحر سحرة فرعون من
هذا الضرب ومن هذا الباب تركيب صندوق الساعات ويندرج في هذا علم جر الاثقال
وهو ان يجر ثقيلا عظيما بالة خفيفة سهلة وهذا في الحقيقة لا ينبغي ان يعد من باب السحر لان لها
اسبابا معلومة يقينية من اطلع عليها قدر عليها النوع السادس الاستعانة بخواص الادوية
المبلدة والمزيلة للعقل والدخن المسكرة النوع السابع تعليق القلب وهو ان يدعي الانسان انه
يعرف الاسم الاعظم وان الجن تطيعه وينقادون له فاذا كان السامع ضعيف العقل
قليل التمييز اعتقد انه حق وتعلق قلبه بذلك وحصل في نفسه نوع من الرعب والخوف
فحينئذ يتمكن الساحر من ان يفعل فيه حينئذ ما يشا وحكي عن الشافعي انه قال السحر يخيل ويمرض وقد يقتل
واوجب القصاص على من قتل به فهو من عمل الشيطان يتلقاه الساحر منه بتعليمه اياه فاذا
تلقاه منه استعمله في غيره وقيل انه يوثر في قلب الاعيان والاصح ان ذلك تخييل قال تعالى
يخيل اليه من سحرهم لكنه يوثر في الابدان بالامراض والموت والجنون وللكلام تاثير
في الطباع والنفوس كما اذا سمع الانسان ما يكره فيحمى ويغضب وربما حم منه وقد مات
قوم بكلام سمعوه فهو بمنزلة العلل التي توثر في الابدان وقال القرطبي قال علماونا لا ننكر
ان يظهر على يد الساحر خرق العادات مما ليس في مقدور البشر من مرض وتفريق وزوال
عقل وتعويج عضو الى غير ذلك مما قام الدليل على استحالة كونه من مقدورات العباد
قالوا ولا يبعد في السحر ان يستدق جسم الساحر حتى يتولج في الكوات والانتصاب على راس
قصبة والجري على خيط مستدق والطيران في الهوى والمشي على الما وركوب كلب وغير ذلك
ولا يكون السحر علة لذلك ولا موجبا له وانما يخلق الله هذه الاشيا عند وجود السحر كما يخلق الشبع
عند الاكل والري عند شرب الما روى سفيان عن عمار الدهني ان ساحرا كان عند الوليد بن
عقبة يمشي على الحبل ويدخل في است الحمار ويخرج من فيه فاشتمل جندب على السيف فقتله
جندب هذا هو جندب بن كعب الازدي ويقال البجلي وهو الذي قال في حقه النبي
صلى الله عليه وسلم يكون في امتي رجل يقال له جندب يضرب ضربة بالسيف يفرق بين
الحق والباطل فكانوا يرونه جندبا هذا قاتل الساحر قال علي بن المديني روى عنه
حارثة بن مصرف **فصل** واختلف المسلمون في امكان السحر فاما المعتزلة فقد انكروه
اعني الاقسام الثلاثة الاول ولعلهم كفروا من قال بها وبوجودها واما اهل
السنة فقد جوزوا ان يقدر الساحر على ان يطير في الهوا ويقلب الانسان حمارا والحمار
انسانا الا انهم قالوا ان الله تعالى هو الخالق لهذه الاشيا عند القا الساحر كلماته المعينة

ويدل على ذلك قوله تعالى وما هم بضارين به من أحد إلا بإذن الله وقد روي أنه عليه السلام سُحِر وأن السحر عمل فيه حتى قال إنه ليخيل إليّ أني أقول الشيء وأفعله ولم أقله ولم أفعله وأن امرأة يهودية سحرته وجعلت ذلك السحر تحت راعوفة البئر فلما استخرج ذلك زال عن النبي صلى الله عليه وسلم ذلك العارض ونزلت المعوذتان بسببه وروي أن امرأة أتت عائشة فقالت لها إني ساحرة فهل لي من توبة فقالت عائشة وما سحرك فقالت سرت إلى الموضع الذي فيه هاروت وماروت أطلب علم السحر فقالا يا أمة الله لا تختاري عذاب الآخرة بأمر الدنيا فأبيت فقالا لي اذهبي فبولي على ذلك الرماد فذهبت لأبول عليه ففكرت في نفسي فقلت لا فعلت وجئت إليهما فقلت قد فعلت فقالا لي ما رأيت لما فعلت فقلت ما رأيت شيئا فقالا لي أنت رأس أمرك فاتقي الله ولا تفعلي فأبيت فقالا لي اذهبي فافعلي فذهبت ففعلت فرأيت كأن فارسا مقنعا بالحديد قد خرج من فرجي فصعد إلى السماء فجئتهما فأخبرتهما فقالا إيمانك خرج عنك وقد أحسنت السحر قلت وما هو قالا لا تريدين شيئا فتصوّرينه في وهمك إلا كان فتصورت في نفسي حبا من حنطة فإذا أنا بحب فقلت انزرع فانزرع فخرج من ساعته سنبلا فقلت انطحن فانطحن من ساعته وانخبز وأنا لا أريد شيئا أصوره في نفسي إلا حصل فقالت عائشة ليس لك توبة **فصل** قال القرطبي أجمع المسلمون على أنه ليس في السحر ما يفعل الله عنده إنزال الجراد والقمل والضفادع وفلق البحر وقلب العصا وإحيا الموتى وإنطاق العجما وأمثال ذلك من عظيم آيات الرسل عليهم السلام والفرق بين السحر والمعجزة أن السحر يأتي به الساحر وغيره وقد يكون جماعة يعرفونه ويمكنهم الإتيان به في وقت واحد والمعجزة لا يمكن الله أحدا أن يأتي بمثله وبمعارضته **فصل** قال ابن الخطيب اتفق المحققون على أن العلم بالسحر ليس بقبيح ولا محظور لأن العلم لذاته شريف لعموم قوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ولأن السحر لو لم يعلم لما أمكن الفرق بينه وبين المعجز والعلم بكون المعجز معجزا واجب وما يتوقف الواجب عليه فهو واجب فهذا يقتضي أن يكون تحصيل العلم بالسحر واجبا وما يكون واجبا كيف يكون حراما وقبيحا ونقل بعضهم وجوب تعلمه على المفتي حتى يعلم ما يقتل منه وما لا يقتل فيفتي به في وجوب القصاص وظاهر الآية يقتضي أنهم إنما كفروا لأجل أنهم كانوا يعلمون السحر لأن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية وتعليم ما لا يكون كفرا لا يوجب الكفر **فصل** قد تقدم عن القرطبي قوله أجمع المسلمون على أنه ليس في السحر ما يفعل الله عنده إنزال الجراد والقمل والضفادع وفلق البحر وقلب العصا وإحيا الموتى وأمثال ذلك من عظيم آيات الرسل عليهم السلام فهذا ونحوه مما يجب القطع بأنه لا يكون ولا يفعله الله عند إرادة الساحر قال القاضي أبو بكر بن الطيب وإنما منعنا ذلك بالإجماع ولولاه لأجزناه نقله القرطبي في تفسيره وأورد عليه قوله تعالى عن حبال سحرة فرعون وعصيهم يخيل إليه من سحرهم أنها تسعى فأخبر عن انقلاب العصا والحبال بالحيات **فصل** اختلف العلماء في الساحر هل يكفر أم لا اعلم أنه لا نزاع في أن من اعتقد أن الكواكب هي المدبرة لهذا العالم وهي الجاعلة لما فيه من الحوادث فإنه يكون كافرا مطلقا وهو النوع الأول من السحر وأما النوع الثاني وهو أن يعتقد أن الإنسان تبلغ روحه في التصفية والقوة إلى حيث تقدر بها على إيجاد الأجسام والحياة والقدرة وتغيير البنية والشكل فالظاهر إجماع الأمة أيضا على تكفيره وأما النوع الثالث وهو أن يعتقد الساحر أنه بلغ في التصفية وقراءة الرقى وتدخين بعض الأدوية إلى أن الجن مطيعة في تغيير البنية

والشكل

والشكل فالمعتزلة كفروه وغيرهم لم يكفروه **فإن قيل** إن اليهود لما أضافوا السحر لسليمان قال الله تعالى تنزيها له عنه وما كفر سليمان وقوله تعالى ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وظاهر الآية يقتضي أنهم إنما كفروا لأجل أنهم كانوا يعلمون الناس السحر لأن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية وتعليم ما لا يكون كفرا لا يوجب الكفر وهذا يقتضي أن السحر على الإطلاق كفر وأيضا قوله عن الملكين وما يعلمان من أحد حتى يقولا إنما نحن فتنة فلا تكفر قلنا حكاية الحال يكفي في صدقها صورة واحدة فيحمل على سحر من اعتقد إلاهية النجوم وأيضا فلا نسلم أن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية بل المعنى أنهم كفروا وهم مع ذلك يعلمون السحر **فصل** قال القرطبي هل يسأل الساحر حل السحر عن المسحور اختلفوا فقال سعيد بن المسيب يجوز ذكره البخاري وإليه مال المازني وكرهه الحسن البصري وقال الشعبي لا بأس بالنشرة قال ابن بطال وفي كتاب وهب بن منبه أن يأخذ سبع ورقات من سدر أخضر فيدقه بين حجرين ثم يضربه بالماء ويقرأ فيه آية الكرسي ثم يحسو منه ثلاث حسوات ويغتسل به فإنه يذهب عنه كل ما به إن شاء الله تعالى وهو جيد للرجل إذا حبس عن أهله **فصل** هل يجب قتل الساحر أم لا أما النوعان الأولان فلا شك في كفر معتقدهما قال ابن الخطيب يكون كالمرتد يستتاب فإن أصر قتل وروي عن مالك وأبي حنيفة أنه لا تقبل توبته ولنا أنه أسلم فيقبل إسلامه لقوله عليه السلام نحن نحكم بالظاهر وأما النوع الثالث فإن اعتقد أن إتيانه به مباح كفر لأنه حكم على المحظور بكونه مباحا وإن اعتقد حرمته فعند الشافعي حكمه حكم الجناية إن قال إني سحرته وسحري يقتل غالبا يجب عليه القود وإن قال سحرته وسحري قد يقتل وقد لا يقتل فهو شبه عمد وإن قال سحرت غيره فوافق اسمه فهو خطأ تجب عليه الدية مخففة في ماله لأنه ثبت بإقراره إلا أن تصدقه العاقلة فحينئذ تجب عليهم هذا تفصيل مذهب الشافعي وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أنه قال يقتل الساحر إذا علم أنه ساحر ولا يستتاب ولا يقبل قوله إني أترك السحر وأتوب عنه فإذا أقر أنه ساحر فقد حل دمه وإن شهد شاهدان على أنه ساحر ووصفوه بصفة يعلم أنه ساحر قتل ولا يستتاب وإن أقر بأني كنت أسحر مدة وقد تركت ذلك منذ زمان قبل منه ولم يقتل وحكى محمد ابن شجاع عن علي الرازي قال سألت أبا يوسف عن قول أبي حنيفة في الساحر يقتل ولا يستتاب لم لم يكن ذلك بمنزلة المرتد فقال الساحر جمع مع كفره السعي في الأرض بالفساد ومن كان كذلك إذا قتل واحتج أصحاب الشافعي بأنه لما ثبت أن هذا النوع ليس بكفر بل هو فسق فيكون جناية على حق الغير فأتى فيه التفصيل المتقدم وأيضا فإن ساحر اليهود لا يقتل لأنه عليه السلام سحره رجل من اليهود يقال له لبيد وامرأة من يهود خيبر يقال لها زينب فلم يقتلهما فوجب أن يكون المؤمن كذلك لقوله عليه السلام لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين واحتج أبو حنيفة بما روى نافع عن ابن عمر أن جارية لحفصة سحرتها فأخذوها فاعترفت بذلك فأمرت عبد الرحمن بن زيد فقتلها فبلغ ذلك عثمان فأنكره فأتاه ابن عمر وأخبره أمرها وكان عثمان إنما أنكر ذلك لأنها قتلت بغير إذنه وبما روى عمرو بن دينار أن عمر قال اقتلوا كل ساحر وساحرة فقتلنا ثلاث سواحر والجواب لعل السحرة الذين قتلوا كانوا من الكفرة فإن حكاية الحال يكفي في صدقها صورة

واحد فاما نفيه انواع السحر من الشعوذه والالات العجيبه المبنيه على الهندسه وانواع
التخويف والتفزيع والوهم فكل ذلك ليس بكفر ولا يوجب القتل **قوله** وما انزل فيها اربعه
اقوال اظهرها ان ما موصوله بمعنى الذي محلها النصب عطفا على السحر والتقدير يعلمون
الناس السحر والمنزل على الملكين الثاني انها موصوله ايضا ومحلها النصب لكن عطفا على ما
تتلوا الشياطين وما انزل على الملكين وعلى هذا فالسحر اعتراض ولا حاجة الى القول بان
في الكلام تقديما وتاخيرا الثالث ان ما حرف نفي والجمله معطوفه على الجمله المنفيه قبلها
وهي وما كفر سليمان والمعنى وما انزل على الملكين اباحة السحر قال القرطبي ما نفي والواو
للعطف على قوله وما كفر والتقدير وما انزل على الملكين ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس
السحر ببابل هاروت وماروت فهاروت وماروت بدل من الشياطين في قوله ولكن الشياطين
كفروا قال وهذا اولى ولا يلتفت الى سواه فالسحر من استخراج الشياطين للطافة جوهرهم
واكثر ما يتعاطاه من الانس النسا وخاصة في حال طمثهن قال تعالى ومن شر النفاثات في العقد
فان قيل كيف يكون اثنان بدلا من الجمع والبدل انما يكون على حد المبدل منه **فالجواب** من وجوه
الاول ان الاثنين قد يطلق عليهما اسم الجمع كقوله تعالى فان كان له اخوه **الثاني** انهما لما كانا
الراس في التعليم نص عليهما دون اتباعهما كقوله تعالى عليها تسعه عشر **الثالث** انما خصا بالذكر
لتمردهما كتخصيصه تعالى النخل والرمان في قوله فيهما فاكهه ونخل ورمان فقد نص على بعض
اشخاص العموم اما لشرفه كقوله ان اولى الناس بابرهيم للذين اتبعوه وهذا النبي واما لطيب
كقوله فاكهه ونخل ورمان واما لاكثريته كقوله جعلت لي الارض مسجدا وطهورا واما لتمرده
كهذه الاية **الرابع** ان محلها الجر عطفا على ملك سليمان والتقدير افترا على ملك سليمان وافترا
على ما انزل على الملكين وهو اختيار ابي مسلم وقال ابو البقا تقديره وعلى عهد الذي انزل واحتج
ابو مسلم بان السحر لو كان نازلا عليهما لكان منزله هو الله تعالى وذلك غير جائز وكما لا يجوز
في الانبيا ان يبعثوا لتعليم السحر فكذلك في الملايكه بطريق الاولى وايضا فان تعليم السحر كفر
لقوله ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وايضا فانما يضاف السحر الى الكفره والمرده
فكيف يضاف الى الله تعالى ما نهى عنه وانما المعنى ان الشياطين نسبوا السحر الى ملك
سليمان مع ان ملك سليمان مبرا عنه فكذلك نسبوا ما انزل على الملكين الى السحر مع ان المنزل
عليهما كان مبرا عن السحر لان المنزل عليهما هو الشرع والدين وكانا يعلمان الناس قبوله والتمسك به
فكانت طايفه تتمسك واخرى تخالف قال ابن الخطيب والاول اولى لان عطف وما انزل
على ما يليه اولى من عطفه على ما بعد عنه الا لدليل واما قوله لو كان نازلا عليهما لكان
منزله هو الله قلنا تعريف صفه الشي قد يكون لاجل الترغيب لادخاله في الوجود
وقد يكون للاحتراز عنه قال عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه وقوله لا يجوز بعثه الانبيا
لتعليمه قلنا الغرض من ذلك التعليم التنبيه على ابطاله وقوله تعليم السحر كفر فاما انه واقعه
حال يكفي في صدقها صوره واحده وقوله يضاف السحر للكفره والمرده قلنا فرق بين العمل
وبين التعليم فيجوز ان يكون العمل منهيا عنه وتعليمه لغرض التنبيه على فساده يكون مامورا به
والجمهور على فتح لام الملكين على انهما من الملايكه وقرا ابن عباس وابو الاسود والحسن والضحاك
بكسرها على انهما رجلان من الناس وسياتي تقريره **قوله** ببابل متعلق بانزل والبا بمعنى

في

في اي في بابل ويجوز ان يكون في محل نصب على الحال من الملكين او من الضمير في نزل
فيتعلق بمحذوف ذكره مكي وابن الحصين ابو البقا **وبابل** لا ينصرف للعجمه والعلميه فانها اسم
ارض وان شئت التانيث والعلميه وسميت بذلك قيل لتبلبل السنه الخلايق بها وذلك
ان الله تعالى امر ريحا فحشرتهم بهذه الارض فلم يدر واحد ما يقول الاخر ثم فرقتهم الريح في البلاد
يتكلم كل احد بلغة والبلبله التفرقه وقيل لما اهبط نوح عليه السلام نزل فبنى قرية وسماها
ثمانين فاصبح ذات يوم وقد تبلبلت السنتهم على ثمانين لغه وقيل لتبلبل السنه الخلق عند
سقوط صرح نمرود وهي بابل العراق وقال ابن مسعود بابل ارض الكوفه وقيل جبل دنباوند
قوله هاروت وماروت الجمهور على فتح تايهما واختلف النحاة في اعرابهما وذلك مبني على
القراتين في الملكين فمن فتح لام الملكين وهم الجمهور كان في هاروت وماروت اربعه اوجه
اظهرها انهما بدل من الملكين وجرا بالفتحه لانهما لا ينصرفان للعجمه والعلميه الثاني انهما عطف
بيان لهما **الثالث** انهما بدل من الناس في قوله يعلمون الناس وهو بدل بعض من كل او لان اقل
الجمع اثنان **الرابع** انهما بدل من الشياطين في قوله ولكن الشياطين في قراه من نصب وتوجيه البدل
كما تقدم وقيل هاروت وماروت اسمان لقبيلتين من الجن فيكون بدل كل من كل والفتحه
على هذين القولين للنصب واما من قرا برفع الشياطين فلا يكون هاروت وماروت بدلا منهم بل
يكون منصوبا في هذا القول على الذم اي اذم هاروت وماروت من بين الشياطين كلها كقوله

۞ اقارع عوف لا احاول غيرها ۞ وجوه قرود تبتغي من تجادع ۞

اي اذم وجوه قرود ومن كسر لامهما فيكونان بدلا منهما كما في القول الاول الا اذا فسر الملكان
بداود وسليمان كما ذكره بعض المفسرين فلا يكونان بدلا منهما بل يكونان متعلقين بالشياطين على
الوجهين السابقين في رفع الشياطين ونصبه او يكونان بدلا من الناس كما تقدم وقرا الحسن
هاروتُ وماروتُ برفعهما وهما خبر لمبتدا محذوف اي هما هاروتُ وماروتُ ويجوز
ان يكونا بدلا من الشياطين الاول وهو قوله ما تتلوا الشياطين او الثاني على قراءة من رفعه
ويجمعان على هواريت ومواريت وهوارته وموارته وليس من زعم اشتقاقهما من الهرت
والمرت وهو الكسر بمصيب لعدم انصرافهما ولو كانا مشتقين كما ذكر لانصرفا **فصل**
اما القراه بفتح لام الملكين فقيل هما ملكان من السما اسمهما هاروت وماروت وقيل هما جبريل
وميكايل عليهما السلام وقيل غيرهما واما من كسر اللام فقيل اسم لقبيلتين من الجن وقيل هما رجلان
صالحان وقيل كانا رجلين ساحرين وقيل كانا علجين اقلفين ببابل يعلمان الناس السحر **قوله**
وما يعلمان من احد هذه الجملة عطف على ما قبلها والجمهور على يعلمان مضعفا واختلف فيه
على قولين احدهما انه على بابه من التعليم والثاني انه بمعنى يعلمان من اعلم فالتضعيف
والهمزه متعاقبان قالوا لان الملكين لا يعلمان الناس السحر انما يعلمانهم به وينهيانهم
عنه واليه ذهب طلحه بن مصرف وكان يقرا يعلمان من الاعلام وممن حكى ان تعلم بمعنى
اعلم ابن الاعرابي وابن الانباري وانشدوا قول زهير ۞

۞ تعلمن ها لعمر الله ذا قسما ۞ فاقدر بذرعك وانظر اين تنسلك ۞

وقول القطامي ۞ تعلم ان بعد الغي رشدا ۞ وان لذلك الغي انقشاعا ۞ وقول كعب بن
مالك ۞ تعلم رسول الله انك مدركي ۞ وان وعيدا منك كالاخذ باليد ۞ وقول
الاخر ۞ تعلم انه لا طير الا ۞ على متطير وهو الثبور ۞ والضمير في يعلمان فيه

قولان أحدهما أنه يعود على هاروت وماروت والثاني أنه عائد على الملكين ويؤيده قراءة أبي بإظهار الفاعل في ما يعلم الملكان والأول هو الصحيح لأن الاعتماد إنما هو على البدل دون المبدل منه فإنه في حكم المطرح فمراعاته أولى تقول هند حسنها فائق ولا تقول فائقة مراعاة لهند إلا قليلا من الكلام كقوله

إن السيوف غدوها ورواحها … تركت هوازن مثل قرن الأعضب

وقول الآخر

وكأنه لهق السراة كأنه … ما حاجبيه معين بسواد

فراعى المبدل منه في قوله تركت وفي قوله معين ولو راعى البدل وهو الأكثر لقال تركا ومعينان كقول الآخر

فما كان قيس هلكه هلك واحد … ولكنه بنيان قوم تهدما

ولو لم يراع البدل للزم الإخبار بالمعنى عن الجثة وأجاب أبو حيان عن البيتين بأن غدوها ورواحها منصوب على الظرف وأن قوله معين خبر عن حاجبيه وجاز ذلك لأن كل اثنين لا يغني أحدهما عن الآخر يجوز فيهما ذلك قال

بها العينان تنهل

وقال

وكأن في العينين حب قرنفل … أو سنبلا كحلت به فانهلت

ويجوز عكسه قال

إذا ذكرت عيناي الزمان الذي مضى … بصحراء فلج ظلتا تكفان

ومن زائدة لتأكيد الاستغراق لا للاستغراق لأن أحدا يفيد بخلاف ما جاءني من رجل فإنها زائدة للاستغراق **وأحد** هنا الظاهر أنه الملازم للنفي وأنه الذي همزته أصل بنفسها وأجاز أبو البقاء أن يكون بمعنى واحد فتكون همزته بدلا من واو **فصل** القائلون بأنهما ليسا من الملائكة احتجوا بأن الملائكة لا يليق بهم تعليم السحر وقالوا أيضا كيف يجوز إنزال الملكين مع قوله ولو أنزلنا ملكا لقضي الأمر ثم لا ينظرون وأيضا لو أنزل الملكين فإما أن يجعلهما في صورة رجلين مع أنهما ليسا برجلين فيكون تلبيسا وهو لا يجوز ولو جاز ذلك لجاز في كل من نشاهده من آحاد الناس أنه لا يكون إنسانا في الحقيقة بل ملكا من الملائكة وإن لم يجعلهما في صورة رجلين قدح في قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وأجاب القائلون بأنهما من الملائكة عن الأول بأنا سنبين وجه الحكمة في إنزال الملكين لتعليم السحر وأيضا فقراءة الفتح متواترة وقراءة الكسر ليست متواترة والمتواتر أولى وعن الثاني بأن هذه الآية عامة وتلك خاصة والخاص مقدم على العام وعن الثالث أن الله ينزلهما في صورة رجلين وكان الواجب على المكلفين في زمان الأنبياء أن لا يقطعوا على من صورته صورة إنسان بكونه إنسانا كما أن في زمان الرسول عليه السلام كان الواجب على من شاهد دحية الكلبي أن لا يقطع بكونه من البشر بل الواجب التوقف فيه **فصل** رووا قصة الزهرة وما جرى لها مع الملكين ولهم في الزهرة قولان أحدهما أنها الكوكب المعروف والثاني أنها من بنات آدم ومسخت إلى هذا الكوكب وقيل مسخت شهابا قال الخطيب وهذه رواية فاسدة مردودة ليس في كتاب الله ما يدل عليها بل فيه ما يبطلها من وجوه الأول الدلائل الدالة على عصمة الملائكة من كل المعاصي الثاني أن قولهما إنهما خيرا بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة فاسد بل كان الأولى أن يخيرا بين التوبة والعذاب لأن الله تعالى خير بينهما من أشرك به طول عمره فكيف يبخل عليهما بذلك الثالث من أعجب الأمور قولهم إنهما يعلمان الناس السحر في حال كونهما معذبين ويدعوان إليه وهما معاقبان لكن الحكمة في إنزالهما وجوه أحدها أن السحرة كثرت في ذلك الزمان واستنبطت أبوابا غريبة في السحر وكانوا يدعون النبوة ويتحدون الناس بها فبعث الله تعالى هذين الملكين لأجل أن يعلما الناس السحر حتى يتمكنوا من معارضة أولئك الذين كانوا يدعون النبوة كذبا ولا شك أن هذا من أحسن الأغراض والمقاصد وثانيها أن العلم بكون المعجزة مخالفة للسحر يتوقف على

العلم بماهية المعجزة وبماهية السحر والناس كانوا جاهلين بماهية السحر فلا جرم تعذرت عليهم معرفة حقيقة المعجزة فبعث الله هذين الملكين ليعرفا ماهية السحر لأجل هذا الغرض وثالثها لا يمتنع أن يقال إن السحر الذي يوقع الفرقة بين أعداء الله والألفة بين أولياء الله كان مباحا عندهم أو مندوبا فالله تعالى بعث الملكين لتعليم السحر لهذا الغرض ثم إن القوم تعلموا ذلك منهما فاستعملوه في الشر وإيقاع الفرقة بين أولياء الله والألفة بين أعداء الله ورابعها أن تحصيل العلم بكل شيء حسن ولما كان السحر منهيا عنه وجب أن يكون متصورا معلوما لأن الذي لا يكون متصورا يمتنع النهي عنه وخامسها لعل الجن كانت عندهم أنواع من السحر لم يقدر البشر على الإتيان بمثلها فبعث الله تعالى الملائكة ليعلموا البشر أمورا يقدرون بها على معارضة الجن وسادسها يجوز أن يكون ذلك تشديدا في التكليف من حيث إنه إذا علمه ما أمكنه أن يتوصل به إلى اللذات العاجلة ثم منعه من استعمالها كان ذلك في نهاية المشقة فيستوجب به الثواب الزائد كما ابتلى قوم طالوت بالنهر على ما قال فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فإنه مني فثبت بهذه الوجوه أنه لا يبعد من الله تعالى إنزال الملكين لتعليم السحر قال بعضهم إن هذه الواقعة كانت في زمان إدريس عليه السلام **قوله** حتى يقولا إنما نحن فتنة حتى حرف غاية وهي هنا بمعنى إلى والفعل بعدها منصوب بإضمار أن ولا يجوز إظهارها وعلامة النصب حذف النون والتقدير إلى أن يقولا وهي متعلقة بقوله وما يعلمان والمعنى أنه ينتفي تعليمهما أو إعلامهما على ما مضى من الخلاف إلى هذه الغاية وهي قولهم إنما نحن فتنة فلا تكفر وأجاز أبو البقاء أن يكون حتى بمعنى إلا قال والمعنى وما يعلمان من أحد إلا أن يقولا وهذا لا يعرف عن الكتب المعتمدين وإنما قاله ابن مالك وأنشد

ليس العطاء من الفضول سماحة … حتى تجود وما لديك قليل

قال تقديره إلا أن تجود وحتى قد تكون حرف جر بمعنى إلى كهذه الآية وكقوله حتى مطلع وتكون حرف عطف وتكون حرف ابتداء فيقع بعدها الجمل كقوله

فما زالت القتلى تمج دماءها … بدجلة حتى ماء دجلة أشكل

والغاية معنى لا يفارقها في هذه الأحوال الثلاثة فلذلك لا يكون ما بعدها إلا غاية لما قبلها إما في القوة أو الضعف أو غيرهما ولها أحكام أخر سنأتي إن شاء الله **وإنما** مكفوفة بما الزائدة فلذلك وقع بعدها الجملة وقد تقدم أن بعضهم يجيز إعمالها والجملة في محل نصب بالقول وكذلك فلا تكفر **فصل** المراد بالفتنة هنا المحنة التي يتميز بها المطيع عن العاصي كقولهم فتنت الذهب بالنار إذا عرضته عليها ليتميز الخالص عن المشوب وقد بينا الحكمة في بعثة الملكين لتعليم السحر فالمراد أنهما لا يعلمان السحر لأحد حتى يبذلا النصيحة ويقولا إنما نحن فتنة أي هذا الذي نصفه لك وإن كان الغرض منه تمييز السحر عن المعجز ولكنه يمكنك أن تتوصل به إلى المفاسد والمعاصي فإياك أن تستعمله فيما نهيت عنه **قوله** فيتعلمون في هذه الجملة سبعة أقوال أظهرها أنها معطوفة على قوله وما يعلمان والضمير في فيتعلمون عائد على أحد وجمع حملا على المعنى كقوله فما منكم من أحد عنه حاجزين فإن قيل المعطوف عليه منفي فيلزم أن يكون فيتعلمون منفيا أيضا لعطفه عليه وحينئذ ينعكس المعنى فالجواب أن قوله وما يعلمان من أحد حتى يقولا وإن كان منفيا لفظا فهو موجب معنى لأن المعنى يعلمان الناس السحر بعد قولهما إنما نحن فتنة ذكره الزجاج وغيره الثاني أنه معطوف على يعلمون الناس السحر قاله الفراء واعترضه الزجاج بسبب لفظة الجمع في يعلمون مع إثباته لضمير التثنية في منهما يعني فكان حقه أن يقال منهم لأجل يعلمون وأجازه أبو علي

وغيره وقالوا لا يمتنع عطف فيتعلمون على يعلمون وإن كان التعليم من الملكين خاصة والضمير في
منهما راجع إليهما فإن قوله منهما إنما جاء بعد تقدم ذكر الملكين وقد اعترض قول الفراء من وجه
آخر وهو أنه يلزم منه الإضمار قبل الذكر وذلك أن الضمير في منهما عائد على الملكين وقد فرضتم
أن فيتعلمون منهما عطف على يعلمون فيكون التقدير يعلمون الناس السحر فيتعلمون منهما فيلزم الإضمار
في منهما قبل ذكر الملكين وهو اعتراض واهٍ فإنهما متقدمان لفظًا وتقدير تأخرهما لا يضر إذ المحذور
عود الضمير على غير مذكور في اللفظ الثالث وهو أحد قولي سيبويه أنه عطف على كفروا وكفروا
فعل في موضع رفع فلذلك عطف عليه فعل مرفوع قال سيبويه وارتفعت فيتعلمون لأنه
لم يخبر عن الملكين أنهما قالا لا تكفر فيتعلموا ليجعلا كفره سببًا لتعلم غيره ولكنه على كفروا فيتعلمون
وشرح ما قاله هو أنه يريد أن ليس فيتعلمون جوابًا لقوله فلا تكفر فينتصب في جواب النهي
كما انتصب فيسحتكم بعد قوله لا تفتروا والأن كفر من نهياه أن يكفر ليس سببًا لتعلم من يتعلم واعترض
هذا بما تقدم من لزوم الإضمار قبل الذكر وتقدم جوابه الرابع وهو قول سيبويه الثاني
أنه خبر مبتدأ محذوف والتقدير فهم يتعلمون فعطف جملة اسمية على فعلية الخامس قال
الزجاج والأجود أن يكون معطوفًا على يعلّمان فيتعلمون فاستغنى عن ذكر يعلّمان على ما في الكلام
من الدليل عليه واعترضه أبو علي فقال لا وجه لقوله استغنى عن ذكر يعلمان لأنه موجود في
النص وجوابه أن الزجاج لم يرد أن فيتعلمون عطف على يعلّمان المنفي في قوله وما يعلمان
حتى يكون مذكورًا في النص وإنما أراد أن ثَمّ فعلًا مضمرًا يدل عليه قوة الكلام وهو يعلّمان فيتعلمون
السادس أنه عطف على معنى ما دل عليه أول الكلام والتقدير فيأتون فيتعلمون ذكره الفرّاء
والزجاج أيضًا السابع قال أبو البقاء وقيل هو مستأنف وهذا احتمل أن يريد أنه خبر مبتدأ
مضمر كقول سيبويه وأن يكون مستقلًا بنفسه غير محمول على شيء قبله وهو ظاهر كلامه **قوله**
منهما متعلق بيتعلمون ومن لابتداء الغاية وفي الضمير ثلاثة أقوال أظهرها عوده إلى الملكين سواء
قرئ بكسر اللام أو فتحها والثاني أنه يعود على السحر وعلى المنزل على الملكين والثالث أنه يعود على الفتنة
وعلى الكفر المفهوم من قوله فلا تكفر وهو قول أبي مسلم **قوله** ما يفرقون به الظاهر في ما أنها موصولة
اسمية وأجاز أبو البقاء أن تكون نكرة موصوفة وليس بواضح ولا يجوز أن تكون مصدرية لعود
الضمير في به عليها والمصدرية حرف عند جمهور النحويين كما تقدم **وبين المرء** ظرف ليفرقون
والجمهور على فتح ميم المرء مهموزًا وهي اللغة العالية وقرأ ابن أبي إسحق المُرء بضم الميم مهموزًا
وقرأ الأشهب العقيلي والحسن المِرء بكسر الميم مهموزًا فأما الضم فلغة محكية وأما الكسر
فيحتمل أن يكون لغة مطلقًا ويحتمل أن يكون ذلك للإتباع وذلك أن في المرء لغة وهو أن فاءه
تتبع لامه فإن ضم ضمت وإن فتح فتحت وإن كسر كسرت تقول قام المُرء بضم الميم ورأيت
المَرء بفتحها ومررت بالمِرء بكسرها وقد يجمع بالواو والنون وهو شاذ قال الحسن في بعض
مواعظه أحسنوا ملأكم أيها المرءون أي أخلاقكم وقرأ الزهري والحسن أيضًا المَرِ بفتح الميم
وكسر الراء خفيفة ووجهها أنه نقل حركة الهمزة على الراء وحذف الهمزة تخفيفًا وهو قياس
مطرد وقرأ الزهري أيضًا المرّ بتشديد الراء من غير همز ووجهها أنه نقل حركة الهمزة إلى
الراء ثم نوى الوقف عليها مشددًا كما روي عن عاصم مستطرّ بتشديد الراء ثم أجرى الوصل
مجرى الوقف **فصل** ذكروا في تفسير هذا التفريق وجهين الأول أن هذا التفريق إنما
يكون بأن يعتقد أن ذلك السحر مؤثر في هذا التفريق فيصير كافرًا وإذا صار كافرًا بانت

منه امرأته فيحصل منه تفريق فيما بينهما الثاني أنه يفرق بينهما بالتمويه والحيل والتضريب وسائر
الوجوه المذكورة وذكر التفريق دون سائر الصور التي يتعلمونها تنبيهًا على الباقي فإن ركون
الإنسان إلى زوجته معروف زائد على مودة قريبه فإذا وصل بالسحر إلى هذا الأمر مع
شدته فغيره أولى ويدل له قوله تعالى وما هم بضارين به من أحد فإنه أطلق الضرر
ولم يقصره على التفريق فدل على أنه إنما ذكره لأنه من أعلى مراتبه **قوله** وما هم بضارين
به من أحد يجوز في ما وجهان أحدهما أن تكون الحجازية فيكون هم اسمها وبضارين خبرها
والباء زائدة فهو في محل نصب والثاني أن تكون التميمية فيكون هم مبتدأ وبضارين خبره
والباء زائدة أيضًا فهو في محل رفع والضمير فيه ثلاثة أقوال أحدها أنه عائد على السحرة العائد
عليهم ضمير فيتعلمون الثاني يعود على اليهود العائد عليهم ضمير واتبعوا الثالث
يعود على الشياطين والضمير في به يعود على ما في قوله ما يفرقون به والجمهور على بضارين بإثبات
النون ومن أحد مفعول به وقرأ الأعمش بضاري من غير نون وفي توجيه ذلك قولان أظهرهما
أنه أسقط النون تخفيفًا وإن لم يقع اسم الفاعل صلة لأل ومثله قوله

ولسنا إذا تأبون سلمًا بمذعني * لكم غير أنا إن نسالم نسالم

أي بمذعنين ونظيره في التثنية * قطا قطا بيضك ثنتا وبيضي مائتا * يريدون ثنتان
ومائتان والثاني وبه قال الزمخشري وابن عطية أن النون حذفت للإضافة إلى أحد
وفصل بين المضاف والمضاف إليه بالجار والمجرور وهو به كما فصل به في قول الآخر

هما أخوا في الحرب من لا أخا له * إذا خاف يومًا نبوة فدعاهما

وفي قوله * كما خط الكتاب بكف يومًا * يهودي يقارب أو يزيل * ثم استشكل الزمخشري
ذلك فقال فإن قلت كيف يضاف إلى أحد وهو مجرور بمن قلت جعل الجار جزءًا من المجرور
قال أبو حيان وهذا التخريج ليس بجيد لأن الفصل بين المتضايفين بالظرف والمجرور من
ضرائر الشعر وأقبح من ذلك أن لا يكون ثم مضاف إليه لأنه مشغول بعامل جر فهو المؤثر
فيه لا الإضافة وأما جعله حرف الجر جزءًا من المجرور فليس بشيء لأن هذا مؤثر فيه وجزء
الشيء لا يؤثر فيه وأجيب بأن كون الفصل من ضرائر الشعر فليس كما قال لأنه قد فصل
بالمفعول به في قراءة ابن عامر فبالظرف وشبهه أولى وسيأتي تحقيق ذلك في الأنعام
وقوله جزء الشيء لا يؤثر فيه فإنما ذلك في الجزء الحقيقي وهذا إنما قال تنزله منزلة
الجزء ويدل على ذلك قول النحاة الفعل كالجزء من الفاعل ولذلك أنث لتأنيثه ومع ذلك
فهو مؤثر فيه ومن في من أحد زائدة لتأكيد الاستغراق كما تقدم في وما يعلمان من أحد وينبغي
أن يجيء قول أبي البقاء إن أحدًا يجوز أن يكون بمعنى واحد والمعهود زيادة من في المفعول به
المعمول لفعل منفي نحو ما ضربت من أحد إلا أنه حملت الجملة الاسمية الداخل عليها حرف
النفي على الفعلية المنفية في ذلك لأن المعنى وما يضرون من أحد إلا أنه عدل إلى هذه
الجملة المصدرة بالمبتدأ المخبر عنه باسم الفاعل الدال على الثبوت والاستقرار المزيد فيه
بالجر للتوكيد المراد الذي لم تفده الجملة الفعلية **قوله** إلا بإذن الله هذا استثناء مفرغ
من الأحوال فهو في محل نصب على الحال فيتعلق بمحذوف وفي صاحب هذه الحال أربعة
أوجه أحدها أنه الفاعل المستكن في بضارين الثاني أنه المفعول وهو أحد وجاءت
الحال من النكرة لاعتمادها على النفي والثالث أنه الهاء في به أي بالسحر والمعنى وما

يضرون احدا اما السحر الا ومعه علم الله او مقرونا باذن الله ونحو ذلك والسابع انه المصدر
المعروف وهو الضرب الا انه حذف لدلالة عليه **فصل** قال الحسن الخطيب الاذن حقيقته في الامر
والله لا يامر بالسحر لانه ذمهم عليه ولو امرهم به لما جاز ان يذمهم عليه فلا بد من
التاويل وفيه وجوه احدها قال الحسن المراد منه التخلية اعني اذا سحر الانسان فان شاء
الله منعه منه وان شاء خلاه وبين ضرر السحر وثانيها قال الاصم المراد الا بعلم
الله ومنه سمي الاذان لانه اعلام بدخول الوقت وسمي الاذن اذنا لان بالحاسة به يدرك
الاذن وقال تعالى واذان من الله ورسوله الى الناس اي اعلام وقوله فاذنوا بحرب من الله
اي فاعلموا وقوله آذنتكم على سواء اي اعلمتكم وثالثها ان الضرر الحاصل عند فعل السحر انما يحصل بخلق
الله تعالى وايجاده وما كان كذلك فانه يصح ان يضاف الى اذن الله تعالى كما قال انما قولنا لشيء اذا
اردناه ان نقول له كن فيكون ورابعها ان يكون المراد بالاذن الامر وهذا الوجه لا يليق الا
بان يفسر التفريق بين المرء وزوجه بان يصير كافرا والكفر يقتضي التفريق فان هذا حكم شرعي
وذلك لا يكون الا بامر الله تعالى **قوله** ولا ينفعهم في هذه الجملة وجهان احدهما وهو الظاهر انها
عطف على يضرهم فيكون صلة لما ايضا فلا محل لها من الاعراب والثاني واجازه ابو البقاء ان
يكون خبر المبتدا مضمر تقديره وهو لا ينفعهم وعلى هذا فيكون الواو للحال والجملة من المبتدا والخبر
في محل نصب على الحال وهذه الحال تكون موكدة لان قوله ما يضرهم يفهم منه عدم النفع قال ابو البقاء
ولا يصح عطفه على ما لان الفعل لا يعطف على الاسم وهذا من المواضع المستغني عن التنصيص عليها لوضوحها
وانما ينص على منع شيء يتوهم جوازه واتي هنا بلا لانها ينفى بها الحال والاستقبال وان كان
بعضهم خصها بالاستقبال والضر والنفع معروفان يقال ضره يضره بضم الضاد وهو قياس
المضاعف المتعدي والمصدر الضر والضر بالضم والفتح والضرر بالفك ايضا ويقال ضاره يضيره
بمعناه ضيرا قال الشاعر

تقول اناس لا يضيرك نأيها ✽ بلى كل ما شف النفوس يضيرها

وليس حرف العلة مبدلا من التضعيف ونقل بعضهم انه لا يبنى من نفع اسم مفعول فلا يقال منفوع
والقياس لا يأباه **قوله** ولقد علموا تقدم ان هذه اللام جواب قسم محذوف وعلم يجوز ان يكون
متعدية الى اثنين او الى واحد وعلى كلا التقديرين فهي معلقة عن العمل فيما بعدها لاجل اللام فالجملة
بعدها في محل نصب اما سادة مسد مفعولين او مفعول واحد على حسب ما تقدم ويظهر اثر ذلك
في العطف عليها فان اعتقدنا تعديها لاثنين عطفنا على الجملة بعدها مفعولين والا عطفنا مفعولا واحدا
ونظيره في الكلام علمت لزيد قائم وعمرا ذاهبا او علمت لزيد قائم وذهاب عمرو والذي يدل
على ان الجملة المعلقة بعد علم في محل نصب وعطف على المنصوب على محلها قول الشاعر

وما كنت ادري قبل عزة ما الهوى ✽ ولا موجعات القلب حتى تولت ✽ روي

بنصب موجعات على انه عطف على محل ما الهوى وفي البيت كلام اذ يحتمل ان يكون ما زائدة والهوى
مفعول به فيعطف موجعات عليه ويحتمل ان يكون لا نافية للجنس وموجعات اسمها والخبر محذوف
كانه قال ولا موجعات القلب عندي حتى تولت والضمير في علموا فيه خمسة اقوال احدها ضمير اليهود
الذي بحضرة محمد عليه السلام او ضمير من بحضرة سليمان او ضمير جميع اليهود او ضمير الشياطين او
ضمير الملكين عند من يرى ان الاثنين جمع **قوله** لمن اشتراه في هذه اللام قولان احدهما وهو ظاهر
قول النحاة انها لام الابتداء المعلقة لعلم عن العمل ومن موصولة في محل رفع بالابتدا واشتراه صلتها
وعايدها وما له في الآخرة من خلاق جملة من مبتدا وخبر ومن زائدة في المبتدا والتقدير ما له خلاق

في

في الاخرة وهذه الجملة في محل رفع خبر لمن الموصولة فالجملة من قوله ولقد علموا مقسم عليها كما
تقدم ولمن اشتراه غير مقسم عليها هذا مذهب سيبويه والجمهور والثاني وهو قول الفراء وتبعه
ابو البقاء ان هذه اللام هي الموطئة للقسم ومن شرطية في محل رفع بالابتدا وما له في الاخرة
من خلاق جواب القسم فاشتراه على القول الاول صلة وعلى الثاني خبر لاسم الشرط ويكون
جواب الشرط محذوفا لانه اذا اجتمع شرط وقسم ولم يتقدمهما ذو خبر اجيب سابقهما غالبا
وقد يجاب الشرط مطلقا كقوله ✽ لئن كان ما حدثته اليوم صادقا ✽ اصم في نهار القيظ للشمس باديا
ولا يحذف جواب الشرط الا وفعله ماض وقد يكون مضارعا كقوله

لئن تك قد ضاقت عليكم بيوتكم ✽ ليعلم ربي ان بيتي واسع ✽ فعلى قول

الفراء يكون الجملتان من قوله ولقد علموا ولمن اشتراه مقسما عليهما ونقل عن الزجاج منع قول
الفراء فانه قال هذا ليس موضع شرط ولم يوجه المنع والذي يظهر في توجيهه ان الفعل بعد
من وهو اشتراه ماض لفظا ومعنى فان الاشتراء قد وقع وانفصل فجعله شرطا لا يصح لان
فعل الشرط وان كان ماضيا لفظا فلا بد ان يكون مستقبلا معنى واستعير لفظ الشراء لوجوه
احدها انهم لما نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم واقبلوا على التمسك بما تتلوا الشياطين فكانهم
اشتروا السحر بكتاب الله وثانيها ان الملكين انما قصدا بتعليم السحر الاحتراز عنه وهولاء
ابدلوا ذلك الاحتراز بالوصول الى منافع الدنيا وثالثها انهم تحملوا مشقة تعلمه ليستعملوه
فكانهم ابدلوا الراحة في مقابلة التعليم لاجل الاستعمال **والخلاق** النصيب قال الزجاج
اكثر استعماله في الخير فاما قول امية بن ابي الصلت

يدعون بالويل فيها لا خلاق لهم ✽ الا سرابيل من قطر واغلال

فيحتمل ثلاثة اوجه احدها انه على سبيل التهكم بهم كقوله ✽ تحية بينهم ضرب وجيع
والثاني انه استثناء منقطع اي لكن لهم السرابيل من كذا الثالث انه استعمل في الشر على قلة
والخلاق القدر ايضا قال ✽ فما لك بيت لدى الشامخات ✽ وما لك في غالب من خلاق
اي من قدر ورتبة وهو قريب من الاول وقال القفال رحمه الله يشبه ان يكون اصل الكلمة
من الخلق بمعنى التقدير ومنه خلق الاديم ومنه يقال قدر للرجل كذا درهما رزقا على عمل
كذا والضمير المنصوب في اشتراه في عوده اربعة اقوال على السحر او الكفر او كانهم الذي
باعوا به السحر او القران لتعويضهم كتب السحر عنه وتقدم على قوله لبئسما واللام في لبئسما الكلام م
جواب قسم محذوف اي السحر او الكفر **قوله** لو كانوا يعلمون جواب لو محذوف تقديره
لو كانوا يعلمون ذم ذلك لما باعوا به انفسهم وهذا احسن من تقدير ابي البقاء لو كانوا
ينتفعون بعلمهم لامتنعوا من شراء السحر لان المقدر كلما كان متصيدا من اللفظ كان اولى والضمير
في به يعود على السحر او الكفر وفي يعلمون يعود على اليهود باتفاق قال الزمخشري فان قلت
كيف اثبت لهم العلم اولا في قوله ولقد علموا على سبيل التوكيد القسمي ثم نفاه عنهم في قوله لو كانوا
يعلمون قلت لو كانوا يعلمون صح لعلمهم جعلهم حين لم يعملوا به كانهم منسلخون عنه وهذا بناء منه على ان الضميرين في علموا
ويعلمون لشيء واحد واجاب غيره على هذا التقدير بان المراد بالعلم الثاني العقل لان العلم
من ثمرته فلما انتفى الاصل انتفى ثمرته فصار وجود العلم كالعدم حيث لم ينتفعوا به كما سمى
الله تعالى الكفار صما وبكما وعميا اذ لم ينتفعوا بحواسهم او يغاير بين متعلق العلمين اي علموا ضرره

في الآخرة ولو يعلموا نفعه في الدنيا واما اذا اعدت الضمير في علموا على الشياطين او على من
حضره سليمن او على الملكين فلا اشكال لاختلاف المسند اليه العلم حينئذ **قوله** ولو انهم آمنوا
لو هنا فيها قولان احدهما انها على بابها من كونها حرفا لما كان سيقع لوقوع غيره وسيأتي الكلام
في جوابها واجاز الزمخشري ان يكون للتمني اي ليتهم آمنوا على سبيل المجاز من ارادة الله ايمانهم واختيارهم
له فعلى هذا لا يلزم ان يكون لها جواب لانها قد تجاب بالفاء حينئذ وفي كلامه اعتزال وانهم آمنوا
مؤول بمصدر وهو في محل رفع وفيه قولان احدها قول سيبويه انه في محل رفع بالابتدا وخبره
محذوف تقديره ولو ايمانهم ثابت وسد وقوع الاسم بعد لو وان كانت مختصة بالافعال
كما سد نصب غدوة بعد لدن وقيل لا يحتاج هذا المبتدا الى خبر لجريان لفظ المسند والمسند اليه
في صلة ان وصحح ابو حيان هذا في سورة النسا وهذا يشبه الخلاف في ان الواقعة بعد ظن
واخواتها وبعد مخففه والثاني وهو قول المبرد انه في محل رفع بالفاعلية رافعه محذوف
تقديره ولو ثبت ايمانهم لان لو لا يليها الا الفعل ظاهرا او مضمرا وقد رد بعضهم هذا بانه
لا يضمر بعدها الفعل الا مفسرا بفعل مثله ودلائل كلا القولين مذكورة في كتب النحو والضمير في انهم
فيه قولان احدهما عائد على اليهود والثاني على الذين يعلمون السحر قال ابن الخطيب ان الله تعالى لما قال
نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم ثم وصفهم بانهم اتبعوا ما تتلوا الشياطين
وبين انهم تمسكوا بالسحر قال بعد ولو انهم آمنوا يعني بما نبذوه من كتاب الله فان حملت ذلك على القرآن جاز
وان حملته على كتابهم المصدق للقرآن جاز وان حملته على الامرين جاز والمراد بالتقوى الاحتراز عن فعل
المنهيات وترك المامورات **قوله** لمثوبة من عند الله في هذه اللام قولان احدهما انها لام الابتدا
وان ما بعدها استئناف اخبار بذلك وليس متعلقا بايمانهم وتقواهم ولا مترتبا عليه وعلى هذا
فجواب لو محذوف اذا قيل بانها ليست للتمني وقيل بانها للتمني ويكون لها جواب تقديره لاثيبوا والثاني
انها جواب لو وان لو تجاب بالجملة الاسمية قال الزمخشري اوثرت الجملة الاسمية على الفعلية
في جواب لو لما في ذلك من الدلالة على ثبوت المثوبة واستقرارها كما عدل عن النصب الى الرفع في سلام
عليكم وفي وقوع جواب لو جملة اسمية نظر يحتاج الى دليل غير محل النزاع قال ابو حيان لم يعهد
في كلام العرب وقوع الجملة الابتدائية جوابا للو انما جاء هذا المختلف في تخريجه ولا تثبت القواعد
الكلية بالمحتمل **والمثوبة** فيها قولان احدهما ان وزنها مفعولة والاصل مثووبة فثقلت الضمة على
الواو فنقلت الى الساكن قبلها فالتقى ساكنان فحذف احدهما على مقولة ومجوزة ومصونة ومشوبة
وقد جاءت مصادر على مفعول كالمعقول فهي مصدر نقله الواحدي والثاني انها مفعلة من
الثواب بضم العين وانما نقلت الضمة منها الى الثاء ويقال مثوبة بسكون الثاء وفتح الواو وكان من
حقها الاعلال فيقال مثابة كمقامة الا انهم صححوها كما صححوا في الاعلام مكوزة وبذلك قرأ ابو السمال
وقتادة كمشورة ومعنى لمثوبة اي ثواب وجزاء من الله وقيل الرجعة الى الله خير **قوله** من عند الله
في محل رفع صفة لمثوبة فيتعلق بمحذوف اي لمثوبة كائنة من عند الله والعند هنا مجاز كنظائره قال
ابو حيان وهذا الوصف هو المسوغ لجواز الابتدا بالنكرة ورد عليه بانه لا حاجة الى هذا لان
المسوغ هنا شيء اخر وهو الاعتماد على لام الابتدا حتى لو قيل في الكلام لمثوبة خير من غير وصف
لصح والتنكير في لمثوبة ليفيد ان شيئا من الثواب وان قل خير ۞ قليلك لا يقال له قليل ۞ ونظيره
ورضوان من الله اكبر وقوله خير خبر لمثوبة وليست هنا بمعنى افعل التفضيل بل هي لبيان انها فاضلة

كقوله

كقوله اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا اذ لا خير في النار **قوله** لو كانوا يعلمون جوابها محذوف تقديره
لكان تحصيل المثوبة خيرا اي تحصيل اسبابها من الايمان والتقوى ولذلك قدره بعضهم لآمنوا
وفي مفعول يعلمون وجهان احدهما انه محذوف اقتصارا اي لو كانوا من ذوي العلم والثاني
انه محذوف اختصارا تقديره لو كانوا يعلمون التفضيل في ذلك او يعلمون ان ما عند الله خير
وابقى **قوله تعالى** يا ايها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا الى قوله اليم اعلم ان الله تعالى لما
شرح قبائح افعالهم قبل مبعث محمد صلى الله عليه وسلم اراد هنا ان يشرح قبائح افعالهم
عند المبعث واجتهادهم في القدح والطعن في دين محمد صلى الله عليه وسلم واعلم ان الله
تعالى خاطب المؤمنين بقوله يا ايها الذين آمنوا في ثمانية وثمانين موضعا من القرآن قال
ابن عباس وكان يخاطب في التوراة يا ايها المساكين روي ان المسلمين كانوا يقولون راعنا
يا رسول الله من المراعاة اي ارعنا سمعك اي فرغ سمعك لكلامنا يقال ارعى الى الشيء ورعاه اي
اصغى اليه واستمعه وكانت هذه اللفظة سبا قبيحا بلغة اليهود وقيل معناه عندهم اسمع لا سمعت
وقيل هو من الرعونة اذا ارادوا ان يحمقوا انسانا قالوا راعنا بمعنى يا احمق فلما سمعوا اليهود هذه
اللفظة من المسلمين قالوا فيما بينهم كنا نسب محمدا سرا فاعلنوا به الآن فكانوا يأتونه ويقولون راعنا
يا محمد ويضحكون فيما بينهم فسمعها سعد بن معاذ ففطن لها وكان يعرف لغتهم فقال لليهود لئن سمعتها من احد
منكم يقولها لرسول الله صلى الله عليه وسلم لاضربن عنقه فقالوا اولستم تقولونها فانزل الله تعالى
يا ايها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا لكيلا يتخذ اليهود ذلك سبيلا الى شتم رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقولوا انظرنا ويدل على هذا قوله تعالى في سورة النسا ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع
وراعنا ليا بالسنتهم وطعنا في الدين وقال قطرب هذه الكلمة وان كانت صحيحة المعنى الا ان اهل
الحجاز ما كانوا يقولونها الا عند الهزء والسخرية فلا جرم نهى الله تعالى عنها وقيل ان اليهود كانوا
يقولون راعينا اي انت راعي غنمنا فنهاهم الله عنها وقيل قوله راعنا خطاب مع الاستعلاء كانه
يقول راع كلامي ولا تغفل عنه ولا تشتغل بغيره وليس في قوله انظرنا الا سؤال الانتظار الى
مقدار ما يصلوا الى فهم كلامه والجمهور على راعنا امرا من المراعاة وهي النظر في مصالح الانسان
وتدبر اموره وراعنا يقتضي المشاركة لان معناه ليكن منك رعاية لنا وليكن منا رعاية لك فنهوا
عن ذلك لان فيه مساواتهم به عليه السلام وبين انه لا بد من تعظيم الرسول في المخاطبة كما قال
تعالى لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا وقرأ الحسن وابو حيوة راعنا بالتنوين ووجهه
انه صفة لمصدر محذوف اي قولا راعنا وهو على طريق النسب كلابن وتامر والمعنى لا تقولوا قولا
ذا رعونة والرعونة الجهل والحمق والهوج واصل الرعونة التفرق ومنه جيش ارعن اي متفرق
في كل ناحية ورجلا ارعن اي ليس له عقل مجتمع وامرأة رعناء وقيل للبصرة الرعناء قال

۞ لولا ابن عتبة عمرو والرجاء له ۞ ما كانت البصرة الرعناء لي وطنا ۞

قيل سميت بذلك لانها اشبهت رعن الجبل وهو الناتئ منه وقال ابن فارس يقال رعن الرجل
يرعن رعنا وقرأ ابي وزر بن حبيش والاعمش ذكرها القرطبي راعونا وفي مصحف عبد الله كذلك
خاطبوه بلفظ الجمع تعظيما وفي مصحف عبد الله ايضا ارعونا لما تقدم والجملة في محل نصب بالقول
وقدم النهي على الامر لانه من باب التروك فهو اسهل **فان قيل** فكان النبي صلى الله عليه وسلم
يعجل عليهم حتى يقولوا هذا الكلام وجوابه من وجهين احدهما ان هذه اللفظة قد تقال في خلال الكلام
وان لم يكن عجلة تحوج اليها كقول الرجل في حديثه اسمع وسمعت والثاني انهم اشتروا قوله لا تحرك

به لسانك لتعجل به بانه عليه السلام كان يعجل بقول ما يلقيه اليه جبريل عليه السلام حرصا على تحصيل الوحي واخذ القران فقيل له لا تحرك به لسانك لتعجل به فلا يبعد ان يعجل ما تحدث به اصحابه من امر الدين حرصا على تحصيل افهامهم فكانوا يسئلونه في هذه الحالة ان يمهلهم فيما يخاطبهم الى ان يفهموا كل ذلك الكلام **قوله** انظرنا الجملة ايضا في محل نصب بالقول والجمهور على انظرنا بوصل الهمزة وضم الظاء امرا من الثلاثي وهو نظر من النظرة وهي التاخير اي اخرنا وتان علينا قال امرؤ القيس

فانكما ان تنظراني ساعة   من الدهر تنفعني لدى ام جندب

وقيل هو من نظر اي ابصر ثم اتسع فيه فعدي بنفسه لانه في الاصل يتعدى بالى ومنه

ظاهرات الجمال والحسن ينظرن   كما ينظر الاراك الظباء

اي الى الاراك وقيل من نظر اي تفكر ثم اتسع فيه ايضا فان اصله ان يتعدى بفي ولا بد من حذف مضاف على هذا اي انظر في امرنا وقرا ابي والاعمش انظرنا بفتح الهمزة وكسر الظاء امرا من الرباعي بمعنى امهلنا واخرنا قال

ابا هند فلا تعجل علينا   وانظرنا نخبرك اليقينا

وهذه القراءة تؤيد ان الاول من النظرة بمعنى التاخير لا من البصر ولا من البصيرة وفي هذه الاية تنظير اي انه الحديد بدل انظرونا نقتبس من نوركم قرئ بالوجهين **قوله** واسمعوا حصول السماع عند سلامة الحاسة امر ضروري خارج عن قدرة البشر فلا يومر به فالمراد منه احد امور احدها فرغوا اسماعكم لما يقوله النبي عليه السلام حتى لا تحتاجوا الى ان يعيده وثانيها اسمعوا سماع قبول وطاعة ولا يكن سماعكم كسماع اليهود حيث قالوا سمعنا وعصينا وثالثها اسمعوا ما امرتم به حتى لا ترجعوا الى ما نهيتم عنه تاكيدا عليهم ثم بين تعالى ان للكافرين عذاب اليم ان لم يسلكوا مع الرسول طريقة الاعظام والتبجيل والاصغا لما يقول ولعل معنى العذاب الاليم **قوله تعالى** ما يود الذين كفروا من اهل الكتاب الى قوله العظيم لما بين حال اليهود والكفار في العداوة والمعاندة وصفهم بما يوجب الحذر منهم فقال ما يود الذين كفروا ونفى عن قلوبهم الود والمحبة لكل ما يظهر به فضل المومنين **قوله** من اهل الكتاب في من قولان احدهما انها للتبعيض فتكون هي ومجرورها في محل نصب على الحال ويتعلق بمحذوف اي ما يود الذين كفروا كائنين من اهل الكتاب والثاني انها لبيان الجنس وبه قال الزمخشري لان الذين كفروا جنس تحته نوعان اهل الكتاب والمشركون بدليل قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين **قوله** ولا المشركين عطف على اهل المجرور بمن ولا زائدة للتوكيد لان المعنى ما يود الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين كقوله لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين بغير لا وزعم بعضهم انه مخفوض على الجوار وان الاصل ولا المشركون عطفا على الذين وانما خفض للمجاورة نحو برد وسكم وارجلكم في قراءة الجر وليس بواضح وقال النحاس ويجوز ولا المشركون لعطفه على الذين وقال ابو البقاء وان كان قد قرئ ولا المشركون بالرفع فهو عطف على الفاعل والظاهر انه لم يقرا بذلك وهذان القولان يؤيدان ان ادعاء الخفض على الجوار **قوله** ان ينزل ناصب ومنصوب في تاويل مصدر مفعول بيود اي ما يودون انزال الخير وبني الفعل للمفعول للعلم بالفاعل والتصريح به في قوله من ربكم واتى بلا في النفي دون غيرها لانها لنفي الحال وهم كانوا متلبسين بذلك قال القرطبي وان في موضع نصب اي ان ينزل **قوله** من خير هذا هو القائم مقام الفاعل ومن زائدة اي ان ينزل خير من ربكم وحسن زيادتها هنا وان كان ينزل لم يباشره حرف النفي لانسحاب النفي عليه من حيث المعنى لانه اذا نفيت الودادة

انتفى

انتفى متعلقها وهذا له نظائر في كلامهم نحو ما اظن احدا يقول ذلك الا زيد برفع زيد بدلا من فاعل يقول وان لم يباشر النفي لكنه في قوة ما يقول احد ذلك الا زيد في ظني وقوله تعالى اولم يروا ان الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن بقادر زيدت الباء لانه في معنى اوليس الله بقادر وهذا على راي سيبويه واتباعه واما الكوفيون والاخفش فلا احتيا جوا الى هذا وقيل من للتبعيض اي ما يودون ان ينزل من الخير قليل ولا كثير فعلى هذا يكون القائم مقام الفاعل عليكم والمعنى ان ينزل عليكم بخير من الخيور والمراد بالخير هنا الوحي والمعنى انهم يرون انفسهم احق بان يوحى اليهم فيحسدونهم فبين سبحانه ان حسدهم لا يؤثر في زوال ذلك بقوله والله يختص برحمته من يشاء **قوله** من ربكم في من ايضا قولان احدهما انها لابتداء الغاية ويتعلق بينزل والثاني انها للتبعيض ولا بد حينئذ من حذف مضاف تقديره من خيور ربكم ويتعلق حينئذ بمحذوف لانها ومجرورها صفة لقوله من خير اي من خير كائن من خيور ربكم ويكون في محلها وجهان الجر على اللفظ والرفع على الموضع لان من زائدة في خير فهو مرفوع تقديرا لقيامه مقام الفاعل كما تقدم فيتحصل ان في كل واحد من لفظ من قولان الاولى للتبعيض ولبيان الجنس والثانية زائدة وللتبعيض والثالثة لابتداء الغاية او للتبعيض والثالثة لا **قوله** والله يختص برحمته من يشاء هذه جملة ابتدائية تضمنت رد ودادتهم ذلك ويختص يحتمل ان يكون هنا متعديا وان يكون لازما فان كان متعديا كان فيه ضمير يعود على الله تعالى ويكون من مفعولا به اي يختص الله الذي يشاؤه برحمته ويكون معنى افتعل هنا معنى المجرد نحو كسبت مالا واكتسبته وان كان لازما لم يكن فيه ضمير ويكون فاعله من اي والله يختص برحمته المتخصص الذي يشاؤه ويكون افتعل بمعنى تفعل الفاعل بنفسه نحو اضطرب والاختصاص ضد الاشتراك ولهذا افسد قول من زعم انه هنا متعد ليس الا ومن يجوز ان يكون موصولة او موصوفة وعلى كلا التقديرين فلا بد من تقدير عائد اي يشاء اختصاصه ويجوز ان يضمن يشاء معنى يختار فحينئذ لا حاجة الى حذف مضاف بل تقدره ضميرا فقط اي يشاؤه ويشاء على القول الاول لا محل له لكونه صلة وعلى الثاني محله النصب او الرفع على حسب ما ذكر في موصوفه من كونه فاعلا او مفعولا

فصل قال علي بن ابي طالب يختص برحمته اي بنبوته خص بها محمدا صلى الله عليه وسلم وقيل الرحمة القران وقيل الرحمة ههنا عامة في جميع انواعها التي قد منحها الله عباده قديما وحديثا **قوله تعالى** ما ننسخ من اية او ننسها الى قدير اعلم ان المشركين طعنوا في الاسلام فقالوا الا ترون الى محمد يامر اصحابه بامر ثم ينهاهم عنه ويامرهم بخلافه ويقول اليوم قولا وغدا يرجع عنه كما قال تعالى واذا بدلنا اية مكان اية والله اعلم بما ينزل قالوا انما انت مفتر فنزلت هذه الاية وفي ما قولان اظهرهما انها مفعول مقدم لننسخ وهي شرطية جازمة له والتقدير اي شيء ننسخ كقوله ايا ما تدعوا والثاني انها شرطية ايضا جازمة لننسخ ولكنها واقعة موقع المصدر ومن اية هو المفعول به والتقدير اي نسخ ننسخ اية قاله ابو البقاء وغيره وقالوا جيء بما مصدرا جائزا وانشدوا

نعب الغراب فقلت بين عاجل   ما شئت اذ ظعنوا لبين فانعب

ورد هذا القول بشيئين احدهما انه يلزم خلو جملة الجزاء من ضمير يعود على اسم الشرط وهو غير جائز لما تقدم عند قوله من كان عدوا لجبريل والثاني ان من لا تزاد في الموجب والشرط موجب وبعض البصريين اجاز زيادتها في الشرط لانه يشبه النفي وهو خلاف ضعيف وقرا ابن عامر

ننسخ بضم النون وكسر السين من انسخ قال ابو حاتم هو غلط وهذه جرأة منه وقال ابو علي ليست لغة لانه لا يقال انسخ والنسخ بمعنى ولا هي للتعدية لان المعنى يجيء ما نكتب من آية او ما ننزل من آية فجيء القرآن كله على هذا منسوخا وليس الامر كذلك فلم يبق الا ان يكون المعنى ما نجده منسوخا كما يقال احمدته وابخلته اي وجدته كذلك قال وليس نجده منسوخا الا بان ننسخه فتتفق القراءتان في المعنى وان اختلفا في اللفظ فالهمزة عنده ليست للتعدية وجعل الزمخشري وابن عطية الهمزة للتعدية الا انهما اختلفا في التقدير المفعول الاول المحذوف وفي معنى الانساخ فجعل الزمخشري المفعول المحذوف جبريل عليه السلام والانساخ هو الامر بنسخها اي الاعلام به وجعل ابن عطية المفعول ضمير النبي عليه السلام والانساخ اباحة النسخ لنبيه كانه لما نسخها اباح له تركها فسمى تلك الاباحة انساخا وخرج ابن عطية القراءة على كون الهمزة للتعدية من وجه آخر وهو من نسخ الكتاب وهو نقله من غير ازالة له قال ويكون المعنى ما نكتب وننزل من اللوح المحفوظ او ما نؤخره فيه ونتركه فلا ننزله اي ذلك فعلنا فانا نأتي بخير من المؤخر المتروك او بمثله فيجيء الضميران في منها ومثلها عائدين على الضمير في ننسها قال ابو حيان وذهل عن القاعدة وهي انه لا بد من ضمير يعود من الجزاء على اسم الشرط وما في قوله ما ننسخ شرطية وقوله او ننسها عائد على الآية وان كان المعنى ليس عائدا عليها من حيث اللفظ والمعنى بل انما يعود عليها من حيث اللفظ فقط نحو عندي درهم ونصف فهو في الحقيقة على اضمار ما الشرطية التقدير او ما ننسأ من آية ضرورة ان المنسوخ غير المنسوء لكن يبقى قوله ما ننسخ من آية معلقا من الجواب اذ لا رابط يعود منه اليه فبطل هذا المعنى الذي قاله **والنسخ** في اللغة الازالة بغير بدل يعقبه نحو نسخت الريح الاثر والشمس الظل وقال القفال انه النقل والتحويل ومنه نسخت الكتاب اذا نقلته وتناسخ الارواح وتناسخ القرون وتناسخ المواريث دليل الاول انه اذا نسخ الاثر والظل فهو اعدامه لانه قد لا يحصل الظل في مكان آخر حتى يظن انه انتقل اليه وقال تعالى فينسخ الله ما يلقي الشيطان اي يزيله ويبطله والاصل في الكلام الحقيقة فامتنع جعله حقيقة في النقل دفعا للاشتراك فان قيل الريح والشمس ليسا مزيلين للاثر والظل في الحقيقة وانما المزيل في الحقيقة هو الله تعالى واذا كان ذلك مجازا امتنع الاستدلال به على كون اللفظ حقيقة في مدلوله ثم يعارض ويقال بل النسخ النقل والتحويل كما قلنا في نسخ الكتاب والارواح والقرون والمواريث فانه تحول من واحد الى آخر واذا كان كذلك فيكون حقيقة في النقل مجازا في الابطال دفعا للاشتراك واجيب عن الاول من وجهين احدهما لا يمتنع ان يكون الله تعالى هو الناسخ بفعل الشمس والريح المؤثرين في تلك الازالة ويكونا ناسخين لكونهما مختصين بذلك التأثير والثاني ان اهل اللغة انما اخطأوا في اضافة النسخ الى الشمس والريح فتمسكنا باطلاقهم لفظ النسخ على الازالة لا باسنادهم هذا الفعل الى الشمس والريح وعن الثاني ان النقل اخص من الابطال لانه حيث وجد النقل فقد عدمت صفة وحصل عقيبها صفة اخرى فاذن مطلق العدم اعم من عدم يحصل عقيبه شيء آخر واذا دار اللفظ بين الخاص والعام كان جعله حقيقة في العام اولى وقال آخرون النسخ في اللغة على ضربين الازالة والنقل من غير ازالة **قوله** من آية من للتبعيض فهي متعلقة بمحذوف لانها صفة لاسم الشرط ويضعف جعلها حالا والمعنى اي شيء ننسخ من الآيات فآية مفرد وقع موقع الجمع بها وكذلك تخريج كما جاء من هذا التركيب ما يفتح الله للناس من رحمة وما بكم من نعمة وهذا المجرور هو المخصص والمبين لاسم الشرط وذلك ان فيه ابهاما من جهة عمومه الا ترى انك لو قلت من يكرم اكرمته تناول النساء والرجال فاذا قلت من الرجال بينت وخصصت ما تناوله اسم الشرط واجاز ابو البقاء فيه وجهين آخرين احدهما انها في موضع نصب على التمييز والمميز ما والتقدير اي شيء ننسخ قال ولا يحسن ان يقدر اي

آية ننسخ لانك لا تجمع بين آية وبين المميز بآية لا تقول اي آية ننسخ من آية يعني انك لو قدرت ذلك لاستغنيت عن التمييز والثاني انها زائدة وآية حال والمعنى اي شيء ننسخ قليلا او كثيرا وقد جاءت آية حالا في قوله تعالى هذه ناقة الله لكم آية اي علامة وهذا فاسد لان الحال لا يجر بمن وقد تقدم ان ما مفعول بها ومن زائدة على القول بجعل ما واقعة موقع المصدر وهذه اربعة اوجه **قوله** او ننسها او هنا للتقسيم وننسها مجزوم عطفا على فعل الشرط قبله وفيها ثلاث عشرة قراءة ننسأها بفتح حرف المضارعة وسكون النون وفتح السين مع الهمز وبها قرأ ابو عمرو وابن كثير الثانية كذلك الا انه بغير همز ذكرها ابو عبيد البكري عن سعد ابن ابي وقاص قال ابن عطية واراه وهم الثالثة تنسها بفتح التاء التي للخطاب بعدها نون ساكنة وسين مفتوحة من غير همز وهي قراءة الحسن وتروى عن ابن ابي وقاص فقيل لسعد بن ابي وقاص ان سعيد بن المسيب يقرؤها بنون اولى مضمومة وسين مكسورة فقال ان القرآن لم ينزل على المسيب ولا على ابن المسيب وتلا سنقرئك فلا تنسى واذكر ربك اذا نسيت يعني سعد بذلك ان نسبة النسيان اليه صلى الله عليه وسلم موجودة في كتاب الله فهذا مثله الرابعة كذلك الا انه بالهمز الخامسة كذلك الا انه بضم التاء وهي قراءة ابي حيوة السادسة كذلك الا انه بغير همز وهي قراءة سعيد بن المسيب السابعة ننسها بضم حرف المضارعة وسكون النون وكسر السين من غير همز وهي قراءة باقي السبعة الثامنة كذلك الا انه بالهمز التاسعة ننسّها بضم حرف المضارعة وفتح النون وكسر السين مشددة وهي قراءة الضحاك وابي رجاء العاشرة ننسك بضم حرف المضارعة وسكون النون وكسر السين وكاف بعدها للخطاب الحادية عشر كذلك الا انه بفتح النون الثانية وتشديد السين مكسورة ويروى عن الضحاك وابي رجاء ايضا الثانية عشر كذلك الا انه بزيادة ضمير الآية بعد الكاف ننسكها وهي قراءة حذيفة وكذلك هي في مصحف سالم مولاه الثالثة عشر ما ننسك من آية او ننسخها نجيء بمثلها وهي قراءة الاعمش وهكذا ثبت في مصحف عبد الله فاما قراءة الهمز على اختلاف وجوهها فمعناها التأخير من قولهم نسأ الله وانسأ الله في اجلك اي اخره وبعته نسيئة اي متأخرا وتقول العرب نسأت الابل عن الحوض انسأها نسأ الابل اذا اخرتها عن ورودها يومين فاكثر فمعنى الآية على هذا فيه ثلاثة اقوال احدها نؤخر نسخها ونزولها وهو قول عطاء الثاني نمحها لفظا وحكما وهو قول ابي زيد الثالث نمضها فلا ننسخها وهو قول ابي عبيد قال الشاعر امور كالواح الاداوي نسانيها على لاحب كانه ظهر برجد وهو ضعيف لقوله نأت بخير منها لان ما امضي واقر لا يقال فيه نأت بخير منه واما قراءة غير الهمز على اختلاف وجوهها ففيها احتمالان اظهرهما انها من النسيان وحينئذ يحتمل ان يكون المراد به في بعض القراءات ضد الذكر وفي بعضها الترك **فان قيل** وقوع النسيان ممتنع عقلا ونقلا اما العقل فلان القرآن لا بد من ايصاله الى اهل التواتر والنسيان على اهل التواتر باجمعهم ممتنع واما النقل فلقوله انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون والجواب عن الاول ان النسيان يصح بان يأمر الله تعالى بطرحه من القرآن واخراجه من جملة ما يتلى ويؤتى به في الصلوة او يحتج به فاذا زال حكم التعبد به وطال العهد نسي او ان ذكر فعلى طريق ما يذكر خبر الواحد فيصير لهذا الوجه منسيا عن الصدور وايضا روي انهم كانوا يقرأون السورة فيصبحون وقد نسوها وعن الثاني انه معارض بقوله سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله وبقوله واذكر ربك اذا نسيت والثاني

ان اصله الهمز من النسء وهو التأخير الا انه ابدل من الهمزة الف تخفيفا فتتحد القراءتان ثم من قرأ
ننسها من الثلاثي فواضح واما من قرأ من افعل وهم نافع وابن عامر والكوفيون فمعناه عندهم
ننسكها اي نجعلك ناسيا لها او يكون المعنى نأمر بتركها يقال انسيته الشيء اي امرته بتركه ونسيته
تركته وانشدوا ان علي عقبة اقضيها لست بناسيها ولا منسيها اي لا تاركها ولا آمرا
بتركها وقال الزجاج هذه القراءة لا تتوجه فيها معنى الترك لا يقال انسي بمعنى ترك وقال الفارسي
وغيره ذلك متجه لانه بمعنى نجعلك تتركها وضعف الزجاج ايضا ان تحمل الآية على معنى النسيان
ضد الذكر وقال ان هذا لم يكن له عليه السلام ولا نسي قرآنا واحتج بقوله تعالى ولئن شئنا لنذهبن
بالذي اوحينا اليك اي لم نفعل شيئا من ذلك واجابه الفارسي بان معناه لم نذهب بالجميع **قوله**
نأت هو جواب الشرط وجاء فعل الشرط والجزاء مضارعين وهذا التركيب افصح التراكيب اعني
مجيئهما مضارعين وقوله بخير منها متعلق بنأت وفي خير هنا قولان اظهرهما انها على بابها من
التفضيل وذلك ان المأتي به ان كان اخف من المنسوخ او المنسوء فخيريته بالنسبة الى سقوط
التكليف وان كان اكثر فخيريته بالنسبة الى زيادة الثواب وقوله او مثلها اي في التكليف
والثواب وهو واضح **فان قيل** لم كان الثاني اصلح من الاول فلقد كان الاول ايضا في الصلاح
فكيف امر الله به والجواب ان الاول كان اصلح من الثاني بالنسبة الى الوقت الاول والثاني بالعكس
منه فزال السؤال والثاني ان خيرا هنا مصدر وليس للتفضيل وانما هو خير من الخيور كخير في قوله
ان ينزل عليكم من خير من ربكم ومن لابتداء الغاية والجار والمجرور صفة لقوله خير اي خير صادر من
جهتها والمعنى عند هؤلاء ما ننسخ من آية او نؤخرها نأت بخير من الخيور من جهة المنسوخ او المنسوء
وهذا بعيد لقوله بعدها او مثلها فانه لا يصح عطفه على بخير على هذا المعنى اللهم الا ان يقصد الا
ان يقصد بالخير عدم التكليف فيكون المعنى نأت بخير من الخيور وهو عدم التكليف او نأت بمثل
المنسوخ او المنسوء واما عطف مثلها على الضمير في منها فلا يجوز الا عند الكوفيين لعدم اعادة
الخافض وقوله ما ننسخ فيه التفات من غيبة الى تكلم الا ترى ان قبله والله يختص والله ذو
الفضل **فصل** قال ابن الخطيب الناسخ عبارة عن طريق شرعي يدل على ازالة الحكم الذي كان
الذي كان ثابتا بطريق شرعي والنسخ جائز عقلا وسمعا ومن اليهود من انكره عقلا ومنهم من جوزه عقلا ومنع
منه سمعا وروي عن بعض المسلمين انكار النسخ واحتج الجمهور على جواز النسخ ووقوعه بان الدلائل التي دلت
على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لا تصح الا مع القول بنسخ شرع من قبله فوجب القطع بالنسخ وعلى
اليهود الزامان الاول جاء في التوراة ان الله تعالى قال لنوح عليه السلام عند خروجه من الفلك
اني جعلت كل دابة مأكلا لك ولذريتك واطلقت ذلك لكم كنبات العشب ما خلا الدم فلا
تأكلوه ثم انه تعالى حرم على موسى عليه السلام وعلى بني اسرائيل كثيرا من الحيوان الالزام
الثاني كان آدم عليه السلام يزوج الاخت من الاخ وقد حرمه بعد ذلك على موسى عليه
السلام وعلى غيره قال منكروا النسخ لا نسلم ان نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لا تصح الا مع
القول بالنسخ لان من الجائز ان يقال ان موسى وعيسى عليهما السلام كان التكليف بشرعهما الى ظهور
شرع محمد عليه السلام فلا يكون ذلك نسخا بل جاريا مجرى قوله ثم اتموا الصيام الى الليل ومن انكر
وقوع النسخ من المسلمين بنوا مذهبهم على هذا الحرف وقالوا ثبت في القرآن ان موسى وعيسى عليهما السلام
بشرا في التوراة والانجيل بمبعث محمد صلى الله عليه وسلم وانه عند ظهوره يجب الرجوع الى شرعه
واذا كان كذلك امتنع الجزم بوقوع النسخ مع قيام هذا الاحتمال **وصل** احتج منكروا النسخ بان

الله تعالى لما بين شرع عيسى عليه السلام باللفظ الدال على تلك الشريعة اما ان يقال انه دال
على دوامها او لا يدل على دوامها او لم يكن فيه دلالة على الدوام ولا على عدم الدوام
فان بين فيه ثبوتها على الدوام ثم بين انها ما دامت كان الخبر الاول كذبا وهو غير
جائز على الشرع ولو جوز ذلك لم نعلم ان شرعنا لا يصير ايضا منسوخا **فان قيل**
لم لا يجوز ان يقال ذكر اللفظ الدال على الدوام ثم قرن به ما يدل على انه سينسخ في الجملة
قلنا هذا ضعيف لوجوه احدها ان التنصيص على الدوام مع التنصيص بانه لا يدوم
جمع بين كلامين متناقضين وثانيها ان بتقدير ان يبين الله تعالى ان شرعهما سيصير
منسوخا فلم لا ينقلت هذه الكيفية ايضا ولو جاز نقل اصل الشرع بدون هذه الكيفية لجاز
مثله في شرعنا ايضا وحينئذ لا نقطع بان شرعنا غير منسوخ وايضا فان ذلك من الوقائع
العظيمة التي تتوفر الدواعي على نقلها وما كان كذلك وجب اشتهاره وبلوغه الى حد التواتر
والا فلعل القرآن عورض ولم ينقل معارضته ولعل محمدا صلى الله عليه وسلم غير هذا الشرع
ولم ينقل واذا كان ذلك غير جائز وجب ان ينقل هذه الكيفية على سبيل التواتر ونقول لو ان
الله تعالى نص في زمان موسى وعيسى عليهما السلام على ان شرعهما سيصيران منسوخين لاشتهر
ذلك بين اهل التواتر ولكان معلوما لهم بالضرورة ولو كان كذلك لاستحال منازعة الجمع العظيم
فيه وحيث رأينا اليهود والنصارى مطبقين على انكار ذلك علمنا انه لم يوجد التنصيص على ان
شرعهما يصيران منسوخين واما القسم الثالث وهو انه لم ينص على الدوام ولا على عدم
الدوام فنقول انه ثبت في اصول الفقه ان مجرد الامر لا يفيد التكرار وانما يفيد المرة الواحدة
فاذا اتى المكلف بالمرة الواحدة فقد خرج عن عهدة الامر فورود امر آخر بعد ذلك لا يكون
نسخا للامر الاول فثبت بهذا التقسيم ان القول بالنسخ محال قال ابن الخطيب والاستدلال
بهذه الآية على وقوع النسخ ضعيف لان ما ههنا تفيد الشرط والجزاء كما ان قولك من جاءك
فاكرمه لا يدل على حصول المجيء بل على انه متى جاء وجب الاكرام فكذا هذه الآية لا تدل على
حصول النسخ بل على انه متى حصل النسخ وجب ان يأتي بما هو خير منه او مثله والاقوى
ان يستدل على النسخ بقوله واذا بدلنا آية مكان آية وبقوله يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده
ام الكتاب **فصل** قال القرطبي معرفة هذا الباب اكيدة عظيمة لا يستغني عن معرفته العلماء
ولا ينكره الا الجهلة لما يترتب عليه من الاحكام ومعرفة الحلال من الحرام روى ابو البختري قال
دخل علي رضي الله عنه المسجد فاذا رجل يخوف الناس فقال ما هذا فقالوا رجل يذكر الناس
فقال ليس برجل يذكر الناس لكنه يقول انا فلان بن فلان فاعرفوني فارسل اليه فقال اتعرف
الناسخ من المنسوخ فقال لا قال فاخرج من مسجدنا ولا تذكر فيه وفي رواية اخرى اعلمت الناسخ
والمنسوخ قال لا قال هلكت واهلكت ومثله عن ابن عباس **فصل** اعلم ان الناسخ في الحقيقة هو
الله تعالى ويسمى الخطاب الشرعي ناسخا تجوزا واحتجوا في وقوع النسخ في القرآن بوجوه احدها هذه
الآية واجاب عنها ابو مسلم بوجهين الاول ان المراد بالآيات المنسوخة الشرائع التي في الكتب
القديمة كالسبت والصلاة الى المشرق والمغرب مما تعبدنا الله بغيره فان اليهود والنصارى
كانوا يقولون لا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم فابطل الله تعالى ذلك عليهم بهذه الآية الوجه
الثاني المراد من النسخ نقله من اللوح المحفوظ الى سائر الكتب كما يقال نسخت الكتاب وايضا
فانا بينا ان هذه الآية لا تدل على وقوع النسخ بل على انه لو وقع النسخ لوقع الى خير واجيب

عن الاول بان الاية اذا اطلقت فالمراد بها ايات القران لانه المعهود عندنا وعن
الثاني بان نقله من اللوح المحفوظ لا يختص ببعض القران وهذا النسخ مختص ببعضه ولقائل
ان يقول لا نسلم ان النسخ المذكور في الاية مختص ببعض القران بل التقدير والله اعلم ما ننسخ من
اللوح المحفوظ فانا ناتي بعدها بما هو خير منها الحجة الثانية ان الله تعالى امر المتوفى عنها زوجها
بالاعتداد حولا في قوله متاعا الى الحول ثم نسخ ذلك بقوله يتربصن بانفسهن اربعة اشهر
وعشرا قال ابو مسلم الاعتداد بالحول ما زال بالكلية لانها لو كانت حاملا ومدة حملها حول
لكانت عدتها حولا واذا بقي هذا الحكم في بعض الصور كان ذلك تخصيصا لا نسخا والجواب
ان عدة الحامل تنقضي بوضع الحمل سواء حصل بسنة او اقل او اكثر فجعل السنة مدة العدة يكون
زائلا بالكلية الحجة الثالثة الامر بتقديم الصدقة بين يدي النجوى ثم نسخ ذلك قال ابو مسلم
انما زال ذلك لزوال سببه لان سبب التعبد بها ان يمتاز المنافقون من حيث انهم لا يتصدقون
عن المومنين فلما حصل هذا الغرض سقط التعبد والجواب بانه لو كان كذلك لكان من لم يتصدق
منافقا وهو باطل لانه روي انه لم يتصدق غير علي رضي الله عنه ويدل عليه ايضا قوله تعالى
فاذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم الحجة الرابعة امر الواحد بالثبات للعشرة بقوله ان يكن منكم عشرون
صابرون يغلبوا مائتين ثم نسخ ذلك بقوله الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا فان يكن
منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين الحجة الخامسة قوله تعالى سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم
التي كانوا عليها ثم ازالهم عنها بقوله فول وجهك شطر المسجد الحرام قال ابو مسلم حكم تلك
القبلة ما زال لجواز التوجه اليها عند الاشكال او مع العلم اذا كان هناك عذر والجواب
انه على هذا التقدير لا فرق بين بيت المقدس وسائر الجهات فالخصوصية التي امتاز بها بيت المقدس
عن سائر الجهات قد زالت بالكلية فكان نسخا الحجة السادسة قوله تعالى واذا بدلنا اية مكان
اية والتبديل يشتمل على رفع واثبات والمرفوع اما التلاوة واما الحكم وكيف ما كان
فهو رفع ونسخ قال ابو مسلم ان الله تعالى وصف كتابه بانه لا ياتيه الباطل من بين يديه
ولا من خلفه فلو نسخ لكان قد اتاه الباطل والجواب ان المراد ان هذا الكتاب لم يتقدمه من كتب
الله ما يبطله ولا ياتيه من بعده ما يبطله **فصل** تارة ينسخ الحكم وتارة تنسخ التلاوة وتارة هما
معا فاما نسخ الحكم دون التلاوة فكالايات المتقدمة واما نسخ التلاوة دون الحكم فكما روي عن عمر
رضي الله عنه قال كنا نقرا الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز
حكيم وروي انه لو كان لابن ادم واديان من ذهب لابتغى لهما ثالثا ولا يملا جوف ابن ادم الا
التراب ويتوب الله على من تاب واما نسخ الحكم والتلاوة معا فكما روت عائشة رضي الله عنها
قالت انزل في القران عشر رضعات معلومات يحرمن فنسخ من ذلك خمس وصار الى خمس
رضعات معلومات يحرمن فالعشر مرفوع التلاوة والحكم والخمس مرفوع التلاوة وثابت
الحكم وروي ايضا ان سورة الاحزاب كانت بمنزلة السبع الطوال او ازيد ثم انتقص منها وروى
ابن شهاب قال حدثني ابو امامة في مجلس سعيد بن المسيب ان رجلا قام من الليل ليقرا سورة من القران
فلم يقدر على شيء منها وقام اخر فلم يقدر على شيء منها وقام اخر فلم يقدر على شيء منها فغدوا على رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال احدهم قمت الليلة يا رسول الله لاقرا سورة من القران فلم اقدر على شيء
منها فقام الاخر وقال وانا والله كذلك يا رسول الله فقال الاخر وانا والله كذلك يا رسول الله فقال رسول
الله صلى الله عليه وسلم انها مما نسخ الله البارحة وسعيد بن المسيب يسمع ما حدث به ابو امامة فلا ينكره

فصل

فصل قال قوم لا يجوز نسخ الحكم الا الى بدل واحتجوا بهذه الاية واجيبوا بان نفي الحكم واسقاط
التعبد به خير من ثبوته في ذلك الوقت وقد نسخ تقديم الصدقة بين يدي الرسول لا الى بدل **فصل**
قال قوم لا يجوز نسخ الشيء الى اثقل منه لان قوله نات بخير منها او مثلها ينافي كونه اثقل واجيبوا
بان المراد بالخير ما يكون اكثر ثوابا في الاخرة وقد نسخ الحبس في البيوت في حق الزناة الى الجلد ونسخ
صوم عاشورا بصيام رمضان وكانت الصلوة ركعتين فزيدت في الحضر واما نسخه الى الاخف
فنسخ العدة من حول الى اربعة اشهر وعشر ونسخ صلوة الليل الى التخيير فيها واما نسخ الشيء الى المثل
فالتحويل الى القبلة **فصل** قال الشافعي واحمد الكتاب لا ينسخ بالسنة المتواترة واستدل بهذه الاية
قال لان قوله نات بخير منها يفيد انه ياتي بما هو من جنسه خير منه كما يقول الانسان ما اخذ منك من ثوب
اتيك بخير منه وجنس القران قران وايضا فانه المنفرد بالاتيان بذلك الخير وذلك هو القران
الذي هو كلام الله وايضا فان السنة لا تكون خيرا من القران وروى الدارقطني عن جابر ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال القران ينسخ حديثي وحديثي لا ينسخ القران والجواب ان قوله تعالى وما ينطق
عن الهوى ان هو الا وحي يوحى وقوله وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واذا ثبت
ان الكل من عند الله فالناسخ في الحقيقة هو الله اقصى ما فيه ان الوحي ينقسم قسمين متلوا وغير
متلو وقد نسخت الوصية للاقربين بقوله لا وصية لوارث ونسخ حبس الزاني في البيوت بخبر
الرجم والجواب عما استدل به الشافعي من الاية واما الوصية فانها نسخت باية المواريث قاله
عمر وابن عباس واشار النبي صلى الله عليه وسلم الى هذا بقوله ان الله قد اعطى كل ذي حق حقه
فلا وصية لوارث واما حبس الزاني فانما هو امر بامساكهن الى غاية وهي ان يجعل الله لهن سبيلا
فبين النبي صلى الله عليه وسلم السبيل ما هو وليس بنسخ وروي ايضا ان قوله الشيخ والشيخة اذا
زنيا فارجموهما كان قرانا فلعل النسخ انما وقع به **فصل** اختلفوا في الاخبار هل يدخلها النسخ
فالجمهور على ان النسخ لا يدخل الخبر لاستحالة الكذب على الله تعالى وقيل ان الخبر اذا تضمن حكما شرعيا
جاز نسخه كقوله تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا **فصل** القران المنسوخ التلاوة يجوز
للجنب مسه ولو صلى به لم تصح صلوته **فصل** استدلت المعتزلة بهذه الاية على خلق القران من وجوه
احدها ان كلام الله تعالى لو كان قديما لكان الناسخ والمنسوخ قديمين وذلك محال لان الناسخ يجب ان
يكون متاخرا والمتاخر يستحيل قدمه والمنسوخ يجب زواله وارتفاعه وما ثبت زواله استحال
قدمه وثانيها ان الاية دلت على ان بعض الايات خير من بعض وما كان كذلك لا يكون قديما وثالثها
قوله الم تعلم ان الله على كل شيء قدير يدل على انه القادر على نسخ بعضها والاتيان بشيء اخر بدلا عن
الاول وما كان داخلا تحت القدرة وكان فعلا كان محدثا واجيبوا بان كونه ناسخا ومنسوخا
انما هو من عوارض الالفاظ ولا نزاع في حدوثها فلم قلتم ان المعنى الحقيقي الذي هو مدلول العبارات
واللغات محدث قالت المعتزلة لا شك ان تعلقه الاول قد زال وحدث له تعلق اخر فالتعلق الاول
محدث لانه زال والقديم لا يزول والتعلق الثاني حادث لانه حصل بعد ان لم يكن والكلام الحقيقي
لا ينفك عن هذه التعلقات وما لا ينفك عن المحدث محدث والجواب ان قدرة الله تعالى كانت متعلقة
بايجاد العالم فعند دخول العالم في الوجود هل بقي ذلك التعلق ام لا فان بقي يلزم ان يكون القادر قادرا
على ايجاد الموجود وهو محال وان لم يبق فقد زال ذلك التعلق فيلزم حدوث قدرة الله تعالى
على ما ذكرتم وكذلك علم الله تعالى كان متعلقا بان العالم سيوجد فعند دخول هذا العالم في الوجود
ان بقي التعلق الاول كان جهلا وان لم يبق فيلزم ان تقولوا ان التعلق الاول حادث لانه لو كان قديما

لما زال وكون التعلق الذي حصل بعد ذلك حادثا فاذن عالميته الله تعالى لا تنفك عن التعلقات الحادثة
وما لا ينفك عن الحادث محدث فعالميته الله تعالى محدثة فكل ما تخيلوه جوابا عن العالمية والقادرية
فهو جوابنا عن الكلام **قوله** ألم تعلم هذا استفهام معناه التقرير فلذلك لم يحتج الى معادل يعطف عليه
بأم وأم في قوله أم تريدون منقطعة هذا هو الصحيح في الآية وقال ابن عطية ظاهره الاستفهام المحض فالمعادل
هنا على قول جماعة أم تريدون وقال قوم أم منقطعة فالمعادل محذوف تقديره أم علمتم هذا اذا اريد
بالخطاب امته عليه السلام أما اذا اريد هو به فالمعادل محذوف لا غير وكلا القولين مروي انتهى
وهذا فيه نظر لما مر أن المراد به التقرير فهو كقوله أليس الله بكاف عبده ألم نشرح لك صدرك والاستفهام
لمعنى التقرير كثير جدا لا سيما اذا دخل على نفي كما مثلته وفي قوله ألم تعلم أن الله التفاتان أحدهما خروج
من خطاب جماعة وهو من خير من ربكم والثاني خروج من ضمير المتكلم المعظم نفسه الى الغيبة بالاسم
الظاهر فلم يقل ألم تعلموا أننا وذلك لما يخفى من التعظيم والتفخيم وأن الله على كل شيء قدير أن وما
في حيزها اما سادة مسد مفعولين كما هو مذهب الجمهور أو واحد والثاني محذوف كما هو مذهب الأخفش
قوله تعالى ألم تعلم أن الله له ملك السموات والأرض الى نصير قال ابن الخطيب لما حكم بجواز النسخ عقبه
ببيان أن ملك السموات والأرض له لا لغيره وهذا تنبيه على أنه سبحانه وتعالى انما يحسن التكليف
منه لمحض كونه مالكا للخلق مستوليا عليهم لا لثواب يحصل ولا لعقاب يندفع قال القفال ويحتمل أن
يكون هذا اشارة الى أمر القبلة فانه تعالى أخبرهم بأنه مالك السموات والأرض والأمكنة والجهات
كلها له وأنه ليس بعض الجهات أكثر حرمة من البعض الا من حيث جعله تعالى واذا كان كذلك وكان
الأمر باستقبال القبلة انما هو محض التخصيص بالتشريف فلا مانع من تغيره من جهة الى جهة **قوله**
ألم تعلم جزم بلم وحروف الاستفهام لا تغير عمل العامل وفتحت أن لأنها في موضع نصب وقوله ألم تعلم
خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد أمته لقوله وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير وقوله ملك فيه
وجهان أحدهما أنه وجه مبتدأ وخبره مقدم عليه والجملة في محل رفع خبرا لأن والثاني أنه مرفوع
بالفاعلية رفعه الجار قبله عند الأخفش لا يقال ان الجار هنا قد اعتمد لوقوعه خبرا لأن ورفع الفاعل
عند الجميع لأن العامل لم يتسم به فلا يجعل خبرا **والملك** بالضم الشيء المملوك وكذلك هو بالكسر الا أن
المضموم لا يستعمل الا في مواضع السعة وبسط السلطان وتقدم الكلام في حقيقة المادة في قوله ملك يوم
الدين **قوله** وما لكم من دون الله في ما وجهان أحدهما كونها تميمية فلا عمل لها فيكون لكم خبرا مقدما ومن
ولي مبتدأ مؤخرا زيدت فيه من فلا تعلق لها بشيء والثاني أن تكون حجازية وذلك عند من يجيز تقديم
خبرها ظرفا أو حرف جر فيكون لكم في محل نصب خبرا مقدما ومن ولي اسمها مؤخرا ومن فيه
زائدة أيضا ومن دون الله فيه وجهان أحدهما أنه متعلق بما تعلق به لكم من الاستقرار المقدر ومن
لابتداء الغاية والثاني أنه في محل نصب على الحال من قوله من ولي أو نصير لأنه في الأصل صفة
للنكرة فلما قدم عليها انتصب حالا قاله أبو البقاء فعلى هذا يتعلق بمحذوف غير الذي يتعلق به لكم
ومعنى دون الله سوى الله كما قال أمية بن أبي الصلت يا نفس ما لك دون الله من واق وما على حدثان
الدهر من باق والولي من وليت أمر فلان أي قمت به ومنه ولي العهد أي المقيم بما عهد اليه من أمر
المسلمين **ولا نصير** عطف على لفظ ولي ولو قرئ برفعه على الموضع لكان جائزا وأتى بصيغة فعيل
في ولي ونصير لأنها أبلغ من فاعل ولأن وليا أكثر استعمالا من وال ولهذا لم يجئ في القرآن الا في سورة
الرعد وأيضا لتواخي الفواصل وأواخر الآي وفي قوله لكم التفات من خطاب الواحد لخطاب
الجماعة وفيه مناسبة وهو أن المنفي صار نصا في العموم بزيادة من فيه فناسب كون المنفي عنه

كذلك

كذلك يجمع لذلك **فصل** استدل بعضهم بهذه الآية على أن الملك غير القدرة لقوله أولا ألم
تعلموا أن الله على كل شيء قدير ثم قال بعده ألم تعلم أن الله له ملك السموات والأرض فلو كان الملك هو القدرة
لكان تكرارا من غير فائدة **قوله تعالى** أم تريدون أن تسألوا رسولكم الى قوله سواء السبيل في اتصال
هذه الآية بما قبلها وجوه أحدها أنه تعالى لما حكم بجواز النسخ في الشرائع فلعلهم كانوا يطلبون منه
تفاصيل تلك الحكم فمنعهم الله تعالى بأنهم ليس لهم أن يشتغلوا بهذه الأسولة كسؤالات قوم موسى
وثانيها أنهم لم يقبلوا الأوامر والنواهي وتمردتم عن الطاعة كنتم كمن سأل موسى ما ليس له أن يسأله عن
أبي مسلم وثالثها لما أمر ونهى قال أتفعلون ما أمرتم أو تفعلون كما فعل قوم موسى **وأم** هذه يجوز
أن تكون متصلة معادلة لقوله ألم تعلم وهي معرفة لما جمعت أي كان أو معرفة لما جمعته
أحد تقول أضرب أيهم شئت زيدا أم عمرا فاذا قلت أضرب أحدهم قلت زيدا أو عمرا وأن
تكون منقطعة وهو الظاهر فتتقدر ببل والهمزة ولا تكون الا بعد كلام كقولهم انها لابل أم شاء
كأنه قال بل أهي شاء ومنه قوله تعالى أم يقولون افتراه أي بل أيقولون قال الأخطل

كذبتك عينك أم رأيت بواسط ۞ غلس الظلام من الرباب خيالا

ويكون اضرابا
انتقال من قصة الى قصة قال أبو البقاء أم هنا منقطعة اذ ليس في الكلام همزة تقع موقعها ومع
أم أيهما والهمزة من قوله ألم تعلم ليست من أم في شيء والمعنى بل أتريدون تخرجون من كلام
الى كلام وأصل تريدون ترودون لأنه من راد يرود فنقلت حركة الواو على الراء فسكنت
الواو بعد كسرة فقلبت ياء وقيل أم للاستفهام وهذه الجملة منقطعة عما قبلها وقيل هي بمعنى
بل وحدها وهذان القولان ضعيفان **قوله** أن تسألوا أن وما بعدها منصوب في محل نصب مفعول به
لقوله تريدون أي أتريدون سؤال رسولكم **قوله** كما سئل متعلق بتسألوا والكاف
في محل نصب وفيها التقديران المشهوران نعت لمصدر محذوف أو أنها حال من ضمير المصدر المحذوف
أي أن تسألوه أي السؤال حال كونه مشبها سؤال قوم موسى له وقدر جمهور النحاة أنه نعت
لمصدر محذوف أي أن تسألوا رسولكم سؤالا مشبها كذا وما مصدرية أي كسؤال موسى
وأجاز الحوفي كونها بمعنى الذي فلا بد من تقدير عائد أي كالسؤال الذي سئله موسى وموسى مفعول
لم يسم فاعله حذف الفاعل للعلم به أي كما سأل قوم موسى والمشهور سُئل بضم السين وكسر
الهمزة وقرأ الحسن سِيل بكسر السين وما بعدها من سال يسال نحو خفت أخاف
وهل هذه الألف في سال أصلها الهمزة أم لا تقدم الخلاف فيه وسيأتي تحقيقه في سال ان شاء الله تعالى
وقرئ بتسهيل الهمزة بين بين **ومن قبل** متعلق بسئل وقبل مبنية على الضم لأن المضاف اليه معرفة
أي من قبل سؤالكم وهذا توكيد والا فمعلوم أن سؤال موسى كان متقدما على سؤالهم **قوله** بالايمان
فيه وجهان أحدهما أن الباء للعوضية وقد تقدم تحقيقه والثاني أنها السببية قال أبو البقاء
يجوز أن يكون مفعولا بيتبدل وتكون الباء للسبب كقولك اشتريت الثوب بدرهم وفي هذا المثال
نظر **قوله** فقد ضل قرئ بادغام الدال في الضاد واظهارها قال أبو البقاء وسواء السبيل
ظرف بمعنى وسط السبيل وأعدله وسواء يجيء بمعنى وسط قال تعالى في سواء الجحيم وقال عيسى
ابن عمر ما زلت أكتب حتى انقطع سوائي وقال حسان

يا ويح أنصار النبي ورهطه ۞ بعد المغيب في سواء الملحد

ويجيء بمعنى العدل قول زهير ۞ أرونا خطة لا عيب فيها ۞ يسوي بيننا فيها السواء
والغرض من هذه الآية التشبيه لا نفس الحقيقة ووجه التشبيه أن من سلك طريق الايمان

فهو على الاستقامة المؤدية الى الفوز بالثواب والنعيم والمبدل لذلك ما ذكر عادل عن الاستقا فالسبيل يذكر ويؤنث قال هذه سبيلي والجملة من قوله فقد ضل في محل جزم لانها جزاء الشرط والفاء واجبة هنا لعدم صلاحيته شرطا **فصل** في المخاطب بهذه الآية اوجه احدها انهم المسلمون قاله الاصم والجبائي وابو مسلم ويدل عليه وجوه احدها قوله ام تريدون يقتضي معطوفا عليه هو قوله لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا واسمعوا فكأنه قال فهل تفعلون هذا كما امرتم ام تريدون ان تسألوا رسولكم وثانيها ان المسلمين كانوا يسألون محمدا صلى الله عليه وسلم امورا لا خير لهم في البحث عنها كما سأل اليهود موسى عليه السلام ما لم يكن لهم فيه خير عن البحث عنه وثالثها انها سأل قوم من المسلمين ان يجعل لهم ذات انواط كما كان للمشركين ذات انواط وهي شجرة كانوا يعبدونها ويعلقون عليها المأكول والمشروب كما سأل قوم موسى ان يجعل لهم الها كما لهم آلهة الثاني انه خطاب لاهل مكة قاله ابن عباس ومجاهد لانه روي ان عبد الله بن امية المخزومي اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم في رهط من قريش فقالوا والله يا محمد ما نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا او تكون لك جنة من نخيل وعنب او يكون لك بيت من زخرف او ترقى في السماء ولن نؤمن لرقيك بعد ذلك حتى تنزل علينا كتابا من الله الى عبد الله بن امية ان محمدا رسول الله فاتبعوه وقال له بقية الرهط فان لم تستطع ذلك فائتنا بكتاب من عند الله جملة واحدة فيه الحلال والحرام والحدود والفرائض كما جاء موسى الى قومه بالالواح من عند الله فيها كل ذلك فنؤمن لك عند ذلك فانزل الله هذه الآية وعن مجاهد ان قريشا سألت محمدا عليه السلام ان يجعل لهم الصفا ذهبا فقال لهم هو لكم كالمائدة لبني اسرائيل فابوا ورجعوا الثالث المراد اليهود لان من قوله يا بني اسرائيل الى ها هنا حكاية عنهم ومحاجة عنهم ولان الآية مدنية ولانه جرى ذكر اليهود ولم يجر ذكر غيرهم **فصل** قال ابن الخطيب لم يبين في الآية انهم اتوا بالسؤال فضلا عن كيفيته وانما المرجع فيه الى الروايات المذكورة **فان قيل** ان كان ذلك السؤال طلبا للمعجزة فليس بكفر لان طلب الدليل على الشيء لا يكون كفرا وان كان طلبا لوجه الحكمة في نسخ الاحكام فهذا ايضا لا يكون كفرا فان الملائكة طلبت الحكمة في خلق البشر ولم يكن ذلك كفرا والجواب ان يحمل على انهم طلبوا ان يجعل لهم الها كما لهم آلهة وطلبوا المعجزة على سبيل التعنت واللجاج فلهذا كفروا بسبب هذا السؤال والله اعلم **قوله تعالى** ود كثير من اهل الكتاب الى قوله قدير سبب نزول هذه الآية ان اليهود قالوا لحذيفة بن اليمان وعمار بن ياسر بعد وقعة احد الم تروا ما اصابكم ولو كنتم على الحق ما هزمتم فارجعوا الى ديننا فهو خير لكم وافضل ونحن اهدى منكم سبيلا فقال عمار كيف نقض العهد فيكم قالوا شديد قال فاني قد عاهدت ان لا اكفر بمحمد ما عشت فقالت اليهود اما هذا فقد صبا وقال حذيفة واما انا فقد رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبالقرآن اماما وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين اخوانا ثم اتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم واخبراه فقال اصبتما خيرا وافلحتما فنزلت هذه الآية **قوله** لو يردونكم الكلام في لو كالكلام فيها عند قوله لو يعمر من جعلها مصدرية هناك جعلها كذلك هنا وقال هي مفعوله لود اي ود كثير ردكم ومن ابى ذلك جعل جوابها محذوفا تقديره لو يردونكم كفارا لسروا او فرحوا بذلك وقال بعضهم تقديره لو يردونكم كفارا لودوا ذلك فود دالة على الجواب وليست بجواب لان لو لا تتقدمها

جوابها

جوابها كالشرط وهذا التقدير فاسد فان لو حرف لما كان سيقع لوقوع غيره فيلزم من تقديره ذلك ان ودادتهم ذلك لم يقع لان الموجب لفظا منفي معنى فالغرض ان ودادتهم ذلك واقعة باتفاق فتقدير لسروا ونحوه هو الصحيح ويردونكم هنا فيها قولان احدهما وهو الواضح انها المتعدية لمفعولين بمعنى صير فضمير المخاطبين مفعول اول وكفارا مفعول ثان ومن مجيء رد بمعنى صير قوله

رمى الحدثان نسوة آل سعد ۞ بمقدار سمدن له سمودا
فرد شعورهن السود بيضا ۞ ورد وجوههن البيض سودا

وجعل ابو البقاء كفارا حالا من ضمير المفعول على انها المتعدية لواحد وهو ضعيف لان الحال يستغنى عنها غالبا وهذا لا بد منه ومن بعد متعلق بيردونكم ومن لابتداء الغاية **قوله** حسدا نصب على المفعول له وفيه الشروط المجوزة لنصبه والعامل فيه ود اي الحامل على ودادتهم ردكم كفارا حسدهم لكم وجوزوا فيه وجهين آخرين احدهما انه مصدر في موضع الحال وانما لم يجمع لكونه مصدرا اي حاسدين وهذا ضعيف لان مجيء المصدر حالا لا يطرد الثاني انه منصوب على المصدرية بفعل مقدر من لفظه اي يحسدونكم حسدا والاول اظهر الثلاثة **قوله** من عند انفسهم في هذا الجار ثلاثة اوجه احدها انه متعلق بود اي ودوا ذلك من قبل شهواتهم لا من قبل التدين ومن لابتداء الغاية الثاني انه صفة لحسدا فهو في محل نصب ويتعلق بمحذوف اي حسدا كائنا من قبلهم وشهوتهم ومعناه قريب من الاول الثالث انه متعلق بيردونكم ومن للسببية اي يكون الرد من تلقائهم وجهتهم وباغوائهم **قوله** من بعد ما متعلق بود ومن للابتداء اي ان ودادتهم ذلك ابتدأت من حين وضوح الحق وتبيينه لهم فكفرهم عناد وما مصدرية اي من بعد تبين الحق **والحسد** تمني زوال النعمة عن الانسان والمصدر حسدا وحسادة **فان قيل** النفرة القائمة بقلب الحاسد امر غير داخل في وسعه فكيف يذم عليه فالجواب ان الذي هو في وسعه امران احدهما كونه راضيا بتلك النفرة والثاني اظهار آثار تلك النفرة من القدح فيه والقصد الى ازالة النعمة عنه فهذا هو الداخل تحت التكليف والحسد نوعان مذموم ومحمود فالمذموم ان تتمنى زوال نعمة الله عن اخيك المسلم سواء تمنيت مع ذلك ان تعود اليك ام لا لان فيه تسفيه الحق سبحانه وانه انعم على من لا يستحق والمحمود كقوله عليه السلام لا حسد الا في اثنتين رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء الليل وآناء النهار ورجل آتاه الله مالا فهو ينفق منه آناء الليل وآناء النهار وهذا الحديث معناه الغبطة كذا ترجم عليه البخاري **والصفح** قريب من العفو مأخوذ من الاعراض بصفحة العنق وقيل معناه التجاوز من صفحت الكتاب اي جاوزت ورقه والصفوح من اسماء الله والصفوح ايضا المرأة تستر وجهها اعراضا قال

صفوح فما تلقاك الا بخيلة ۞ فمن مل منها ذلك الوصل ملت

قال القرطبي العفو ترك المؤاخذة بالذنب والصفح ازالة اثره من النفس يقال صفحت عن فلان اذا اعرضت عن ذنبه وقد ضربت عنه صفحا اذا اعرضت عنه وتركته قال تعالى افنضرب عنكم الذكر صفحا **فصل** المراد بهذه الآية انهم كانوا يريدون رجوع المؤمنين عن الايمان بعدما لهم ان الايمان صواب وحق والعالم بان غيره على حق لا يمكن ان يرده عنه الا شبهة يلقيها اليه لان المحق لا يعدل عن الحق الا بشبهة والشبهة ضربان احدهما ما يتصل بالدنيا وهو ان يقال لهم قد علمتم ما نزل بكم من اخراجكم من دياركم وضيق الامر عليكم واستمرار المخافة بكم فاتركوا الايمان الذي ساقكم الى هذه الاشياء والثاني من باب الدين بطرحون

السنه في المعجزات او تحريف ما في التوراه **فصل** قوله فاعفوا واصفحوا حتى ياتي الله بامره
حمل امرين الاول المراد ترك المقابله والاعراض عن الجواب لان ذلك يؤدي الى تسكين الثايرة فامر
الرسول عليه السلام بالعفو والصفح عن مشركي العرب لقوله قل للذين امنوا يغفروا للذين لا يرجون
ايام الله وقوله تعالى واهجرهم هجرا جميلا ولذلك لم يامر به على الدوام بل علقه بغاية فقال حتى ياتي
الله بامره واختلفوا في تلك الغاية فقال الحسن هي المجازاه يوم القيامه وقيل هي قوة الرسول وكثرة
امته وقال اكثر الصحابه والتابعين انه الامر بالقتال لان عنده يتعين احد امرين اما الاسلام واما
الخضوع لدفع الجزيه وتحمل الذل والصغار ولهذا قال بعض العلما ان هذه الايه منسوخه بقوله تعالى
قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله وروي انه لم يؤمر رسول الله بالقتال حتى نزل جبريل بقوله اذن
للذين يقاتلون بانهم ظلموا وقلده سيفا فكان اول قتال ببطن نخله وبعده غزوة بدر فان قيل كيف
يكون منسوخا وهو معلق بغاية كقوله اتموا الصيام الى الليل وورود الليل ليس بناسخ فكذا هنا والجواب
ان الغاية التي تعلق بها الامر اذا كانت لا تعلم الا شرعا لم يخرج ذلك الوارد شرعا عن كونه ناسخا
ويصير كقوله فاعفوا واصفحوا الى ان انسخه عنكم فان قيل كيف يعفوا ويصفحوا والكفار كانوا اصحاب
الشوكه والقوه والصفح لا يكون الا عن قدره والجواب ان الرجل من المسلمين كان ينال بالاذى فيقدر في
تلك الحال قبل اجتماع الاعدا ان يدفع عدوه عن نفسه وان يستعين باصحابه فامر الله تعالى عند
ذلك بالعفو والصفح كي لا يهيجوا شرا وقتالا قال القرطبي قال ابو عبيده كل ايه فيها ترك القتال
فهي مكيه منسوخه بالقتال قال ابن عطيه وحكمه بان هذه الايه مكيه ضعيف لان معاندات اليهود انما كانت
بالمدينه قال القرطبي وهو الصحيح والصحيح التفسير الثاني للعفو والصفح انه حسن الاستدعا واستعمال ما يلزم
فيهم من النصح والاشفاق والتشديد فيه وعلى هذا لا يجوز نسخه وقوله ان الله على كل شي قدير
يحذر لهم بالوعيد سوا حمل على الامر بالقتال او على غيره **قوله تعالى** واقيموا الصلوه
واتوا الزكوه الايه لما امرهم بالعفو والصفح عن اليهود عقبه بقوله اقيموا الصلوه واتوا
الزكوة تنبيها بهما على ما عداهما من الواجبات وقوله بعد وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه الاظهر
ان المراد به التطوعات وبين تعالى انهم يجدوه وليس المراد انهم يجدون عين تلك الاعمال
لانها لا تبقى ولا رغب في وجدان عينها فبقي ان المراد وجدان ثوابها وجزايها **قوله** وما
تقدموا لانفسكم من خير كقوله ما ننسخ من ايه فيجوز في ما ان يكون مفعولا بها وان يكون واقعا موقع
المصدر ويجوز في خيرا الا وجها وجه التي في من ايه من كونه مفعولا به او حالا او تمييزا او
متعلقا بمحذوف ومن تبعيضيه وتقدم تحقيقها ولانفسكم متعلق بتقدموا اي لحياة انفسكم
فحذف وتجدوه جواب الشرط وهي المتعديه لواحد لانها بمعنى الاصابه ومصدرها الوجدان ان
بكسر الواو كما تقدم ولا بد من حذف مضاف اي تجدوا ثوابه وقد جعل الزمخشري الهاء عايده على ما
وهو يريد ذلك لان الخبر المتقدم سبب منقض لا يوجد انما يوجد ثوابه **فصل** جا في الحديث
ان العبد اذا مات قال الناس ما خلف وقالت الملائكه ما قدم وجا عن عمر رضي الله عنه انه
مر ببقيع الغرقد فقال السلام عليكم اهل القبور اخبار ما عندنا ان نساكم قد تزوجن ودوركم قد سكنت
واموالكم قد قسمت فاجابه هاتف يا ابن الخطاب اخبار ما عندنا ان ما قدمناه وجدناه وما انفقناه فقد
ربحناه وما خلفناه فقد خسرناه ولقد احسن القايل قدم لنفسك قبل موتك صالحا * واعمل فليس الى الخلود سبيل
وقال اخر * قدم لنفسك توبة مرجوة * قبل الممات وقبل حبس الالسن * وقال
اخر * وقدم الخير فكل امرئ * على الذي قدمه يقدم * **قوله** عند الله يجوز فيه وجهان

احدها

احدها انه متعلق بتجدوه والثاني انه متعلق بمحذوف على انه حال من المفعول اي تجدوا ثوابه
مدخرا معدا عند الله والظرفيه هنا مجاز نحو لك عند فلان يد وقوله ان الله بما تعملون بصير
اي لا يخفى عليه القليل ولا الكثير من الاعمال فهو ترغيب وتحذير **قوله تعالى** وقالوا لن يدخل الجنه
الا من كان هودا او نصارى الى قوله يحزنون اعلم ان هذا نوع اخر من تخليط اليهود والقا الشبه
في قلوب المسلمين **قوله** الا من كان هودا من فاعل بقوله يدخل وهو استثنا مفرغ فان ما قبل الا
مفرغ مفتقر لما بعدها والتقدير لن يدخل الجنه احد وعلى مذهب الفرا يجوز في من وجهان
اخران وهما النصب على الاستثنا والرفع على البدل من احد المحذوف فان الفرا يراعي المحذوف وهو لو
صرح به لجاز في المستثنى الوجهان المذكوران فكذلك مع تقديره عنده وقد تقدم تحقيق المذهبين
والجمله من قوله لن يدخل الجنه الا من في محل نصب بالقول وحمل اولا على لفظ من فافرد الضمير
في قوله كان وعلى معناها ثانيا فجمع في خبرها وهو هودا وفي مثل هاتين الجملتين خلاف اعني ان
يكون الخبر غير فعل بل وصفا يفصل بين مذكره ومونثه تا التانيث فمذهب جمهور البصريين والكو فيين
جوازه ومذهب غيرهم منعه منهم ابو العباس وهم محجوجون بسماعه من العرب كهذه الايه فان هودا
جمع هايد على اظهر القولين نحو بازل وبزل وعايذ وعوذ وحايل وحول وباير وبور وهايد
من الاوصاف الفارقه بين مذكرها ومونثها تا التانيث وقال الشاعر * وايقظ من كان منكم نياما
ونيام جمع نايم وهو كالاول وفي هود ثلاثة اقوال احدها انه جمع هايد كما تقدم والثاني انه
مصدر على فعل نحو حرب وشرب يوصف به الواحد وغيره عدل وصوم والثالث وهو
قول الفرا ان اصله يهود فحذفت اليا من اوله وهذا بعيد واو هنا للتفصيل والتنويع لانه لما لف
الضمير في قوله وقالوا فصل القايلين وذلك لفهم المعنى وامن الالباس لان من المعلوم ان اليهود لا
تقول لن يدخل الجنه الا من كان نصرانيا وكذلك النصارى لا تقول لن يدخل الجنه الا من كان يهوديا
فلا بد من تقدير وهو ان اليهود قالوا لن يدخل الجنه الا من كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنه
الا من كان نصارى ونظيره وقالوا كونوا هودا او نصارى اذ معلوم ان اليهود لا تقول كونوا نصارى
ولا النصارى تقول كونوا هودا وصدرت الجمله بالنفي بلن لانها تخلص للاستقبال ودخول الجنه
مستقبل وقدمت اليهود على النصارى لفظا لتقدمهم زمانا وقرا ابي بن كعب الا من كان يهوديا
او نصرانيا **قوله** تلك امانيهم تلك مبتدا امانيهم خبره ولا محل لهذه الجمله لكونها اعتراضا بين
قوله وقالوا وبين قل هاتوا برهانكم فهي اعتراض بين الدعوى ودليلها والمشار اليه بتلك فيه ثلاث
احتمالات احدها انه المقاله المفهومه من قالوا لن يدخل اي تلك المقاله امانيهم فان قيل كيف افرد
المبتدا وجمع الخبر فالجواب ان تلك كنايه عن المقاله والمقاله في الاصل مصدر والمصدر يقع بلفظ
الافراد للمفرد والمثنى والمجموع فالمراد بتلك الجمع من حيث المعنى واجاب الزمخشري بان تلك يشار بها
الى الاماني المذكوره وهي امنيتهم ان لا ينزل على المومنين خير من ربهم وامنيتهم ان يردهم كفارا
وامنيتهم ان لا يدخل الجنه غيرهم قال ابو حيان وهذا ليس بظاهر لان كل جمله ذكر فيها ودهم
لشي قد كملت وانفصلت واستقلت بالنزول فيبعد ان يشار اليها واجاب الزمخشري ايضا بان يكون
على حذف مضاف اي امثال تلك الامنيه امانيهم يريد ان امانيهم جميعا في البطلان مثل امنيتهم
هذه يعني انه اشير بها الى واحد قال ابو حيان وفيه قلب الوضع اذ الاصل ان يكون تلك
مبتدا وامانيهم خبر فقلب هذا الوضع اذ قال ان امانيهم في البطلان مثل امنيتهم هذه وفيه
انه متى كان الخبر مشبها به المبتدا فلا يتقدم الخبر نحو زيد زهير فان تقدم كان ذلك من عكس

التشبيه كقولك الاسد زيد شجاعة قال عليه السلام العاجز من اتبع نفسه هواها وتمنى على الله وقال علي رضي الله عنه لا تتكل على المنى فانها بضائع النوكى **قوله** هاتوا برهانكم هذه الجملة في محل نصب بالقول واختلف في هات على ثلاثة اقوال اصحها انه فعل لاتصاله بالضمائر المرفوعة البارزة نحو هاتوا هاتي هاتيا هاتين الثاني انه اسم فعل بمعنى احضر الثالث قاله الزمخشري انه اسم صوت بمعنى ها التي بمعنى احضر واذا قيل بانه فعل فاختلف فيه على ثلاثة اقوال اصحها انه فعل لاتصاله بالضمائر المرفوعة البارزة نحو هاتوا هاتي هاتيا ارهاه اصل بعضها وان اصله هاتى يهاتي مهاتاة مثل رامى يرامي مراماة فوزنه فاعل فتقول هات يا زيد وهاتي يا هند وهاتيا وهاتوا وهاتين يا هندات كما تقول رام رامي راميا راموا رامين وزعم ابن عطية ان تصريفه مهجور لا يقال منه الا الامر وليس كذلك الثاني ان الهاء بدل من همزة وان الاصل آتى ووزنه افعل مثل اكرم وهذا ليس بجيد لوجهين احدهما ان آتى يتعدى لاثنين وهاتى يتعدى لواحد فقط وثانيهما انه كان ينبغي عود الالف المبدلة من الهمزة الى اصلها لزوال موجب قلبها وهو الهمزة الاولى ولم يسمع ذلك الثالث ان هذه ها التي للتنبيه دخلت على اتى ولزمتها وحذفت همزة اتى لزوما وهذا مردود فان معنى هات احضر كذا ومعنى ايت احضر انت واختلاف المعنى يدل على اختلاف المادة فتحصل في هاتوا سبعة اقوال فعل او اسم فعل او اسم صوت والفعل هل يتصرف او لا يتصرف وهل هاؤه اصلية او بدل من همزة او هي ها التنبيه زيدت وحذفت همزته واصل هاتوا هاتيوا فاستثقلت الضمة على الياء فحذفت فالتقى ساكنان فحذف اولهما وضم ما قبله لمجانسة الواو فصار هاتوا **قوله** برهانكم مفعول به قال المعطي البرهان هو الدليل الذي يوقع اليقين وجمعه براهين مثل قربان وقرابين وسلطان وسلاطين واختلف فيه على قولين احدهما انه مشتق من البره وهو القطع وذلك انه دليل يفيد العلم القطعي ومنه البرهة من الزمان اي القطعة منه فوزنه فعلان والثاني ان نونه اصلية لثبوتها في برهن يبرهن برهنة والبرهنة البيان فبرهن فعلل لا فعلن لان فعلن غير موجود في ابنيتهم فوزنه فعلال وعلى هذين القولين يترتب الخلاف في صرف برهان وعدمه اذا سمي به ودلت الاية على ان الدليل على المدعي سواء ادعى نفيا او اثباتا ودلت على بطلان القول بالتقليد قال الشاعر

من ادعى شيئا بلا شاهد ۝ لا بد ان تبطل دعواه ۝

وقوله ان كنتم صادقين اي في ايمانكم او في قولكم بدخول الجنة اي بينوا ما قلتم ببرهان **قوله** بلى فيه وجوه الاول انه اثبات لما نفوه من دخول غيرهم الجنة الثاني انه تعالى لما نفى ان يكون لهم برهان اثبت ان لمن اسلم وجهه لله برهانا الثالث كانه قيل لهم انتم على ما انتم عليه لا تفوزون بالجنة بل ان غيرتم طريقتكم واسلمتم وجهكم لله واحسنتم فلكم الجنة فيكون ذلك ترغيبا لهم في الاسلام وبيانا لمفارقة حالهم حال من يدخل الجنة لكي يقلعوا عما هم عليه ويعدلوا الى هذه الطريقة **قوله** اسلم وجهه لله هو اسلام النفس لطاعة الله وانما خص الوجه لوجوه احدها لانه اشرف الاعضاء من حيث انه معدن الحواس والفكر والتخيل ولذلك يقال وجه الامر اي معظمه قال الاعشى اؤول الحكم على وجهه ليس قضائي بالهوى الجائر فاذا تواضع الاشرف كان غيره اولى الثاني ان الوجه قد يكنى به عن النفس قال كل شيء هالك الا وجهه الا ابتغاء وجه ربه الاعلى الثالث ان اعظم العبادات السجود وهو انما يحصل بالوجه

الذكرم

فلا جرم خص الوجه بالذكر ومعنى اسلم خضع قال زيد بن عمرو بن نفيل

واسلمت وجهي لمن اسلمت ۝ له الارض تحمل صخرا ثقالا ۝
واسلمت وجهي لمن اسلمت ۝ له المزن تحمل عذبا زلالا ۝

ويكون المراد هنا نفسه والاسرعي بالذلالة وذكر الوجه واراد به نفس الشيء وذلك لا يكون الا بالانقياد والخضوع واذلال النفس في طاعة الله وتجنبها عن معاصيه ومعنى لله اي خالصا لله لا يشوبه شرك **قوله** وهو محسن جملة في محل نصب على الحال والعامل فيها اسلم وهذه الحال مؤكدة لان من اسلم وجهه قسمان محسن في عمله وغير محسن انتهى يعني اخر المحسن كما يفعله الهند فانهم متواضعون لله لكن لا يقبل منهم **قوله** فله اجره الفاء جواب الشرط ان قيل بان من شرطية او زائدة في الخبر ان قيل بانها موصولة وقد تقدم تحقيقه عند قوله بلى من كسب سيئة وهذه نظيرتها وههنا وجه اخر زائد ذكره الزمخشري وهو ان يكون من فاعلة لفعل محذوف اي بلى يدخلها من اسلم وفله اجره كلام معطوف على يدخلها هذا نصه وله اجره مبتدا وخبره اما في محل جزم او رفع على حسب ما تقدم من الخلاف في من وحمل على لفظ من فافرد الضمير في قوله فله اجره عند ربه وعلى معناها فجمع في قوله عليهم ولا هم يحزنون وهذا احسن التركيبين اعني البداءة بالحمل على اللفظ ثم الحمل على المعنى والعامل في عنده ما تعلق به له من الاستقرار ولما احال اجره عليه اضاف الظرف الى لفظ الرب لما فيها من الاشعار بالاصلاح والتدبير ولم يضفه الى الضمير ولا الى الجلالة فيقول فله اجره عنده او عند الله لما ذكرت لك وتقدم الكلام في قوله ولا خوف وما فيه من القراءات **قوله تعالى** وقالت اليهود ليست النصارى على شيء الى قوله يختلفون اليهود ملة معروفة والياء فيه اصلية لثبوتها في التصريف وليست من مادة هود من قوله هودا او نصارى وقد تقدم ان الفراء يدعي ان هودا اصله يهود فحذفت ياؤه وتقدم ايضا عند قوله والذين هادوا ان اليهود نسبة ليهودا بن يعقوب وقال الشلوبيني يهود فيها وجهان احدهما ان يكون جمع يهودي فيكون نكرة مصروفة والثاني ان يكون علما لهذه القبيلة فيكون ممنوع الصرف انتهى وعلى الاول دخلته الالف واللام وعلى الثاني قوله

اولئك اولى من يهود بمدحه ۝ اذا انت يوما قلتها لم تؤنب ۝

وقال

فرت يهود واسلمت جيرانها ۝

ولو قيل بان يهود منقول من الفعل المضارع نحو يزيد ويشكر لكان قولا حسنا ويؤيده قولهم سموا يهود لاشتقاقهم من هاد يهود اذا تحرك **قوله** ليست النصارى ليس فعل ناقص ابدا من اخوات كان ولا يتصرف ووزنه على فعل بكسر العين وكان من حق فائه ان تكسر اذا اسند الى تاء المتكلم ونحوها دلالة على البناء مثل شئت الا انه لما لم يتصرف بقيت الفاء على حالها وقال بعضهم لست بضم الفاء ووزنه على هذه اللغة فعل بضم العين ومجيء فعل بضم العين فيما عينه ياء نادر لم يجئ منه الا هيؤ الرجل اذا احسنت هيئته وكون ليس فعلا هو الصحيح خلافا للفارسي في احد قوليه ومن تابعه في جعلها حرفا كما ويدل على فعليتها اتصال ضمائر الرفع البارزة بها ولها احكام كثيرة والنصارى اسمها وعلى شيء خبرها وهذا يحتمل ان يكون مما حذفت فيه الصفة اي على شيء معتد به كقوله انه ليس من اهلك الناجين ۝ لقد وقعت على لحم ۝ اي لحم عظيم ۝ وان يكون نفيا على سبيل المبالغة فاذا نفي اطلاق الشيء على ما هم عليه مع ان الشيء يطلق على المعدوم عند بعضهم كان ذلك مبالغة في عدم الاعتداد به وصار كقولهم اقل من لا شيء **فصل** روي ان وفد نجران لما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم اتاهم احبار اليهود فتناظروا حتى ارتفعت اصواتهم فقالت اليهود ما انتم على شيء من الدين وكفروا بعيسى والانجيل وقالت النصارى لهم نحوه وكفروا

حال م

لله فهو محسن وقال الزمخشري وهو
محسن لله في عمله فتكون على دائم
مبينة لان من اسلم وجهه صح

موسى والتوراة فانزل الله هذه الآية واختلفوا في الذين عناهم الله تعالى هم الذين كانوا في زمن
النبي صلى الله عليه وسلم او قبله **فان قيل** كيف قالوا ذلك مع ان الفريقين كانوا يثبتون الصانع
وصفاته سبحانه وذلك قول فيه فائدة والجواب عنه من وجهين الاول انهم لما ضموا الى ذلك
القول الحسن قولا باطلا يحبط ثواب الاول فكأنهم لم يأتوا بذلك الحق الثاني ان يخص هذا العام بالامور
التي اختلفوا فيها وهي ما يتصل بباب النبوة **قوله** وهم يتلون جملة حالية واصل يتلون يتلوون
فاعل بحذف اللام وهو ظاهر والكتاب جنس اي قالوا ذلك حال كونهم من اهل العلوم والتلاوة ومن
حق من حمل التوراة والانجيل او غيرهما من كتب الله وآمن به ان لا يكفر بالباقي لان كل واحد مصدق
للثاني شاهد بصحته **قوله** كذلك قال الذين لا يعلمون في هذا الكاف قولان احدهما انها
في محل نصب وفيها حينئذ تقديران احدهما انها نعت لمصدر محذوف قدم على عامله تقديره
قولا مثل ذلك القول قال الذين لا يعلمون التقدير الثاني انها في محل نصب على الحال من المصدر
المعرفة المضمر الدال عليه قال تقديره مثل ذلك القول قاله اي قال القول الذين لا يعلمون
حال كونه مثل ذلك القول وهذا رأي سيبويه والاول رأي النحاة كما تقدم وعلى هذين القولين
ففي نصب مثل قولهم وجهان احدهما انه منصوب على البدل من موضع الكاف الثاني من الوجهين
انه مفعول به العامل فيه يعلمون اي الذين لا يعلمون مثل مقالة اليهود والنصارى قالوا مثل
مقالتهم اي انهم قالوا ذلك على سبيل الاتفاق وان كانوا جاهلين بمقالة اليهود والنصارى الثاني
من القولين انها في محل رفع بالابتداء والجملة بعدها خبر والعائد محذوف تقديره مثل ذلك قاله الذين لا
يعلمون وانتصاب مثل قولهم حينئذ اما على انه نعت لمصدر محذوف او مفعول يعلمون تقديره مثل
ذلك قال الذين لا يعلمون وانتصاب مثل قولهم حينئذ اما على انه نعت لمصدر محذوف قول اليهود والنصارى
قال الذين لا يعلمون اعتقاد اليهود والنصارى ولا يجوز ان ينتصب نصب المفعول بقال لانه اخذ مفعوله
وهو العائد على المبتدأ قاله ابو البقاء وفيه نظر من وجهين احدهما ان الجمهور يأبوا جعل الكاف اسما
والثاني حذف العائد المنصوب والنحاة نصوا على منعه ويجعلون قوله

۝ وخالد يحمد ساداتنا ۝ بالحق لا يحمد بالباطل ۝

ضرورة وللكوفيين في هذه المسألة تفصيل **قوله** قال الذين لا يعلمون يقتضي ان الذي تقدم نقل
ذكرهم يجب ان يكون عالما لكي يصح الفرق واختلفوا في الذين لا يعلمون فقال مقاتل انهم مشركو
العرب قالوا في نبيهم محمد صلى الله عليه وسلم واصحابه انهم ليسوا على شيء من الدين فبين تعالى انه اذا
كان قول اليهود والنصارى وهم يقرؤون الكتاب لا يلتفت اليه فقول كفار العرب اولى ان لا يلتفت
اليه وقال مجاهد عوام النصارى في مقابلة خواصهم وعوامهم وقال عطاء امم كانت
قبل اليهود والنصارى مثل قوم نوح وهود وصالح ولوط وشعيب قالوا لنبيهم انه ليس على شيء
وقيل ان حملنا قوله وقالت اليهود ليست النصارى على شيء على الحاضرين في زمن محمد صلى الله عليه
وسلم حملنا قوله قال الذين لا يعلمون على المعاندين المتقدمين ويحتمل العكس **قوله** فالله يحكم بينهم
فيه ثلاثة اوجه احدها قال الحسن يكذبهم جميعا ويدخلهم النار وثانيها ينصف المظلوم المكذب
وثالثها يريهم من يدخل الجنة عيانا ومن يدخل النار عيانا قاله الزجاج وبينهم يوم منصوبان بيحكم
وفيه متعلق بيختلفون **قوله** تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله الى قوله عظيم من استفهام
في محل رفع بالابتداء واظلم افعل تفضيل خبره ومعنى الاستفهام هنا النفي اي لا احد اظلم
منه ولما كان المعنى على ذلك اورد بعضهم سؤالا وهو ان هذه الصيغة تكررت في القرآن ومن

اظلم

اظلم ممن افترى ومن اظلم ممن ذكر بآيات ربه فمن اظلم ممن كذب على الله وكل واحدة منها تقتضي ان
ان المذكور فيها لا يكون احد اظلم منه فكيف يوصف غيره بذلك والجواب من وجوه احدها ان يخص
كل واحد بمعنى صلته كأنه قال لا احد من المانعين اظلم ممن منع مساجد الله ولا احد من المفترين
اظلم ممن افترى على الله ولا احد من الكذابين اظلم ممن كذب على الله ولذلك ما جاء منه الثاني ان التخصيص
يكون بالنسبة الى السبق لما لم يسبق احد الى مثله حكم عليهم كأنهم اظلم ممن جاء بعدهم سالكا طريقهم في ذلك
وهذا يؤول معناه الى السبق في المانعية والافترائية ونحوها الثالث ان هذا نفي ونفي الاظلمية
لا يستدعي نفي الظالمية لان نفي المقيد لا يدل على نفي المطلق واذا لم يدل على نفي الظالمية لم يكن تناقضا
لان فيها اثبات التسوية في الاظلمية واذا ثبتت التسوية في الاظلمية لم يكن احد ممن وصف بذلك
يزيد على الآخر لانهم متساوون في ذلك وصار المعنى ولا احد اظلم ممن منع وممن افترى وممن ذكر
ولا اشكال في تساوي هؤلاء في الاظلمية ولا يدل ذلك على ان احد هؤلاء يزيد على الآخر في الظلم
كما انك اذا قلت لا احد افقه من زيد وبكر وخالد لا يدل على ان احدهم افقه من الآخر بل نفيت ان يكون
احد افقه منهم لا يقال ان من منع مساجد الله وسعى في خرابها ولم يفتر على الله كذبا اقل ظلما
ممن جمع بين هذه الاشياء فلا يكونون متساوين في الاظلمية لان هذه الآيات كلها في الكفار وهم متساوون
في الاظلمية وان كانت طرق الاظلمية مختلفة **ومن** يجوز ان يكون موصولة فلا محل للجملة بعدها وان
يكون موصوفة فتكون الجملة في محل جر صفة لها ومساجد مفعول اول لمنع وهو جمع مسجد وهو اسم
مكان السجود وكان من حقه ان يأتي على مفعل بالفتح لانضمام عين مضارعه ولكنه شذ كسره كما شذت
الفاظ يأتي وقد سمع مسجد بالفتح على الاصل قال القرطبي قال الفراء كل ما كان على فعل يفعل مثل
دخل يدخل فالمفعل منه بالفتح اسما كان او مصدرا ولا يقع فيه الفرق مثل دخل يدخل مدخلا
وهذا مدخله الا احرفا من الاسماء الزموها كسر العين من ذلك المسجد والمطلع والمشرق والمغرب والمسقط
والمفرق والمجزر والمسكن والمرفق من رفق يرفق والمنبت والمنسك من نسك ينسك فجعلوا الكسر علامة
للاسم والمسجد بالفتح جبهة الرجل حيث تصيبه مكان السجود قال الجوهري الاعضاء السبعة مساجد وقد يبدل
جيمه ياء ومنه المسيد في لغة **قوله** ان يذكر ناصب ومنصوب وفيه اربعة اوجه احدها انه مفعول ثان
لمنع تقول منعته كذا والثاني انه مفعول من اجله اي كراهة ان يذكر قال ابو حيان فيتعين حذف مضاف اي
دخول مساجد الله وما اشبهه والثالث انه بدل اشتمال من مساجد اي منع ذكر اسمه فيها والرابع انه
على اسقاط حرف الجر والاصل من ان يذكر وحينئذ يجيء فيها المذهبان المشهوران من كونها في محل نصب او
جر وفي خرابها متعلق بسعى واختلف في خراب فقال ابو البقاء هو اسم مصدر بمعنى التخريب كالسلام بمعنى
التسليم واضيف اسم المصدر لمفعوله لانه يعمل عمل الفعل وهذا على احد القولين في اسم المصدر هل يعمل
اولا وانشدوا على اعماله ۝ اكفرا بعد رد الموت عني ۝ وبعد عطائك المائة الرتاعا ۝
وقال غيره هو مصدر خرب المكان يخرب خرابا فالمعنى سعى في ان تخرب هي بنفسها بعدم تعاهدها
بالعمارة ويقال منزل خراب وخرب كقوله

۝ ما ربع مية معمور يطيف به ۝ غيلان ابهى ربى من ربعها الخرب ۝

فهو على الاول مضاف للمفعول وعلى الثاني مضاف للفاعل **فصل** كيف اتصال هذه الآية بما قبلها
ان من حمل الآية على النصارى وخراب بيت المقدس قال يتصل بما قبلها من حيث ان النصارى ادعوا
انهم اهل الجنة فقط فقيل لهم كيف تكونون كذلك مع معاملتكم في تخريب المساجد والسعي في خرابها
ومن حمله على المسجد الحرام وسائر المساجد قال جرى ذكر مشركي العرب في قوله كذلك قال

الذين لا يعلمون وذم جميع الكفار ثم وجه الذم إلى اليهود والنصارى ومرة إلى المشركين

فصل قال ابن عباس إن طيطوس بن اسبيسيانوس الرومي ملك النصارى وأصحابه غزوا بني إسرائيل وقتل مقاتلتهم وسبوا ذراريهم وحرقوا التوراة وخربوا بيت المقدس وقذفوا فيه الجيف وذبحوا فيه الخنازير ولم يزل خرابا حتى بناه المسلمون في زمن عمر رضي الله عنه وقال الحسن وقتادة والسدي هو بخت نصر وأصحابه غزوا اليهود وخربوا بيت المقدس وأعانهم على ذلك طيطوس الرومي وأصحابه النصارى من أهل الروم وقال السدي من أجل أنهم قتلوا يحيى بن زكريا وقال قتادة حمله بغض اليهود على معاونة بخت نصر البابلي المجوسي قال أبو بكر الرازي في أحكام القرآن هذان القولان غلط لأنه لا خلاف بين أهل العلم بالسير أن عهد بخت نصر كان قبل مولد المسيح عليه السلام بدهر طويل والنصارى كانوا بعد المسيح فكيف يكونون مع بخت نصر في تخريب بيت المقدس وأيضا فإن النصارى يعتقدون من تعظيم بيت المقدس مثل اعتقاد اليهود وأكثر فكيف أعانوا على تخريبه وقيل نزلت في مشركي العرب الذين منعوا الرسول عليه السلام عن الدعاء إلى الله بمكة وألجؤوه إلى الهجرة فصاروا مانعين له ولأصحابه أن يذكروا الله تعالى في المسجد الحرام وكان الصديق بنى مسجدا عند داره فمنع وكان يؤذى به ولدان قريش ونساؤهم وقيل إن قوله ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها نزلت في ذلك فمنع من الجهر لئلا يؤذى فطرح أبو جهل العذرة على ظهر النبي صلى الله عليه وسلم فقيل ومن أظلم من هؤلاء المشركين الذين يمنعون المسلمين الذين يوحدون الله تعالى ولا يشركون به شيئا وقال عبد الرحمن وعطا وأبو مسلم المراد منه الذين صدوه عن المسجد الحرام حين ذهب من المدينة عام الحديبية واستشهد بقوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام وحمل قوله تعالى إلا خائفين على ما يعلي الله تعالى من يده ويظهر من كلمته كما قال في المنافقين لنغرينك بهم ثم لا يجاورونك فيها إلا قليلا ملعونين أينما ثقفوا أخذوا وقتلوا تقتيلا فإن قيل كيف يجوز حمل لفظ المساجد على مسجد واحد والجواب أن هذا كمن يقول من أظلم ممن آذى صالحا واحدا ومن أظلم ممن آذى الصالحين أو يقال إن المسجد موضع السجود والمسجد الحرام لا يكون في الحقيقة مسجدا واحدا قال ابن الخطيب وعندي فيه وجه خامس وهو أقرب إلى رعاية النظم وهو أن يقال لما حولت القبلة إلى الكعبة شق ذلك على اليهود فكانوا يمنعون الناس عن الصلاة عند توجههم إلى الكعبة ولعلهم سعوا أيضا في تخريب الكعبة بأن حملوا بعض الكفار على تخريبها وسعوا أيضا في تخريب مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم لئلا يصلى فيه متوجهين إلى القبلة فعابهم الله تعالى على ذلك ومن سوء طريقتهم قال وهذا التأويل أولى مما قبله لأن الله تعالى لم يذكر في الآيات السابقة إلا مقابح أفعال اليهود والنصارى وذكر أيضا بعدها مقابح أفعالهم فكيف يليق بهذه الآية الواحدة أن يكون المراد منها مقابح أفعال المشركين في صدهم عن المسجد الحرام وأما حمل الآية على سعي النصارى في تخريب بيت المقدس فضعيف على ما شرحه أبو بكر الرازي فلم يبق إلا ما قلناه فإن قيل ظاهر الآية يقتضي أن هذا الفعل أعظم أنواع الظلم وفيه إشكال لأن الشرك ظلم على ما قال إن الشرك لظلم عظيم مع أن الشرك أعظم من هذا الفعل وكذا الزنا وقتل النفس أعظم من هذا الفعل والجواب أنه عام دخله التخصيص فلا يقدح فيه

فصل قال القرطبي لا يجوز منع المرأة من الحج إذا كانت ضرورة سواء كان لها محرم أو لم يكن ولا تمنع أيضا من الصلاة في المساجد ما لم يخف عليها الفتنة لقوله عليه السلام لا تمنعوا إماء الله مساجد الله وكذلك لا يجوز نقض المسجد ولا تعطيله ولا بيعه وإن خربت المحلة ولا يمنع من بناء المساجد إلا أن يقصدوا الشقاق والخلاف بأن يبنوا مسجدا إلى جنب مسجد يريدون بذلك

لمن

لمن بنى أهل المسجد الأول وخرابه واختلاف الكلمة فإن المسجد الثاني ينقض ويمنع من بنائه وسيأتي بقية الكلام في سورة براءة **قوله** أولئك مبتدأ وما كان لهم أن يدخلوها لهم خبر كان مقدم على اسمها واسمها أن يدخلوها لأنه في تأويل المصدر أي ما كان لهم الدخول والجملة المنفية في محل رفع خبرا عن أولئك **قوله** إلا خائفين حال من فاعل يدخلوها وهذا استثناء مفرغ من الأحوال لأن التقدير ما كان لهم الدخول في جميع الأحوال إلا في حالة الخوف وقرأ أبي خيفا وهو جمع خائف كضارب وضرب والأصل خوف كصوم إلا أنه أبدل الواوين ياء وهو جائز قالوا صوم وصيم وحمل أولا على لفظ من فأفرد في قوله منع وسعى وعلى معناها ثانيا فجمع في قوله أولئك وما بعده

فصل ظاهر الآية يقتضي أن الذين منعوا وسعوا في تخريب المسجد هم الذين يحرم عليهم دخوله إلا خائفين وأما من جعله عاما في الكل فذكروا في تفسير هذا الخوف وجوها أحدها ما كان ينبغي لهم أن يدخلوا مساجد الله إلا خائفين على حال التهيب وارتعاد الفرائص من المؤمنين أن يبطشوا بهم فضلا عن أن يستولوا عليها ويمنعوا المؤمنين منها والمعنى ما كان الحق والواجب إلا ذلك لولا ظلم الكفرة وعتوهم وثانيها أن هذا بشارة من الله تعالى للمسلمين بأنه سيظهرهم على المسجد الحرام وعلى سائر المساجد وأنه يذل المشركين لهم حتى لا يدخل المسجد الحرام أحد منهم إلا خائفا يخاف أن يؤخذ فيعاقب أو يقتل إن لم يسلم وقد أنجز الله تعالى هذا الوعد فمنعهم من دخول المسجد الحرام ونادى فيهم عام حج أبو بكر ألا لا يحجن بعد العام مشرك وأمر النبي صلى الله عليه وسلم بإخراج اليهود من جزيرة العرب فحج من العام الثاني ظاهرا على المساجد لا يجترئ أحد من المشركين أن يحج ويدخل المسجد الحرام وهذا تفسير أبي مسلم وثالثها أن يحمل هذا الخوف على ما يلحقهم من الصغار والذلة بالجزية والإذلال ورابعها أنه يحرم عليهم دخول المسجد الحرام إلا في أمر يتضمن الخوف نحو أن يدخلوا للمحاكمة والمخاصمة والمحاجة لأن كل ذلك يتضمن الخوف ويدل عليه قوله تعالى ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر وخامسها قال قتادة والسدي يعني أن النصارى لا يدخلون بيت المقدس إلا خائفين ولا يوجد فيه نصراني إلا أوجع ضربا وهذا مردود لأن بيت المقدس بقي أكثر من مائة سنة في أيدي النصارى بحيث لم يتمكن أحد من المسلمين من الدخول فيه إلا خائفا إلى أن استخلصه الملك صلاح الدين رحمه الله في زماننا وسادسها أنه وإن كان لفظه الخبر فالمراد منه النهي عن تمكينهم من الدخول والتخلية بينهم وبين كقوله تعالى وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله وسابعها أنه خبر بمعنى الأمر أي جاهدوهم بالجهاد حتى لا يدخلها أحد منهم إلا خائفا من القتل والسبي **قوله** لهم في الدنيا خزي هذه الجملة وما بعدها لا محل لها لاستئنافها عما قبلها ولا يجوز أن يكون حالا لأن خزيهم ثابت على كل حال لا يتقيد بحال دخول المساجد خاصة واختلفوا في الخزي فقال بعضهم هو ما يلحقهم من الذل بمنعهم من المساجد وقال قتادة القتل للحربي والجزية للذمي وقال السدي الخزي في الدنيا قيام المهدي وفتح عمورية ورومية وقسطنطينية وغير ذلك من مدنهم والعذاب العظيم جرى مجرى النهاية في المبالغة أي كما وصفهم بأعظم الظلم بين أنهم يستحقون العقاب العظيم

فصل اختلفوا في دخول الكافر المسجد فجوزه أبو حنيفة رحمه الله مطلقا وأباه مالك رحمه الله مطلقا وقال الشافعي رضي الله عنه يمنع من دخول الحرم والمسجد الحرام واحتج بوجوه منها قوله إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا قال وقد يكون المراد من المسجد الحرام الحرم لقوله تعالى أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وإنما أسري به من

بيت حد حجة فلانه دال اما على المسجد فقط او على الحرم كله وعلى التقديرين فالمقصود حاصل لان الخلاف حاصل فيهما **فان قيل** لماذا قيد الحج بقوله بعد عامهم هذا لان الحج انما يفعل في السنة مرة واحدة فالجواب من وجوه احدها انه ترك للظاهر من غير موجب الثاني ثبت في اصول ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون الوصف علة وهذا يقتضي ان المانع من قربهم من المسجد الحرام نجاستهم الثالث انه تعالى لو اراد الحج لذكر من البقاع ما يقع فيه معظم اركان الحج وهو عرفة ويدل على ان المراد دخول الحرم لا الحج قوله تعالى وان خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله واراد الدخول للتجارة ومنها قوله تعالى اولئك ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين وهذا يقتضي ان يمنعوا من دخول المساجد وانهم كلما دخلوا كانوا خائفين من الاخراج الا ما قام عليه الدليل **فان قيل** هذه الاية مخصوصة بمن خرب بيت المقدس او بمن منع رسول الله صلى الله عليه وسلم من العبادة في الكعبة وايضا يحتمل ان يكون خوف الجزية لا الاخراج فالجواب عن الاول ان الاية ظاهرة في العموم فتخصيصها ببعض الصور خلاف الظاهر وعن الثاني ان الاية تدل على ان الخوف انما حصل من الدخول وعلى ما يقولون لا يكون الخوف متولدا من الدخول بل من شيء اخر ومنها ان الحرم واجب التعظيم والتشريف والتكريم وصونه عما يوجب تحقيره واجب وتمكين الكفار من الدخول فيه لانهم لفساد همتهم ربما استخفوا به واقدموا على تلويثه وتنجيسه ومنها انه تعالى امر بتطهير البيت في قوله وطهر بيتي للطائفين والمشرك نجس لقوله تعالى انما المشركون نجس والتطهير عن النجس واجب فيجب ابعاد الكافر عنه واجبا ومنها انا اجمعنا على ان الجنب يمنع منه فالكافر بالمنع اولى واحتج ابو حنيفة بانه عليه السلام لما قدم عليه وفد ثقيف انزلهم المسجد وبقوله عليه السلام من دخل دار ابي سفيان فهو امن ومن دخل الكعبة فهو امن وهذا يقتضي اباحة الدخول وايضا فالكافر جاز له دخول سائر المساجد فكذلك المسجد الحرام والجواب عن الحديثين انهما كانا في اول الاسلام ثم نسخ ذلك بالاية وعن القياس ان المسجد الحرام اعظم قدرا من سائر المساجد فظهر الفرق والله اعلم **قوله** تعالى ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ان الله واسع عليم قوله ولله المشرق والمغرب جملة مرتبطة بقوله منع مساجد الله وسعى في خرابها يعني انه ان سعى ساع في المنع من ذكره تعالى وفي خراب بيوته فليس ذلك مانعا من اداء العبادة في غيرها لان المشرق والمغرب وما بينهما له تعالى والتنصيص على ذكر المشرق والمغرب دون غيرهما او تخصيص احدهما لشرفهما حيث جعلا لله تعالى والثاني ان يكون من حذف المعطوف للعلم اي لله المشرق والمغرب وما بينهما كقوله تقيكم الحر اي والبرد وكقول الشاعر

تنفي يداها الحصى في كل هاجرة * نفي الدراهيم تنقاد الصياريف

اي يداها ورجلاها ومثله

كان الحصى من خلفها وامامها * اذا حذفته رجلها حذف اعسرا

اي رجلها ويدها والمشرق والمغرب فيهما قولان احدهما انهما اسما مكان الشروق والغروب والثاني انهما اسما مصدر اي الاشراق والاغراب والمعنى لله تولي اشراق الشمس من مشرقها واغرابها من مغربها وهذا يبعده قوله فاينما تولوا وافرد المشرق والمغرب اذ المراد ناحيتاهما او لانهما مصدران وجاء المشارق والمغارب باعتبار وقوعهما في كل يوم والمشرقين والمغربين باعتبار مشرق الشتاء والصيف ومغربيهما وكان من حقهما فتح العين لما تقدم من انه اذا لم تنكسر عين المضارع فحق اسم المصدر والزمان والمكان فتح العين ويجوز ذلك قياسا لا تلاوة **قوله** فاينما تولوا اين هنا اسم شرط

سوم ح

المعنى

بمعنى ان وما مزيدة عليها وتولوا مجزوم بها وزيادة ما ليست لازمة لها بدليل قوله

اين تضرب بنا العداة تجدنا

وهي ظرف مكان والناصب لها ما بعدها وتكون اسم استفهام ايضا فهي لفظ مشترك بين الشرط والاستفهام كمن وما وزعم بعضهم ان اصلها السؤال عن الامكنة وهي مبنية على الفتح لتضمنه معنى حرف الشرط او الاستفهام واصل تولوا تولّيوا فاعلّ بالحذف وقرا الجمهور بضم التاء واللام بمعنى تستقبلوا فان ولّى وان كان غالب استعمالها ادبر فانها تقتضي الاقبال الى ناحية ما تقول ولّيت عن كذا الى كذا وقرا الحسن تَوَلَّوا بفتحهما وفيها وجهان احدهما ان يكون مضارعا والاصل تتولوا من التولية فحذف احدى التاءين تخفيفا نحو تنزل الملائكة والثاني ان يكون ماضيا والضمير للغائبين ردا على قوله لهم في الدنيا ولهم في الاخرة فتتناسق الضمائر وقال ابو البقاء والثاني انه ماض والضمير للغائبين والتقدير انهم يتولون بمعنى انه وان كان ماضيا لفظا فهو مستقبل معنى ثم قال ويجوز ان يكون ماضيا قد وقع ولا يكون اين شرطا في اللفظ بل في المعنى كما تقول ما صنعت صنعت اذا اردت الماضي وهذا ضعيف لان اين اما شرط او استفهام وليس لها معنى ثالث انتهى وهو غير واضح **قوله** فثم وجه الله الفاء وما بعدها جواب الشرط فالجملة في محل جزم وثم خبر مقدم ووجه الله رفع بالابتداء وثمّ اسم اشارة للمكان البعيد خاصة مثل هنا وهنّا بتشديد النون وهو مبني على الفتح لتضمنه معنى حرف الاشارة او حرف الخطاب قال ابو البقاء لانك تقول في الحاضر هنا وفي الغائب هناك وثم ناب عن هناك وهذا ليس بشيء وقيل بني لشبهه بالحرف في الافتقار فانه يفتقر الى مشار اليه ولا يتصرف باكثر من جره بمن ولذلك غلط بعضهم في جعله مفعولا به في قوله واذا رايت ثم بل مفعول رايت محذوف **فصل** وهذه الاية من اقوى الدلائل على نفي التجسيم لانه تعالى لو كان له وجه جسماني لكان مختصا بجانب معين وجهة معينة ولو كان كذلك لكان قوله فاينما تولوا فثم وجه الله كذبا لان الوجه لو كان محاذيا للمشرق لاستحال في ذلك الزمان ان يكون محاذيا للمغرب ايضا واذا ثبت هذا فلا بد من التاويل والمعنى وجه الله الجهة التي ارتضاها قبلة وامر بالتوجه نحوها او ذاته نحو كل شيء هالك الا وجهه او المراد به الجاه اي فثم جلال الله وعظمته من قولهم هو وجه القوم او يكون صلة زائدا وليس بشيء وقيل المراد به العمل قاله الفراء وعليه قوله

استغفر الله ذنبا لست محصيه * رب العباد اليه الوجه والعمل

وقوله واسع عليم اي يوسع على عباده في دينهم ولا يكلفهم ما ليس في وسعهم وقيل واسع اي يسع علمه كل شيء كما قال وسع كل شيء علما وقال الفراء الواسع الجواد وقيل واسع المغفرة

فصل في سبب نزول الاية قولان احدهما انه في امر يتعلق بالصلاة والثاني انه في امر لا يتعلق بالصلاة فاما القول الاول فاختلفوا فيه على وجوه احدها انه تعالى اراد به تحويل المؤمنين عن استقبال بيت المقدس الى الكعبة فبين تعالى ان المشرق والمغرب وجميع الجهات كلها مملوكة له فاينما امركم الله تعالى باستقباله فهو القبلة لان القبلة ليست قبلة لذاتها بل لان الله تعالى جعلها قبلة فهو يدبر عباده كيف يريد فكانه تعالى ذكر ذلك بيانا لجواز نسخ القبلة من جانب الى جانب وثانيها قال ابن عباس لما حولت القبلة عن بيت المقدس انكرت اليهود ذلك فنزلت الاية ونظيره قل لله المشرق والمغرب يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وثالثها قال ابو مسلم ان اليهود والنصارى كل واحد منهم قال ان الجنة له لا لغيره فرد الله

عليهم بهذه الآية لأن اليهود إنما استقبلوا بيت المقدس لأنهم اعتقدوا أن الله تعالى صعد السماء
من الصخرة والنصارى استقبلوا المشرق لأن مريم انتبذت من أهلها مكانا شرقيا فولدت عيسى
عليه السلام هناك فرد الله عليهم أقوالهم ورابعها قال قتادة وابن زيد إن الله تعالى
نسخ بيت المقدس بالتخيير إلى أي جهة شاؤوا بهذه الآية فكان للمسلمين أن يتوجهوا إلى حيث شاؤوا في
الصلاة إلا أن النبي عليه السلام كان يختار التوجه إلى بيت المقدس مع أنه كان له أن يتوجه حيث
شاء ثم إنه تعالى نسخ ذلك بتعيين الكعبة وخامسها أن المراد بالآية من هو مشاهد للكعبة فإن له أن
يستقبلها من أي جهة شاء وأراد وسادسها ما روى عبد الله بن عامر بن ربيعة قال كنا مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم في غزاة في ليلة سوداء مظلمة فلم نعرف القبلة فجعل كل واحد منا مسجده حجارة
موضوعة بين يديه ثم صلينا فلما أصبحنا إذا نحن على غير القبلة فذكرنا ذلك لرسول الله صلى الله
عليه وسلم فأنزل الله تعالى هذه الآية وهذا الحديث يدل على أنهم كانوا قد نقلوا حينئذ إلى الكعبة
لأن القتال فرض بعد الهجرة بعد نسخ بيت المقدس وسابعها أن الآية نزلت في المسافر يصلي النوافل
حيث تتوجه به راحلته رواه سعيد بن جبير عن ابن عمر قال ابن الخطيب فإن قيل فأي هذه الأقاويل
أقرب إلى الصواب قلنا إن قوله تعالى فأينما تولوا فثم وجه الله مشعر بالتخيير والتخيير لا يثبت
إلا في صورتين أحدهما في التطوع على الراحلة والثانية في السفر عند تعذر الاجتهاد في الظلمة أو غيرها
ففي هذين الوجهين المصلي مخير فأما على غير هذين الوجهين فلا تخيير والذين حملوا الآية على الأول لهم
أن يقولوا إن القبلة لما حولت تكلم اليهود في صلاة الرسول عليه السلام وصلاة المؤمنين إلى بيت
المقدس فبين تعالى بهذه الآية أن تلك القبلة كان التوجه إليها صوابا في ذلك الوقت والتوجه إلى
الكعبة صواب في هذا الوقت وبين أنهم أينما تولوا من هاتين القبلتين في المأذون فيه فثم وجه
الله قالوا وحمل الكلام على هذا أولى لأنه يعم كل مصلّ وإذا حمل على الأول لا يعم لأنه يصير
محمولا على التطوع دون الفرض وعلى السفر في حالة مخصوصة دون الحضر فإذا أمكن إجراء العام
على عمومه فهو أولى من التخصيص أقصى ما في الباب أن يقال على هذا التأويل لا بد أيضا من ضرب
تقييد وهو أن يقال فأينما تولوا من جهات المأمور بها فثم وجه الله إلا أن هذا الإضمار لا بد منه
على كل حال لأنه من المحال أن يقول تعالى فأينما تولوا حسب ميل أنفسكم فثم وجه الله بل لا بد من
الإضمار الذي ذكرناه وإذا كان كذلك فقد زالت طريقة التخيير القول الثاني وهو أن هذه
الآية نزلت في أمر سوى الصلاة وفيه وجوه أولها أن المعنى أن هؤلاء الذين ظلموا بمنع مساجد
الله أن يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها أولئك لهم كذا وكذا ثم إنهم أينما ولوا هاربين عني وعن سلطاني
فإن سلطاني يلحقهم وتدبيري يسبقهم وأنا عليم بهم لا يخفى علي مكانهم وفي ذلك تحذير من
المعاصي فعلى هذا يكون المراد منه سعة القدرة والسلطان ويحتمل أن يكون المراد منه سعة
العلم وهو نظير قوله وهو معكم أينما كنتم وقوله ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما وقوله
وسع كل شيء علما وثانيها قال قتادة إن النبي صلى الله عليه وسلم قال إن أخاكم النجاشي قد مات
فصلوا عليه قالوا نصلي على رجل ليس بمسلم فنزل قوله وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل
إليكم وما أنزل إليهم خاشعين لله الآية فقالوا إنه كان لا يصلي إلى القبلة فأنزل الله تعالى ولله
المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله ومعناه أن الجهات التي يصلي إليها أهل الملل من شرق
وغرب وما بينهما كلها لي فمن وجه وجهه نحو شيء منها بأمري يريدني ويبتغي طاعتي وجدني هناك
أي وجد ثوابي فكان في هذا عذر للنجاشي وأصحابه الذين ماتوا على استقبالهم المشرق وهو نحو قوله

وماكان

وما كان الله ليضيع إيمانكم وثالثها قال الحسن ومجاهد والضحاك لما نزل قوله تعالى ادعوني أستجب
لكم قالوا أين ندعوه فنزلت هذه الآية ورابعها قال علي بن عيسى إنه خطاب للمؤمنين أي لا يمنعكم تخريب
من خرب مساجد الله عن ذكره حيث كنتم من أرضه فلله المشرق والمغرب والجهات كلها وخامسها
زعم بعضهم أنها نزلت في المجتهدين الوافين لشرائط الاجتهاد وهو مصيب **قوله تعالى** وقالوا اتخذ
الله ولدا إلى قوله فيكون قرأ الجمهور وقالوا بالواو عطفا لهذه الجملة الخبرية على ما قبلها وهو أحسن
في الربط وقيل هي معطوفة على قوله وسعى فيكون قد عطف على الصلة مع الفصل بهذه الجمل الكثيرة وهذا
ينبغي أن ينزه القرآن عن مثله وقرأ ابن عامر بغير واو وكذلك هي في مصاحف الشام ويحتمل وجهين
أحدهما الاستئناف والثاني حذف حرف العطف وهو مراد استغناء عنه بربط الضمير بما قبل
هذه الجملة واتخذ يجوز أن يكون بمعنى عمل وصنع فيتعدى لمفعول واحد وأن يكون بمعنى صيّر فيتعدى
لاثنين والأول هنا محذوف تقديره وقالوا اتخذ الله بعض الموجودات ولدا إلا أنه مع كثرة دور
هذا التركيب لم يذكر معها إلا مفعولا واحدا وقالوا اتخذ الرحمن ولدا ما اتخذ الله من ولد وما ينبغي
للرحمن أن يتخذ ولدا والولد فعل بمعنى مفعول كالقبض والنقض وهو غير مقيس والمصدر الولادة
والولدية وهذا البناء غريب وقوله سبحانه قال القرطبي سبحان منصوب على المصدر ومعناه التبرئة
والتنزيه عما قالوا **قوله** بل له ما في السموات والأرض بل إضراب وانتقال **وله** خبر مقدم
وما مبتدأ مؤخر وأتى هنا بما لأنه إذا اختلط العاقل بغيره كان المتكلم مخيرا في ما ومن ولذلك
لما اعتبر العقلاء غلبهم في قوله قانتون فجاء بصيغة السلامة المختصة بالعقلاء قال الزمخشري فإن
قلت كيف جاء بما التي لغير أولي العلم مع قوله قانتون قلت هو كقوله سبحان ما سخركن لنا
وكأنه جاء بما دون من تحقيرا لهم وتصغيرا لشأنهم وهذا جنوح منه إلى أن ما قد تقع على أولي
العلم ولكن المشهور خلافه وأما قوله سبحان ما سخركن لنا فسبحان غير مضاف بل هو كقوله سبحان من
علقمة وما مصدرية ظرفية **قوله كلٌّ** له قانتون مبتدأ وخبره وكل مضافة إلى محذوف
تقديرا أي كل من في السموات والأرض وقال الزمخشري ويجوز أن يكون كل من جعلوه لله ولدا
قال أبو حيان وهذا بعيد جدا لأن المجعول لم يجر له ذكر ولأن الخبر يشترك فيه المجعول وغيره
أما قوله لم يجر له ذكر بل قد جرى ذكره فلا بعد فيه وجمع قانتون حملا على المعنى لما تقدم من أن
كلا إذا قطعت عن الإضافة جاز فيها مراعاة اللفظ قل كل يعمل على شاكلته فكلا أخذنا بذنبه وحسن
الجمع هنا لتواخي رؤوس الآي **والقنوت** أصله الدوام ويستعمل على أربعة أوجه الطاعة
والانقياد اقنتي لربك وطول القيام كقوله عليه السلام لما سئل أي الصلاة أفضل قال طول القنوت
والصمت لقول زيد بن أرقم كنا نتكلم في الصلاة حتى نزل وقوموا لله قانتين فأمسكنا عن الكلام
والدعاء ومنه القنوت **فصل** قال ابن الخطيب اعلم أن ظاهر قوله وقالوا اتخذ الله ولدا يحتمل
أن يكون راجعا إلى قوله ومن أظلم ممن منع مساجد الله وقد ذكرنا أن منهم من تأوله على النصارى ومنهم
من تأوله على مشركي العرب ونحن قد تأولناه على اليهود وكل هؤلاء أثبتوا الولد لله تعالى لأن اليهود
قالوا عزير ابن الله والنصارى قالوا المسيح ابن الله ومشركي العرب قالوا الملائكة بنات الله فلأجل هذا
صحت هذه الحكاية على جميع التقديرات قال ابن عباس إنها نزلت في كعب بن الأشرف وكعب بن أسد
ووهب بن يهوذا فإنهم جعلوا عزير ابن الله وروى ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
قال الله عز وجل كذبني ابن آدم ولم يكن له ذلك وشتمني ولم يكن له ذلك فأما تكذيبه إياي فزعم أني
لا أقدر أن أعيده كما كان وأما شتمه إياي فقوله لي ولد فسبحاني أن أتخذ صاحبة أو ولدا قال

ومن راعى المعنى وهو الأكثر
نحو كل في فلك يسبحون وكل
أتوه داخرين ومن راعاه
اللفظ صح

ان الخطاب خرج على هذا التنزيه لقوله بل له ما في السموات والارض ووجه الاستدلال من وجوه الاول ان كل ما سوى واجب الوجود الواحد ممكن لذاته على ما تقرر والممكن لذاته محدث وكل محدث مخلوق لواجب الوجود والمخلوق لا يكون ولدا لان المخلوق محدث مسبوق بالعدم ووجوده انما حصل بخلق الله تعالى وايجاده وابداعه فثبت ان ما سواه فهو عبده وملكه فيستحيل ان يكون شي مما سواه ولدا له وهذا مستفاد من قوله بل له ما في السموات والارض اي له كل ما سواه على سبيل الملك والخلق والايجاد والابداع الثاني ان هذا الذي اضيف اليه بانه ولد اما ان يكون قديما ازليا او محدثا فان كان ازليا لم يكن جعل احدهما ولدا والاخر والدا اولى من العكس وذلك حكم مجرد من غير دليل وان كان الولد حادثا كان مخلوقا لذلك القديم وعبدا له فلا يكون ولدا الثالث ان الولد لا بد وان يكون من جنس الوالد فلو فرض له ولد لكان مشاركا لوالده من بعض الوجوه وممتازا عنه من وجه اخر وذلك يقتضي كون كل واحد منهما مركبا ومحدثا وذلك محال فاذا المجانسة ممتنعة الرابع ان الولد انما يتخذ للحاجة اليه في الكبر ورجاء الانتفاع بمعونته حال عجز الاب عن امور نفسه وهذا انما يصح على من يصح عليه الفقر والعجز والحاجة وذلك محال عليه سبحانه حكي ان علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال لبعض النصارى لولا تمرد عيسى من عبادة الله لصرت على دينه فقال له النصراني كيف يجوز ان ينسب ذلك الى عيسى عليه السلام مع جده في طاعة الله تعالى فقال له علي رضي الله عنه فان كان عيسى الها فالاله كيف يعبد غيره انما العبد هو الذي يليق به العبادة فانقطع النصراني **قوله** بديع السموات المشهور رفعه على انه خبر مبتدا محذوف اي هو بديع وقرئ بالجر على انه بدل من الضمير في له وفيه الخلاف المشهور وقرئ بالنصب على المدح وبديع السموات من باب الصفة المشبهة اضيفت الى منصوبها الذي كان فاعلا في الاصل والاصل بديع سماواته اي بدعت لمجيئها على شكل فائق حسن غريب ثم شبهت هذه الصفة باسم الفاعل فنصبت ما كان فاعلا ثم اضيفت اليه تخفيفا وهكذا كل ما جاء من نظائره فالاضافة لا بد وان يكون من نصب ليلا يلزم اضافة الصفة الى فاعلها وهو لا يجوز كما لا يجوز في اسم الفاعل الذي هو الاصل وذكر الزمخشري فيه وجها ثانيا وهو ان يكون بديع بمعنى مبدع كما ان سميعا في قول عمرو بمعنى مسمع نحو

امن ريحانة الداعي السميع ... يؤرقني واصحابي هجوع

الابيات قال وفيه نظر وهذا الوجه لم يذكر ابن عطية غيره وكان من النظر الذي ذكره الزمخشري والله اعلم هو ان فعيلا بمعنى مفعل غير مقيس وبيت عمرو متاول وعلى هذا القول يكون بديع السموات من باب اضافة اسم الفاعل لمنصوبه تقديرا والمبدع المخترع المنشي للشي على غير مثال سبق ومنه سميت البدعة بدعة لان قائلها ابتدعها من غير امام سبقه اليها وفي البخاري نعمت البدعة هذه لقيام رمضان **فصل** قال النووي في التهذيب والبدعة منقسمة الى حسنة وقبيحة وقال بن عبد السلام في القواعد البدعة منقسمة الى واجبة ومحرمة ومندوبة ومكروهة ومباحة والطريق في معرفة ذلك ان تعرض البدعة على قواعد الشريعة فان دخلت في قواعد الايجاب فهي واجبة وان دخلت في قواعد التحريم فمحرمة او في قواعد الندب فمندوبة او المكروه فمكروهة او المباح فمباحة مثال الواجبة الاشتغال بعلم النحو الذي يفهم به كلام الله تعالى وكلام رسوله وذلك واجب لان حفظ الشريعة واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب وكذلك غريب الكتاب والسنة من اللغة واصول الفقه والكلام في الجرح والتعديل وتمييز الصحيح من السقيم والمحرمة كمذاهب الجبرية والقدرية والمرجية والمجسمة والمندوبة كاحداث الربط والمدارس والمكروهة كزخرفة

المساجد

المساجد والمصاحف والمباحة كالمصافحة عقيب الصبح والعصر والتوسع في الماكل والمشرب والملبس والمسكن ولبس الطيالس والبديع الشي الغريب الفائق غيره حسنا **قوله** واذا قضى امرا العامل في اذا محذوف يدل عليه الجواب من قوله فانما يقول والتقدير اذا قضى امرا يكون فيكون هو الناصب له **وقضى** له معان كثيرة قال الازهري قضى على وجوه مرجعها الى انقطاع الشي وتمامه قال ابو ذويب

وعليهما مسرودتان قضاهما ... داود او صنع السوابغ تبع

وقيل هنا بمعنى احكم وقال الشماخ

قضيت امورا ثم غادرت بعدها ... بوائق في اكمامها لم تفتق

ويكون بمعنى خلق نحو فقضاهن سبع سموات وبمعنى اعلم وقضينا الى بني اسرائيل وبمعنى امر وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وبمعنى وفى فلما قضى موسى الاجل وبمعنى الزم قضى القاضي بكذا وبمعنى اراد واذا قضى امرا ويجي ايضا بمعنى الفراغ من الشي فلما قضي ولوا الى قومهم منذرين وقضي الامر واستوت على الجودي يعني فرغ من ذلك ويجي بمعنى قدر وامضى تقول قضى يقضي قضا قال

سا غسل عني العار بالسيف جالبا ... علي قضا الله ما كان جالبا

ومعناه الذي يدل عليه تركيبه هو معنى القطع من قولهم قضى القاضي لفلان على فلان بكذا اذا حكم لانه فصل الدعوى ولهذا قيل حاكم فيصل اذا كان قاطعا للخصومات وحكى ابن الانباري عن اهل اللغة انهم قالوا القاضي معناه القاطع للامور المحكم لها من تقضى الشي اذا انقطع وقولهم قضى حاجته اي قطعها عن المحتاج ودفعها عنه وقضى دينه اذا اداه اليه كانه قطع التقاضي والاقتضا عن نفسه او انقطع كل منهما عن صاحبه وقولهم قضى الامر اذا اتمه واحكمه واما قولهم قضى المريض وقضى نحبه اذا مات فمجاز واختلفوا في الامر هل هو حقيقة في القول المخصوص او حقيقة في الفعل او في القدر المشترك وهو مذكور في اصول الفقه **فصل**

قال القرطبي الامر في القران يتصرف على اربعة عشر وجها الاول الدين قال تعالى حتى جا الحق وظهر امر الله يعني دينه الثاني القول قال تعالى فاذا جا امرنا وقال وتنازعوا امرهم بينهم يعني قولهم الثالث العذاب قال تعالى لما قضي الامر اي لما وجب العذاب باهل النار الرابع عيسى عليه السلام قال تعالى فاذا قضى امرا يعني عيسى الخامس القتل ببدر وقوله ليقضي الله امرا قال تعالى فاذا جا امرنا يعني القتل ببدر وقوله ليقضي امرا كان مفعولا يعني قتل كفار مكة السادس فتح مكة قال تعالى فتربصوا حتى ياتي الله بامره يعني فتح مكة السابع قتل قريظة وجلا النضير قال تعالى فاعفوا واصفحوا حتى ياتي الله بامره الثامن القيامة قال تعالى اتى امر الله التاسع القضا قال تعالى يدبر الامر العاشر الوحي قال تعالى يدبر الامر من السما الى الارض وقوله يتنزل الامر بينهن يعني الوحي الحادي عشر امر الخلق قال تعالى الا الى الله تصير الامور الثاني عشر النصر قال تعالى هل لنا من الامر من شي يعني النصر قل ان الامر كله لله يعني النصر الثالث عشر الذنب قال تعالى فذاقت وبال امرها الرابع عشر الشان والفعل قال تعالى وما امر فرعون برشيد **قوله** فيكون الجمهور على رفعه وفيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون مستانفا اي خبرا لمبتدا محذوف اي هو يكون ويعزى لسيبويه وبه قال الزجاج في احد قوليه والثاني ان يكون معطوفا على يقول وهو قول الزجاج والطبري ورد ابن عطية هذا القول وجعله خطا من جهة المعنى لانه يقتضي ان القول مع التكوين والوجود انتهى يعني ان الامر

قديم والمكون حادث ولا يعطف عليه بما يقتضي تعقيبه له وهذا الرد انما يلزم اذا
قيل بان الامر حقيقة اما اذا قيل بانه على سبيل التمثيل وهو الاصح فلا ومثله قول ابي النجم
اذ قالت الانساع للبطن الحق الثالث ان يكون معطوفا على كن من حيث المعنى وهو قول
الفارسي وضعف ان يكون عطفا على يقول لان من المواضع ما ليس فيه يقول كالموضع الثاني في
آل عمران وهو ثم قال له كن فيكون ولم ير عطفه على قال من حيث انه مضارع فلا يعطف على
ماض واورد على نفسه ٭ ولقد امر على اللئيم يسبني ٭ فمضيت فقال امر بمعنى مررت
قال بعضهم ويكون في هذه الاية يعني اية آل عمران بمعنى كان فلم يجز عطفه على قال وقرا ابن عامر
فيكون نصبا هنا وفي الاولى من آل عمران وهي كن فيكون ونعلمه تحرزا من قوله كن فيكون الحق من ربك
وفي مريم كن فيكون وان الله ربي وفي غافر كن فيكون الم تر الى الذين يجادلون ووافقه
الكسائي على ما في النحل ويس وهي ان يقول له كن فيكون اما ايتا النحل ويس فظاهر لان قبل
الفعل منصوب يصح عطفه عليه وسياتي واما ما انفرد به ابن عامر في هذه المواضع الاربعة
فقد اضطرب كلام الناس فيها وهي تحتاج الى نظر وتامل ولذلك تجرأ بعض الناس على هذا الامام
الكبير قال ابن مجاهد قرا ابن عامر فيكون نصبا وهذا غير جائز في العربية لانه لا يكون الجواب
هنا الامر بالفا الا في يس والنحل فانه نسق لا جواب وقال في آل عمران قرا ابن عامر وحده كن
فيكون بالنصب وهو وهم قال وقال هشام كان ايوب بن تميم يقرا فيكون ثم رجع فقرا
فيكون رفعا وقال الزجاج كن فيكون رفع لا غير واكثر ما اجابوا بان هذا مما روعي فيه ظاهر
اللفظ من غير نظر للمعنى يريدون انه قد وجد في اللفظ صورة امر فنصبنا في جوابه
بالفا واما اذا نظرنا الى المعنى فلا يصح لوجهين احدهما ان هذا وان كان بلفظ الامر فمعناه
الخبر نحو فليمدد له الرحمن اي فيمد واذا كان معناه الخبر لم ينتصب في جوابه بالفا الا ضرورة
كقوله ٭ ساترك منزلي لبني تميم ٭ والحق بالحجاز فاستريحا ٭ وقول الاخر

٭ انا هضبة لا ينزل الذل وسطها ٭ ويأوي اليها المستجير فيعصما ٭

والثاني ان من شرط النصب بالفا في جواب الامر ان ينعقد منهما شرط وجزا نحو
ائتني فاكرمك تقديره ان تاتني اكرمك وهنا لا يصح ذلك اذ يصير التقدير ان يكن
يكن فيختلف فعلا الشرط والجزا معنى وفاعلا وقد علمت انه لا بد من تغايرهما والا يلزم
ان يكون الشي شرطا لنفسه وهو محال قالوا والمعاملة اللفظية واردة في كلامهم نحو قل لعبادي
الذين امنوا يغفروا وقال عمر بن ابي ربيعة ٭

٭ فقلت لجناد خذ السيف واشتمل ٭ عليه برفق وارقب الشمس تغرب ٭
٭ واسرج لي الدهماء واعجل بممطري ٭ ولا يعلمن خلق من الناس مذهبي ٭

فجعل تغرب جوابا لارقب وهو غير مترتب عليه وكذلك لا يلزم من قوله ان يغفروا وانما
ذلك مراعاة لجانب اللفظ اما ما ذكروه في بيت عمر فصحيح واما الاية فلا نسلم انه غير
مترتب لانه اراد بالعباد الخلص ولذلك اضافهم اليه او تقول ان الجزم على حذف لام
الامر وسياتي تحقيقه في موضعه ان شا الله تعالى وقال ابن مالك ان ان الناصبة قد
تضمر بعد الحصر بانما اختيارا وحكاه عن بعض الكوفيين قال وحكوا عن العرب انما هي ضربة
من الاسد فتحطم ظهره بنصب تحطم فعلى هذا يكون النصب في قراءة ابن عامر محمولا على ذلك
الا ان هذا الذي نصبوه دليلا لا دليل فيه لاحتمال ان يكون من باب العطف على الاسم

تقديره

تقديره انما هي ضربة فحطم كقوله ٭

٭ للبس عباءة وتقر عيني ٭ احب الي من لبس الشفوف ٭

فصل قال ابن الخطيب اعلم انه ليس المراد من قوله تعالى فانما يقول له كن فيكون ذلك الذي
وان ذلك فاسد ويدل عليه وجوه الاول ان قوله كن اما ان يكون قديما او محدثا والقسمان
فاسدان فبطل القول بتوقف حدوث الاشيا على كن انما قلنا لا يجوز ان يكون قديما لوجوه
الاول ان كلمة كن لفظة مركبة من الكاف والنون بشرط تقدم الكاف على النون واذا تقدمت
الكاف على النون فتكون النون متاخرة كانت محدثة لسبق الكاف لها بزمان واحد يجب ان
تكون محدثة ايضا الثاني ان كلمة اذا لا تدخل الا على الاستقبال فذلك القضا لا بد وان يكون محدثا
لانه دخل على حرف اذا وقوله كن مترتب على القضا بفا التعقيب لانه تعالى قال فانما يقول
له كن فيكون والمتاخر عن المحدث محدث فاستحال ان يكون قديما الثالث وثم تكون المخلوق بزمان
واحد والمتقدم على المحدث بزمان واحد لا بد وان يكون محدثا وقولنا قوله كن لا يجوز ان يكون
محدثا لانه لو افتقر كل محدث الى قوله كن وقوله كن ايضا محدث فيلزم افتقار كن الى كن اخر ويلزم
التسلسل او الدور وهما محالان فثبت بهذا الدليل انه لا يجوز توقف احداث الحوادث على قوله
كن الحجة الثانية ان قوله كن خطابا للمعدوم حال عدمه فهو سفه وان كان خطابا له حال وجوده
فهو تحصيل الحاصل قال ابو الحسن الماوردي قال القرطبي والجواب من ثلاثة اوجه الاول انه خبر من الله
تعالى عن نفوذ اوامره في خلقه الموجود كما امر في بني اسرائيل ان يكونوا قردة خاسئين ولا يكون
هذا في ايجاد المعدوم وبه قال الثاني ان الله تعالى عالم بما هو كائن قبل كونه فكانت الاشيا التي لم تكن وهي
كائنة بعلمه قبل كونها مشابهة التي هي موجودة فجاز ان يقول لها كوني ويامرها بالخروج من حال العدم
الى حال الوجود لتصور جميعها له ولعلمه بها في حال العدم الثالث ان ذلك خبر من الله تعالى عام عن جميع
ما يحدثه ويكونه اذا اراد خلقه وانشاءه كان ووجد من غير ان يكون هناك قول يقوله وانما هو قضا
يريده فعبر عنه بالقول وان لم يكن قولا كقول ابي النجم ٭ قد قالت الانساع للبطن الحق ٭ ولا قول
هناك وانما اراد ان الظهر قد لحق بالبطن وكقول عمرو بن حممة الدوسي ٭

٭ فاصبحت مثل النسر طارت فراخه ٭ اذا رام تطيارا يقال له قع ٭

وقول الاخر
قالت جناحاه لساقيه الحقا ٭ الحجة الثالثة ان المخلوق قد يكون جمادا وتكليف الجماد عبث ولا يليق
بالحكيم الحجة الرابعة ان القادر هو الذي يصح منه الفعل وتركه بحسب الارادة فاذا فرضنا ان القادر
المريد منفكا عن قوله كن فاما ان يتمكن من الايجاد او لا فان تمكن لم يكن الايجاد موقوفا على قوله كن
وان لم يتمكن لزم ان لا يكون القادر قادرا على الفعل الا عند تكلمه بكن فيرجع حاصل الامر الى تسمية
القدرة بكن وذلك نزاع لفظي الحجة الخامسة ان كن لو كان لها اثر في التكوين لكنا اذا تكلمنا بها وجب
ان يكون لها ذلك التاثير وحين علمنا بالضرورة فساد ذلك علمنا انه لا تاثير لهذه الكلمة السادسة
ان لفظة كن مركبة من الكاف والنون بشرط تقدم الكاف على النون فالموثر اما ان يكون
هو احد الحرفين او مجموعهما فان كان الاول لم يكن لكلمة كن اثر البتة بل التاثير لاحد الحرفين وان كان
الثاني فمحال لانه لا وجود لهذا المجموع البتة لانه حين حصل الحرف الاول لم يكن الثاني حاصلا
وحين جا الثاني فات الاول واذا لم يكن للمجموع وجود استحال ان يكون للمجموع اثر البتة السابعة
قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فبين ان قوله كن متاخر عن
خلقه والمتاخر عن الشي لا يكون موثرا في المتقدم فظهر بهذه الوجوه ان لفظة كن ليست موثرة في وجود

انه دليل تكوين المخلوق على قوله كن
بفا التعقيب فيكون قوله كن مقدما
عليه صح

الشيء واذا ثبت هذا فنقول لا بد من التاويل وهو من وجوه الاول ان المراد من هذه الكلمة سرعة
ايجاد فقدرة الله في تكوين الاشيا وانه تعالى يخلق الاشيا لا بفكرة ولا روية وثانيها قال ابو الهذيل انه
علامة يفعلها الله سبحانه للملائكة اذا سمعوها علموا انه احدث امرا وثالثها قال الاصم انه خاص بالذين
قال لهم كونوا قردة ومن جرى مجراهم ورابعها انه امر للاحيا بالموت وللموتى بالحياة والاول اقوى
وقال الطبري الكون مع الامر لا يتقدم الوجود ولا يتاخر عنه فلا يكون الشيء مامورا بالوجود الا
وهو موجود بالامر ولا موجودا الا وهو مامور بالوجود ونظيره قيام الناس من قبورهم لا يتقدم
دعاء الله ولا يتاخر عنه كما قال ثم اذا دعاكم دعوة من الارض اذا انتم تخرجون قال القرطبي
وتخليص هذا المعقد في هذه الاية ان الله عز وجل لم يزل امرا للمعدومات بشرط وجودها قادرا على
تاخير المقدورات عالما مع تاخير المعلومات فكل ما في الاية يقتضي الاستقبال فهو بحسب المامو[ر] مرات
والمحدثات يحدث بعد ان لم تكن وكلما يستند الى الله تعالى من قدرة وعلم فهو قديم لم يزل والمعنى الذي
تقتضيه عبارة كن هو قديم قائم بالذات **قوله تعالى** وقال الذين لا يعلمون لولا يكلمنا الله او
الى قوله يوقنون لولا ولوما يكونان حرفي ابتدا وقد تقدم عند قوله ولولا فضل الله ويكونان حرفي
ابتدا وقد تقدم تخصيص بمنزلة هلا يختصان بالافعال ظاهرة كقوله او مضمرة

تعدون عقر النيب افضل مجدكم ۔ بني ضوطرى لولا الكمي المقنعا

اي لولا تعدون الكمي فان ورد ما يوهم وقوع الاسم بعد حرف التخصيص او ول كقوله

ونبئت ليلى ارسلت بشفاعة ۔ الي فهلا نفس ليلى شفيعها

فنفس ليلى مرفوع قال البغوي كلما في القران لولا فهي بمعنى هلا الا واحدا قوله فلولا انه كان من
المسبحين معناه فلو لم يكن فعل محذوف يفسره شفيعها اي فهلا شفعت نفس ليلى وقال ابو البقا اذا
وقع بعدها المستقبل كانت للتخصيص وان وقع الماضي كانت للتوبيخ وهذه الجملة التخصيصية في محل
نصب بالقول ويقدم الكلام على نظير قوله كذلك قال الذين وقرا ابو حيوه وابن ابي اسحق تشابهت
بتشديد الشين قال الداني وذلك غير جائز لانه فعل ماض يعني ان التائين المزيدتين انما يجيئان
في المضارع فتدغم اما الماضي فلا **فصل** هذا نوع اخر من قبائح افعال اليهود والنصارى والمشركين
فانهم قدحوا في التوحيد باتخاذ الولد وقدحوا الان بالقدح في النبوة قال ابن عباس هم اليهود
وقال مجاهد النصارى لانهم المذكورون اولا ويدل على ان المراد اهل الكتاب قوله يسالك اهل
الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السما فقد سالوا موسى اكبر من ذلك **فان قيل** المراد مشركوا العرب
لانهم وصفهم بانهم لا يعلمون واهل الكتاب اهل العلم قلنا المراد انهم لا يعلمون التوحيد والنبوة كما ينبغي
واهل الكتاب كانوا كذلك وقال قتادة واكثر المفسرين هم مشركوا العرب لقوله لولا ياتينا باية كما ارسل
الاولون وقالوا لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا وتقرير هذه الشبهة انك تقول ان الله تعالى يكلم
الملائكة وكلم موسى وتقول يا محمد انه كلمك فلم لا يكلمنا مشافهة وينص على نبوتك حتى يتاكد الاعتقاد وتزول
الشبهة فاجابهم بانا قد ايدنا قول محمد عليه السلام بالمعجزات وبالايات وهي القران فطلب هذه الزوائد من
باب التعنت فلم يجب اجابتها لوجوه احدها ان الدلالة الواحدة تكفي المكلف وتمكنه من الوصول الى المطلوب
فلو كان غرضه طلب الحق لاكتفى بتلك الدلالة فحيث لم يكتف بها وطلب الزيادة علمنا انه من باب التعنت
ويدل له قوله تعالى اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم وثانيها لو كان في علم الله انهم يؤمنون عند
انزال هذه الايات لفعلها لكنه علم انهم لو اعطوا ما سالوا لما ازدادوا الا لجاجا فلا جرم لم يفعل ذلك ولذلك
قال ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا وهم معرضون وثالثها انه ربما كان كثرتها وتعاقبها

يقدح

يقدح في كونها معجزا لان الخوارق متى توالت صارت عادة فتخرج عن كونها معجزا واما قوله تشابهت قلوبهم
اي تشابهت اقاويلهم وافعالهم كما ان قوم موسى تعنتوا واقترحوا الاباطيل كقولهم لن نصبر على طعام واحد
وقولهم اجعل لنا الها وقولهم ارنا الله جهرة فكذلك هؤلا المشركون في العناد وطلب الباطل وقوله قد بينا
الايات يعني القران وغيره من المعجزات كمجي الشجرة وكلام الذيب واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل ايات
لمن كان طالبا لليقين **قوله تعالى** انا ارسلناك بالحق الى قوله الجحيم ۵ اعلم ان القوم لما اصروا على العناد
واقتراح المعجزات على سبيل التعنت بين تعالى لرسوله انه لا مزيد على ما فعله في مصالح دينهم من اظهار الادلة
قوله بالحق يجوز فيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون مفعولا به اي بسبب اقامة الحق الثاني ان يكون حالا من
المفعول في ارسلناك اي ارسلناك متلبسا بالحق الثالث ان يكون حالا من الفاعل اي متلبسين بالحق وفيه وجوه
احدها انه الصدق كقوله ويستنبؤنك احق هو اي صدق وقال ابن عباس بالقران لقوله بل كذبوا بالحق
لما جاءهم وقال ابن كيسان بالاسلام وشرائعه لقوله وقل جاء الحق وقال مقاتل لم نرسلك عبثا انما
ارسلناك بالحق كقوله وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق وعلى هذه الاقوال في تعلق هذا الجار
وجوه احدها انه متعلق بالارسال وثانيها انه متعلق بالبشير والنذير اي تبشر بالحق وتنذر به وثالثها
ان يكون المراد من الحق الدين والقران اي ارسلناك بالقران حال كونه بشيرا لمن اطاع الله بالثواب
ونذيرا لمن كفر بالنار والاولى ان يكون البشير والنذير حالا من الرسول اي ارسلناك بالحق لتكون بشيرا
لمن اتبعك ونذيرا لمن كفر بك ويجوز ان يكون بشيرا ونذيرا حالا من الحق لانه يوصف ايضا بالبشارة
والنذارة وبشير ونذير على صيغة فعيل اما بشير فمعدول هو من بشر مخففا لانه مسموع فيه وفعيل مطرد
من الثلاثي واما نذير من الرباعي ولا ينقاس عدل مفعل الى فعيل الا ان له هنا محسنا **قوله** ولا تسال
قرا الجمهور تسال مبنيا للمفعول مع رفع الفعل على النفي وفي معنى هذه القراة وجوه احدها ان مصيرهم
الى الجحيم لا يضرك ولست بمسول عن ذلك وهو كقوله تعالى فانما عليك البلاغ وعلينا الحساب وقوله عليه
ما حمل وعليكم ما حملتم الثاني انك هاد وليس لك من الامر شي فلا تاسف بكفرهم وهو كقوله فلا تذهب
نفسك عليهم حسرات الثالث انك لا تسال عن ذنب غيرك ويعضد هذه القراة قراة ابي وما تسال
وقراة عبد الله ولن تسال وقال مقاتل ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لو ان الله انزل باسه باليهود لامنوا
فانزل الله تعالى ولا تسال عن اصحاب الجحيم وقرئ تسال مبنيا للفاعل مرفوعا ايضا وفي هذه الجملة
وجهان احدهما انه حال فيكون معطوفا على الحال قبلها كانه قيل بشيرا ونذيرا وغير مسول والثاني
ان يكون مستانفة وقرا نافع ويعقوب تسال على النهي وهذا مستانف فقط ولا يجوز ان يكون حالا
لان الطلب لا يقع حالا وفي المعنى على هذه القراة وجهان الاول روي انه قال ليت شعري ما فعل
ابواي فنهي عن السوال عن احوال الكفرة قال ابن الخطيب وهذه الرواية بعيدة لانه عليه السلام كان
عالما بكفرهم وكان عالما بان الكافر يعذب فمع هذا العلم كيف يمكن ان يسال الثاني ان معناه تعظيم ما وقع
فيه الكفار من العذاب كما اذا سالت عن انسان واقع في بلية فيقال لك لا تسال عنه وقرا ابن مسعود
ولن تسال وقرا ابي وما تسال ومعناهما موافق لقراة الجمهور نفي ان يكون مسولا عنهم **والجحيم**
شدة توقد النار ومنه قيل لعين الاسد جحمة لشدة توقدها يقال جحمت النار تجحم ويقال لشدة
الحرب جاحم قال ۔ والحرب لا يبقى لجاحمها التخيل والمراح ۵ **قوله تعالى** ولن ترضى الى
قوله نصير ۵ الرضى ضد الغضب وهو من ذوات الواو لقولهم الرضوان والمصدر رضى ورضا
بالقصر والمد ورضوانا بكسر الفاء وضمها قال القرطبي رضي يرضى رضى ورضى ورضوانا ورضوانا
ومرضاة وهو من ذوات الواو ويقال في التثنية رضوان وحكى الكسائي رضيان وحكى رضا

ممدود كانه مصدر راضى يراضى مراضاة ورضاء وقد تضمن معنى عطف فتعدى بعلى قال
اذا رضيت علي بنو قشير **والملة** في الاصل الطريقة يقال طريق ممل اي اثر فيه المشي وتعبر
بها عن الشريعة تشبيها بالطريقة وقيل اشتقت من امليت لان الشريعة فيها من يملي ويملى عليه
اعلم ه
فصل انه لما بين ان العلة انزاحت من قبله فيهم وانه لا عذر لهم في الثبات على التكذيب عقب ذلك
بان القوم بلغ حالهم في تشددهم على الكفر الى انهم يريدون ان يتبع ملتهم ولا يرضون منك بالكفر بل الموافقة
لهم في دينهم وطريقتهم قال ابن عباس هذا في القبلة وذلك ان يهود المدينة ونصارى نجران كانوا
يرجون النبي صلى الله عليه وسلم حين كان يصلي الى قبلتهم فلما صرف الله القبلة الى الكعبة ايسوا منه
الموافقة على دينهم فنزلت هذه الاية وقيل كانوا يسالون النبي صلى الله عليه وسلم الهدنة ويطمعونه
ان امهلهم اتبعوه فانزل الله هذه الاية معناه انك وان هادنتهم فلا يرضون بها وانما
يطلبون ذلك تعللا ولا يرضون منك الا باتباع ملتهم **قوله** تتبع منصوب بان مضمرة بعد حتى قال
الخليل وذلك ان حتى خافضة للاسم كقوله حتى مطلع الفجر وما يعمل في الاسم لا يعمل في الفعل البتة وما
يخفض اسما لا ينصب شيئا وقال النحاس تتبع منصوب بحتى وحتى بدل من ان **فصل** دلت هذه الاية
على ان الكفر كله ملة واحدة لانه تعالى وحد ملتهم وقال تعالى لكم دينكم ولي دين واما قوله عليه السلام
لا يتوارث اهل ملتين شتى المراد به الاسلام والكفر بدليل قوله عليه السلام لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر
المسلم ثم قال تعالى ان هدى الله هو الهدى يعني ان الاسلام هو الهدى الحق الذي يصح ان يسمى هدى وهو
الهدى كله ليس وراءه هدى **قوله** هو الهدى يجوز ان يكون هو فصلا او مبتدا وما بعده خبره
ولا يجوز ان يكون بدلا من هدى الله لمجيئه بصيغة الرفع واجاز ابو البقاء فيه ان يكون توكيدا لاسم ان
وهذا لا يجوز فان المضمر لا يوكد المظهر **قوله** ولئن اتبعت هذه تسمى اللام الموطية للقسم وعلامتها ان
تقع قبل ادوات الشرط واكثر مجيئها مع ان وقد تاتي مع غيرها نحو لما اتيتكم من كتاب لمن تبعك منهم
وسياتي بيانه ولكونها موذنة بالقسم اعتبر سبقها فاجيب القسم دون الشرط بقوله ما لك من
الله من ولي وحذف جواب الشرط ولو اجيب الشرط لوجبت الفاء وقد تحذف هذه اللام ويعمل بمقتضاها
فيجاب القسم نحو قوله تعالى وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن والاهواء جمع هوى كما يقول جمل واجمال
ولما كانت مختلفة جمعت ولو حمل على افراد الملة لقال هواهم **قوله** من العلم في محل نصب على الحال
من فاعل جاءك ومن للتبعيض اي جاءك حال كونه بعض العلم **فصل** قيل المراد بهذا الخطاب الامة
كقوله لئن اشركت ليحبطن عملك فالخطاب مع الرسول والمراد الامة بعد الذي جاءك من العلم البيان بان
دين الله هو الاسلام والقبلة قبلة ابرهيم وهي الكعبة ما لك من الله من ولي ولا نصير اي معين يعصمك
ويذب عنك **فصل** قالوا الاية تدل على امور منها ان الذي علم الله منه انه لا يفعل الشي يجوز منه
ان يتوعد عليه وثانيها انه لا يجوز الوعيد الا بعد نصب الادلة وبطل القول بجواز تكليف ما لا يطاق
وثالثها ان اتباع الهوى لا يكون الا باطلا فدل على بطلان القول بالتقليد ورابعها سيل الامام احمد رضي
الله عنه عمن يقول القران مخلوق فقال كافر فقيل بما كفرته قال باية من كتاب الله تعالى ولئن اتبعت اهواءهم
من بعد ما جاءك من العلم فالقران من علم الله فمن زعم انه مخلوق فقد كفر **قوله تعالى** الذين اتيناهم
الكتاب يتلونه الى قوله الخاسرون الذين اتيناهم رفع بالابتدا وفي خبره قولان احدها يتلونه
ويكون الجملة من قوله اولئك يومنون اما مستانفة وهو الصحيح واما حالا على قول ضعيف لعدم مثله
اول السورة والثاني ان الخبر هو الجملة من قوله اولئك يومنون ويكون يتلونه في محل نصب
على الحال اما من المفعول في اتيناهم واما من الكتاب وعلى كلا القولين فهي حال مقدرة لان وقت

الاينا

الايتا لم يكونوا تالين ولا كان الكتاب متلوا وجوز الحوفي ان يكون يتلونه خبرا واولئك يومنون
خبرا بعد خبر قال مثل قولهم هذا حلو حامض كانه يريد جعل الخبرين في معنى خبر واحد هذا ان اريد
بالذين قوم مخصوصون وان اريد بهم العموم كان اولئك يومنون الخبر وقال جماعة منهم ابن عطية
ويتلونه حال لا يستغنى عنها وفيها الفائدة وقال ايضا ابو البقاء ولا يجوز ان يكون يتلونه خبرا
لئلا يلزم منه ان كل مومن يتلو الكتاب حق تلاوته باي تفسير فسرت التلاوة قال ابو حيان
ونقول ما لزم من الامتناع من جعلها خبرا يلزم في جعلها حالا لانه ليس كل مومن على حالة التلاوة باي
تفسير فسرت التلاوة **قوله** حق تلاوته فيه ثلاثة اوجه احدها انه نصب على المصدر واصله
تلاوة حقا ثم قدم الوصف واضيف الى المصدر وصار نظير ضربت شديد الضرب اي ضربا
شديدا فلما قدم وصف المصدر نصب نصبه الثاني انه حال من فاعل يتلونه اي يتلونه محقين
الثالث انه نعت مصدر محذوف وقال ابن عطية وحق مصدر والعامل فيه فعل مضمر وهو
بمعنى افعل ولا يجوز اضافته الى واحد معرف وانما جازت هنا لان تعرف التلاوة باضافتها
الى الضمير ليس بتعرف محض وانما هو بمنزلة قولهم رجل واحد امه ونسيج وحده يعني انه
في قوة افعل التفضيل بمعنى احق التلاوة وكانه يرى ان اضافة افعل غير محضة ولا حاجة
الى تقدير عامل فيه لان ما قبله يطلبه والضمير في به فيه اربعة اقوال احدها وهو الظاهر
عوده على الكتاب الثاني عوده على الرسول قالوا ولم يجر له ذكر لكنه معلوم ولا حاجة
الى هذا الاعتذار فانه مذكور في قوله انا ارسلناك الا ان فيه التفاتا من خطاب الى غيبة الثالث
انه يعود على الله تعالى وفيه التفات ايضا من ضمير المتكلم المعظم نفسه في قوله انا ارسلناك الى
الغيبة الرابع قال ابن عطية انه يعود على الهدى وقرره بكلام حسن **فصل** قال ابن عباس نزلت
هذه الاية في اهل السفينة الذين كانوا مع جعفر بن ابي طالب وكانوا اربعين رجلا اثنان وثلاثون
من الحبشة وثمانية من رهبان الشام منهم بحيرا وقال الضحاك هم من امن من اليهود عبد الله بن سلام
وشعبة بن عمرو وتمام بن يهودا واسيد واسد ابنا كعب وابن يامين وعبد الله بن صوريا
دليل هذين القولين تقدم ذكر اهل الكتاب وقال قتادة وعكرمة هم المومنون عامة لقوله يتلونه
حق تلاوته وهذا حث وترغيب في تلاوة هذا الكتاب وهذا شان القران لان التوراة والانجيل
لا يجوز قراءتهما فلا يصح فيه قوله يومنون به ومن يكفر به فاولئك هم الخاسرون وهذا الوصف
لا يليق الا بالقران **والتلاوة** لها معنيان احدهما الاتباع فعلا لان من اتبع غيره يقال
تلاه قال تعالى والقمر اذا تلاها والثاني القراءة وفي وجوه حق التلاوة وجوه احدها تدبروه
وعملوا بموجبه وثانيها خضعوا عند تلاوته وثالثها عملوا بمحكمه وامنوا بمتشابهه وتوقفوا فيما
اشكل عليهم وفوضوه الى الله تعالى ورابعها يقرونه كما انزل لا يحرفونه ولا يتاولونه على غير
الحق وخامسها روي عن عمر رضي الله عنه هم الذين اذا مروا باية رحمة سالوها واذا مروا
باية عذاب استعاذوا منها وسادسها المراد كل هذه الوجوه لانها مشتركة في مفهوم واحد
وهو تعظيمها والانقياد لها **قوله تعالى** واذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات الى قوله الظالمين
العامل في اذ قال وقيل العامل فيه اذكر مقدرا وهو مفعول وقد تقدم انه لا يتصرف
فالاولى ما ذكرته اولا وقدره الزمخشري كان كيت وكيت واما قال اني جاعلك فجعله
ظرفا ولكن عامله مقدر واذ ابتلى وما بعده في محل خفض باضافة الظرف اليه واصل
ابتلى ابتلو فالفه عن واو لانه من بلا يبلو اي اختبر وابرهيم مفعول مقدم وهو واجب

المقدم عند جمهور النحاة لانه من اتصل بالفاعل ضمير يعود على المفعول وجب تقديمه لئلا يعود
الضمير على متاخر لفظا ورتبة هذا هو المشهور وما جاء على خلافه عدوه ضرورة وخالف
ابو الفتح في ذلك وقال ان الفعل كما يطلب الفاعل يطلب المفعول فصار للفظ به شعور
وطلب وقد انشد من ذلك ابياتا نثره تاخر فيها المفعول المتصل ضميره بالفاعل منها

لما عصى اصحابه مصعبا ۔ ادى اليه الكيل صاعا بصاع ۔ ومنها
جزى بنوه ابا الغيلان عن كبر ۔ وحسن فعل كما يجزى سنمار

وقال ابن عطية وقدم المفعول للاهتمام بمن وقع الابتلا اذ معلوم ان الله هو المبتلي واتصال
ضمير المفعول بالفاعل موجب للتقديم يعني ان الموجب للتقديم سببان سبب معنوي وسبب
صناعي وابرهيم علم اعجمي قيل معناه قبل النقل اب رحيم قال الماوردي هذا التفسير بالسريانية
وما العربية فيما حكى عن ابن عطية قال السهيلي وكثيرا ما يقع الاتفاق بين السرياني والعربي او
يقاربه في اللفظ الا ترى ان ابرهيم تفسيره اب راحم لرحمته بالاطفال ولذلك جعل
هو وسارة زوجته كافلين لاطفال المؤمنين الذين يموتون صغارا الى يوم القيامة على ما
روى البخاري في حديث الرؤيا الطويل ان النبي صلى الله عليه وسلم راى في الروضة
ابرهيم عليه السلام وحوله اولاد الناس وفيه سبع لغات اشهرها ابراهيم بالف ويا
وابراهام بالف ولها قرا هشام وابن ذكوان في احد وجهيه في البقرة وانفرد هشام
فيها في ثلثة مواضع من اخر النسا وموضعين في اخر براءة وموضع في اخر الانعام واخر العنكبوت
وفي النجم والشورى والذاريات والحديد والاول من الممتحنة وفي ابرهيم وفي النحل موضعين وفي
مريم ثلثة فهذه ثلثة وثلثون موضعا منها خمسة عشر في البقرة وثمانية عشر في السور
المذكورة وروي عن ابن عامر قراءة جميع ما في القران كذلك وروي انه قيل لمالك بن انس
ان اهل الشام يقرءون في ستة وثلثين موضعا ابراهام بالالف فقال اهل دمشق باكل
البطيخ ابصر منهم بالقراءة فقيل له انهم يدعون انها قراءة عثمان فقال هذا مصحف
عثمان فاخرجه فوجده كما نقل له الثالثة ابراهم بالف بعد الرا وكسر الها دون يا وبها
قرا ابو بكر قال زيد بن عمرو بن نفيل عذت بما عاذ به ابراهم اذ قال وجهي لك عان راغم
الرابعة كذلك الا انه بفتح الها الخامسة كذلك الا انه بضمها السادسة إبرَهم
بفتح الها من غير الف ويا قال عبد المطلب

نحن آل الله في كعبته ۔ لم يزل ذاك على عهد ابرهم

السابعة ابراهوم بالواو وقال ابو البقا ويجمع على اباره عند قوم وعند اخرين
براهم وقيل ابارهة وبراهمة ويجوز ابارية وقال المبرد لا يقال براهم فان الهمزة
لا يجوز حذفها وحكى ثعلب في جمعه براه كما قال في تصغيره بريه بحذف الزوائد
والجمهور على نصب ابراهيم ورفع ربه كما تقدم وقرا ابن عباس وابو الشعثا وابو حنيفة
بالعكس قالوا وتاويلها دعا ربه فسمى دعاءه ابتلا مجازا لان في الدعا طلب استكشاف لما
تجري به المقادير والضمير المرفوع في فاتمهن فيه قولان احدهما انه عائد على ربه اي
فاكملهن والثاني انه عائد على ابرهيم اي عمل بهن ووفى بهن وهو ابرهيم بن تارح بن ناحور
مولده بالسوس من ارض الاهواز وقيل ببابل وقيل بكوثى وقيل بكسكر وقيل بحران ونقله
ابوه الى بابل ارض نمرود بن كنعان وكان له اربع بنين اسمعيل واسحاق ومدين ومدان

ذكره السهيلي

ذكره السهيلي **فصل** علم الله تعالى لما شرح وجوه نعمه على بني اسرائيل ثم ذكر قبائحهم في دياناتهم
واعمالهم وختم هذا الفصل بشرح النعم ايضا بقوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت
عليكم بين هنا نوعا اخر من البيان وهو قصة ابرهيم والحكمة فيه ان ابرهيم يعترف بفضله
جميع الطوائف والملل والمشركون ايضا متشرفون بانهم من اولاده ومن ساكني حرمه
وخدام بيته فذكر قصته لهم لانها تدل على قبول قول محمد صلى الله عليه وسلم من وجوه
احدها انه لما امره ببعض التكاليف فلما وفى بها لا جرم نال النبوة والامامة وثانيها انه
لما طلب الامامة لذريته قال تعالى انه لا ينال عهدي الظالمين فدل ذلك على ان من اراد هذا
المنصب وجب عليه ترك اللجاج والتعصب للباطل وثالثها ان الحج من دين محمد صلى الله عليه
وسلم فحكى تعالى ذلك عن ابرهيم ليكون كالحجة على اليهود والنصارى في وجوب الانقياد
ورابعها ان القبلة لما حولت الى الكعبة شق ذلك على اليهود والنصارى فبين الله تعالى ان هذا
البيت قبلة ابرهيم عليه السلام الذي يعترفون بتعظيمه ووجوب الاقتدا به فكان ذلك مما
يوجب زوال الغضب عن قلوبهم والعناد **فصل** والابتلا هنا الاختبار والامتحان وابتلا
الله ليس ليعلم احوالهم بالابتلا لانه عالم بجميع المعلومات على سبيل التفصيل من الازل الى الابد
ولكن ليعلم العباد احوالهم حتى يعرف بعضهم بعضا او عاملهم معاملة المختبر واختلفوا في الكلمات
فقال مجاهد هي المذكورة بعدها في قوله اني جاعلك الى اخرها من الامامة وتطهير البيت ورفع
القواعد والدعا ببعث محمد صلى الله عليه وسلم فان هذه امور شاقة لان الامامة هنا هي
النبوة وهي تتضمن مشاق عظيمة واما بنا البيت وتطهيره ورفع قواعده ثم وقف على مادو
في كيفية بنائه عرف شدة البلوى فيه ثم انه يتضمن اقامة المناسك وقد امتحن الله الخليل عليه
السلام بالشيطان في الموقف لرمي الجمار وغيرها واما اشتغاله بالدعا ببعث محمد فهو مما
يحتاج الى اخلاص العمل لله تعالى وازالة الحسد عن القلب فكل هذه تكاليف شاقة ويدل على
ارادة ذلك انه عقبه بذكره من غير فصل بحرف عطف فلم يقل وقال اني واعترض القاضي
على هذا فقال انما يجوز هذا لو قال تعالى واذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات فاتمهن ثم قال له
بعد ذلك اني جاعلك للناس اماما واجيب عنه بانه ليس المراد من الكلمات الامامة فقط بل الامامة
وبنا البيت وتطهيره والدعا ببعثة محمد فكانه تعالى ابتلاه بمجموع هذه الاشيا فاخبر انه ابتلاه
بامور على الاجمال ثم اخبر عنه انه اتمها ثم عقب ذلك بالشرح والتفصيل وهذا ليس ببعيد
وقال طاوس عن ابن عباس عشر خصال كانت فرضا في شرعه وهي سنة في شرعنا خمس في الراس
وخمس في البدن فالتي في الراس المضمضة والاستنشاق وفرق الراس وقص الشارب والسواك
واما التي في البدن فالختان وحلق العانة ونتف الابط وتقليم الاظفار والاستنجا بالما
وفي الخبر ان ابرهيم اول من قص الشارب واول من اختتن واول من قلم الاظفار وقال
ابو الفرج بن الجوزي حدث عن كعب الاحبار قال خلق من الانبيا ثلثة عشر مختونين ادم
وشيث وادريس ونوح وسام ولوط ويوسف وموسى وشعيب وسليمان ويحيى وعيسى
والنبي صلى الله عليه وعليهم اجمعين وقال محمد بن حبيب الهاشمي اربعة عشر ادم وشيث
ونوح وهود وصالح ولوط وشعيب ويوسف وموسى وسليمان وزكريا وعيسى وحنظلة بن صفوان
من اصحاب الرس ومحمد صلى الله عليه وسلم عليهم وروى ان عبد المطلب ختن النبي عليه السلام يوم
سابعه وجعل له مادبة وسماه محمدا قال يحيى بن ايوب طلبت هذا الحديث فلم اجده عند احد

من اهل الحديث ممن لقيته الا عنه من اى السرى وقال عكرمة عن ابن عباس لم يبتل احد بهذا الدين
فاقامه كله الا ابرهيم ابتليه بثلثين خصلة من خصال الاسلام عشر منها فى سورة براءة التائبون الى اخرها
وعشر فى سورة الاحزاب ان المسلمين والمسلمات الى اخرها وعشر فى المؤمنين قد افلح المؤمنون الى قوله
الوارثون وروى عن ابن عباس اربعون فزادها وعشر فى سال سائل الى قوله يحافظون وقال ابن عباس وقتادة
والربيع هى مناسك الحج وقال الحسن ابتلاه بسبعة اشيا بالشمس والقمر والكوكب وبالختان على الكبر وبالنار
وذبح الولد والهجرة فوفى بالكل وقال يمان بن رباب هن محاجته قومه والصلوة والزكوة والصوم والضيافة
والصبر عليها وقال بعضهم هو قوله اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين وقال سعيد بن جبير هو قول
ابرهيم واسمعيل اذ يرفعان البيت ربنا تقبل منا الاية وقيل هى قوله الذى خلقنى فهو يهدين الايات قال
القفال وجملة القول ان الابتلا يتناول الزام كل ما فى فعله كلفة فاللفظ يتناول مجموع هذه الاشيا ويتناول كل
واحد منها فلو ثبتت الرواية فى الكل وجب القول به ولو ثبت فى البعض دون البعض ووقع التعارض
وجب التوقف **فصل** قال القاضى هذا الابتلا انما يكون قبل النبوة لانه تعالى جعل قيامه عليه السلام
بهن كالسبب لان يجعله اماما والسبب يتقدم المسبب واذا كان كذلك فالله تعالى ابتلاه بالتكاليف
الشاقة فلما وفى بها لا جرم اعطاه خلعة النبوة والرسالة وقال غيره انه بعد النبوة لانه عليه السلام
لا يعلم كونه مكلفا بتلك التكاليف الا من الوحى فلا بد من تقدم الوحى على معرفته واجاب القاضى
بانه يحتمل انه تعالى اوحى اليه على لسان جبريل عليه السلام بهذه التكاليف فلما تمم ذلك جعله نبيا مبعوثا
الى الخلق اذا عرفت هذا فنقول قال القاضى يجوز ان يكون المراد بالكلمات ما ذكر الحسن من امر الكواكب
والشمس والقمر فانه عليه السلام ابتلى بذلك قبل النبوة واما ذبح الولد والهجرة والنار وكذا
الختان كل ذلك بعد النبوة وروى انه عليه السلام ~~ابتلى بذلك قبل النبوة واما ذبح~~ ختن نفسه
وكان سنه مائة وعشرين سنة ثم قال فان قامت الدلالة السمعية على ان المراد من الكلمات هذه
الاشيا كان المراد من قوله اتمهن انه سبحانه علم من حاله انه يتمهن ويقوم بهن بعد النبوة فلا جرم
اعطاه خلعة الامامة والنبوة **فصل** قال القرطبى وفى الموطا وغيره عن يحيى بن سعيد انه سمع سعيد
ابن المسيب يقول ابرهيم عليه السلام اول من اختتن واول من ضاف الضيف واول من استحد واول
من قلم الاظفار واول من قص الشارب واول من شاب فلما راى الشيب قال ما هذا قال وقار
قال يا رب زدنى وقارا وروى ابن ابى شيبة عن سعد بن ابرهيم عن ابيه قال اول من خطب على المنابر
ابرهيم خليل الله وقال غيره واول من ثرد الثريد واول من ضرب بالسيف واول من استاك
واول من استنجى بالما واول من لبس السراويل وروى معاذ بن جبل قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان اتخذ المنبر فقد اتخذه ابى ابرهيم وان اتخذ العصا فقد اتخذها ابى ابرهيم **قوله**
انّ هذه الجملة القولية يجوز ان يكون معطوفة على ما قبلها اذا قلنا بانها عاملة فى اذ لان التقدير وقال
انى جاعلك اذ ابتلى ويجوز ان يكون استينافا اذا قلنا ان العامل فى اذ كانه قيل فما ذا قال له ربه حين
اتم الكلمات فقيل قال انى جاعلك ويجوز فيها ايضا على هذا القول ان يكون بيانا لقوله ابتلى وتفسيرا
له فيراد بالكلمات ما ذكره من الامامة وتطهير البيت ورفع القواعد وما بعدها نقل ذلك الزمخشرى **قوله**
جاعلك هو اسم فاعل من جعل بمعنى صير فيتعدى لاثنين احدهما الكاف وفيها الخلاف المشهور هل
هى فى محل نصب او جر وذلك ان الضمير المتصل باسم الفاعل العامل فيه ثلاثة اقوال احدها انه فى محل
جر بالاضافة والثانى انه فى محل نصب وانما حذف التنوين لشدة اتصال الضمير قالوا ويدل
على ذلك وجوده فى الضرورة كقوله ٭ وما ادرى وظنى كل ظن ٭ امسلمنى الى قومى شراح ٥

وقال

وقال اخر هم الفاعلون الخير والامرونه ٥ وهذا على تسليم كون نون مسلمنى تنوينا والا فالصحيح انه
نون وقاية الثالث وهو مذهب سيبويه ان حكم الضمير حكم مظهره فما جاز فى المظهر يجوز فى مضمره
والمفعول الثانى اماما **قوله** للناس يجوز فيها وجهان احدهما انه متعلق بجاعل اى لاجل الناس والثانى
انه حال من اماما فانه صفة نكرة قدم عليها فيكون حالا منها اذ الاصل اماما للناس فعلى هذا
يتعلق بمحذوف **والامام** اسم من يؤتم به اى يقصد ويتبع كالازار اسم لما يؤتزر به ومنه قيل
لخيط البنا امام ويكون فى غير هذا جمعا لام اسم فاعل من ام يؤم نحو قائم وقيام ونائم ونيام
وجائع وجياع والمراد من الامام هنا النبى لان الله تعالى جعله مشتغلا بالشرع ولو كان تبعا
لرسول اخر لكان ماموما فيبطل العموم وايضا فاللفظ يدل على انه امام فى كل شى وهذا حال النبى
وقال تعالى وجعلناهم ايمة يهدون بامرنا والخلفا ايضا ايمة لانهم فى محل يجب اتباعهم والقضاة
والفقها ايضا ايمة بهذا المعنى والمصلى بالناس ايضا امام قال عليه السلام انما جعل الامام
ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا وقد يسمى بذلك من يؤتم به فى الباطل قال تعالى وجعلناهم ايمة يدعون
الى النار الا انه لا يستعمل الا مقيدا **فصل** علم ان الله تعالى لما وعده بان يجعله اماما للناس ٥
حقق ذلك الوعد فيه الى قيام الساعة فان اهل الاديان على شدة اختلافها ونهاية تنافرها
يعظمون ابرهيم ويتشرفون بالانتساب اليه اما فى النسب واما فى الدين حتى ان عبدة الاوثان
كانوا معظمين لابرهيم عليه السلام وقال تعالى ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة ابرهيم حنيفا وقال
ومن يرغب عن ملة ابرهيم الا من سفه نفسه وقال ملة ابيكم ابرهيم هو سماكم المسلمين من قبل وجميع
امة محمد عليه السلام يقولون فى صلاتهم وارحم محمدا وال محمد كما صليت وباركت ورحمت
على ابرهيم **قوله** ومن ذريتى فيه ثلثة اقوال احدها ان من ذريتى صفة لموصوف محذوف
وهو مفعول اول والمفعول الثانى والعامل فيهما محذوف تقديره قال واجعل فريقا من ذريتى اماما
قاله ابو البقا الثانى ان ومن ذريتى عطف على الكاف كانه قال وجاعل بعض ذريتى كما يقال لك سأكرمك
فتقول وزيدا قال ابو حيان لا يصح العطف على الكاف كانه قال وجاعل بعض ذريتى لانها مجرورة
فالعطف عليها لا يكون الا باعادة الجار ولم يعد ولان من لا يمكن تقدير اضافة الجار اليها لكونها
حرفا وتقديرها بمرادفة لبعض حتى يصح الاضافة اليها لا يصح ولا يصح ان يقدر العطف من باب
العطف على موضع الكاف لانه نصب فيجعل من فى موضع نصب لانه ليس مما يعطف فيه على الموضع
فى مذهب سيبويه لفوات المحرز وليس نظير ما ذكر لان الكاف فى سأكرمك فى موضع نصب الثالث
قال ابو حيان والذى يقتضيه المعنى ان يكون من ذريتى متعلقا بمحذوف التقدير واجعل من ذريتى
اماما لان ابرهيم فهم من قوله انى جاعلك للناس اماما الاختصاص فسال ان يجعل من ذريته اماما
قال شهاب الدين ان اراد الشيخ التعلق الصناعى فيتعدى جاعل لواحد وليس بظاهر وان اراد ٥
التعلق المعنوى فيجوز ان يريد ما ذكره ابو البقا ويجوز ان يكون من ذريتى مفعولا ثانيا قدم على
الاول فيتعلق بمحذوف وجاز ذلك لانه ينعقد من هذين الجزئين مبتدا وخبر لو قلت من ذريتى
امام لصح وقال ابن عطية وقيل هذا منه على جهة الاستفهام عنهم اى ومن ذريتى يا رب ما
ذا يكون فيتعلق على هذا بالمحذوف ولو قدره قبل ومن ذريتى لكان اولى لان ما فى خبر الاستفهام
لا يتقدم عليه وفى ذرية ثلث لغات ضم الذال وكسرها وفتحها وبالضم قرا الجمهور ٥
وبالفتح قرا ابو جعفر المدنى وبالكسر قرا زيد بن ثابت **فصل** فى اشتقاق الذرية اربعة مذاهب
احدها انها مشتقة من ذروت الثانى من ذريت الثالث من ذرا الله الخلق الرابع

من الذر واما تصريفها فذُرِّية بالضم ان كانت من ذَرَوت فيجوز فيها ان يكون وزنها فُعُّولة والاصل ذُرُّوَوَة فاجتمع واوان الاولى زائدة للمد والثانية لام الكلمة فقلبت لام الكلمة ياء تخفيفا فصار اللفظ ذُرُّوية فاجتمع ياء وواو وسبقت احدهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت في الياء التي هي منقلبة من لام الكلمة وكسر ما قبل الياء وهي الراء للتجانس ويجوز ان يكون وزنها فُعِّيلة والاصل ذُرِّيوَة فاجتمع ياء المد والواو التي هي لام الكلمة وسبقت احدهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت فيها ياء المد وان كانت من ذَرَيت لغة في ذروت فيجوز فيها ايضا ان يكون وزنها فُعُّولة فالاصل ذُرُّويَة ففعل به ما تقدم من القلب والادغام وان كانت فُعِّيلة فالاصل ذُرِّيية فخففت بالهمزة بان ابدلت بالهمزة خطيئة والنسيء ثم ادغمت الياء الزائدة في الياء المبدلة من الهمزة وان كانت من الذر فيجوز في وزنها اربعة اوجه احدها فُعْلِيّة وتحتمل هذه الياء ان يكون للنسب وغيروا الدال من الفتح الى الضم كما قالوا في النسب الى الدهر دُهري والى السهل سُهلي بضم الدال والسين وان يكون لغير النسب فيكون كقُمْريّة الثاني ان يكون فُعِّيلة كمُرِّيقة والاصل ذُرِّيرة فقلبت الراء الاخيرة ياء لتوالي الامثال كما قالوا تسرّيت وتظنّيت في تسرّرت وتظنّنت الثالث ان يكون فُعُّولة كقُدّوس وسُبّوح والاصل ذُرُّورة فقلبت الراء ياء لما تقدم فصار ذُرُّوية فاجتمع واو وياء فجاء القلب والادغام كما تقدم الرابع ان يكون فُعْلُولة والاصل ذُرُّورة ففعل بها ما تقدم في الوجه الذي قبله واما ذِرِّية بكسر الذال فان كانت من ذَرَوت فوزنها فِعِّيلة والاصل ذِرِّيوة فابدلت الواو ياء وادغمت في الياء بعدها وان كانت من ذَرَيت فوزنها فِعِّيلة ايضا وان كانت من ذرأت فوزنها فِعِّيلة ايضا كبطيخة والاصل ذِرِّيئة ففعل فيها ما تقدم في المضمومة الذال وان كانت من الذرّ فيحتمل ثلاثة اوجه احدها ان يكون وزنها فِعْلِيّة نسبة الى الذرّ على غير قياس كما تقدم في المضمومة الثاني ان يكون فِعِّيلة الثالث ان يكون فِعْلِيلة كحِلْتيث والاصل فيهما ذِرِّيرة ففعل فيها ما تقدم من ابدال الراء الاخيرة يا والادغام فيها واما ذَرِّية بفتح الذال فان كانت من ذروت او ذَرَيت فوزنها فَعِّيلة كسَكِّينة والاصل ذَرِّيوة او ذَرِّيية او فَعُّولة والاصل ذَرُّووة او ذَرُّوية ففعل به ما تقدم في نظيره وان كانت من ذرا فوزنها اما فَعِّيلة كسكّينة والاصل ذَرِّيئة واما فَعُّولة كخرّوبة والاصل ذَرُّوءة ففعل به ما تقدم في نظيره وان كانت من الذرّ ففي وزنها ايضا اربعة اوجه احدها فَعْلِيّة والياء ايضا تحتمل ان يكون للنسب ولم يشذوا فيه بتغيير كما شذوا في الضم والكسر وان لا يكون نحو بَرْنِيّة الثاني فَعُّولة كخَرُّوبة والاصل ذَرُّورة الثالث فَعِّيلة كسَكِّينة والاصل ذَرِّيرة الرابع فَعْلُولة ككركو والاصل ذَرُّورة ايضا ففعل به ما تقدم في نظيره من ابدال الراء الاخيرة ياء وادغام ما قبلها فيها واما من بناها على فُعْلَة مثل جُفْنَة فانها عنده من ذرّيت فقد ا تحقق القول في هذه اللفظة **والذرية** النسل تقع على الذكور والاناث والجمع الذراري وزعم بعضهم انها تقع على الآباء كوقوعها على الابناء مستدلا بقوله وآية لهم انا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون يعني نوحا ومن معه وسياتي في موضعه ان شاء الله **فان قيل** هل كان ابراهيم عليه السلام ماذونا له في قوله ومن ذريتي او لم يكن ماذونا له فان اذن الله في هذا الدعا فلم رد دعاءه وان لم ياذن له فيه كان ذنبا قلنا قوله ومن ذريتي يدل على انه عليه السلام طلب ان يكون بعض ذريته ائمة وقد حقق الله اجابة دعائه في المؤمنين من ذريته كاسمعيل ويعقوب ويوسف وموسى وهرون وداود وسليمان وايوب ويونس وزكريا

ويحيى وعيسى وجعل آخرهم محمدا عليه السلام من ذريته الذي هو افضل الانبيا عليه وعليهم افضل الصلاة والسلام **قوله** قال لا ينال عهدي الظالمين الجمهور على نصب الظالمين مفعولا وعهدي فاعل اي لا يصل عهدي الى الظالمين فيدركهم وقرا قتادة والاعمش وابو رجا الظالمون رفعا بالفاعلية وعهدي مفعول به والقراءتان ظاهرتان اذ الفعل يصح نسبته الى كل منهما فان من نالك فقد نلته والنيل الادراك وهو العطا ايضا نال ينال نيلا فهو نائل وقرا حمزة وحفص باسكان الياء من عهدي والباقون بفتحها **فصل** اختلفوا في العهد فقيل الامامة قال السدي النبوة وهو قول ابن عباس وقال عطاء رحمتي وقيل عهده امره ويطلق العهد على الامر قال تعالى ان الله عهد الينا اي امرنا وقال الم اعهد اليكم يا بني آدم يعني الم اقدم اليكم الامر به فيكون معنى قوله لا ينال عهدي الظالمين اي لا يجوز ان يكونوا بمحل من يقبل منهم اي اوامر الله وقال قتادة الايمان وقال مجاهد والضحاك الطاعة اي ليس للظالم ان يطاع في ظلمه ومعنى الآية لا ينال ما عهدت اليك من النبوة والامامة من كان ظالما من ولدك وقال ابو عبيد العهد الامان من النار لقوله الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم اولئك لهم الامن قال ابن الخطيب والاول اولى لانه جواب لسؤال الامامة **فان قيل** اما كان ابراهيم عليه السلام عالما بان النبوة لا تليق بالظالمين قلنا بلى ولكن لم يعلم حال ذريته فبين الله تعالى ان فيهم من هذا حاله وان النبوة انما تحصل لمن ليس بظالم **فصل** الآية تدل على عصمة الانبيا من وجهين احدهما انه قد ثبت ان المراد بالعهد الامامة وكل نبي امام فان الامام هو الذي يؤتم به والنبي اولى الناس بذلك فاذا دلت الآية على ان الامام لا يكون فاسقا فبان تدل على ان الرسول لا يجوز ان يكون فاسقا فاعلا للذنب اولى الثاني ان كان العهد هو النبوة وجب ان لا ينالها احد من الظالمين وان كان الامامة فكذلك لان كل نبي لا بد وان يكون اماما يؤتم به وكل فاسق ظالم لنفسه فوجب ان لا تحصل النبوة لاحد من الفاسقين **فصل** الجمهور الفقها والمتكلمين الفاسق حال فسقه لا يجوز عقد الامامة له واختلفوا في الفسق الطاري هل يبطل الامامة ام لا واحتج الجمهور على ان الفاسق لا تنعقد له الامامة بهذه الآية من وجهين احدهما ما بينا من وجه الاستدلال بها **فان قيل** ظاهر الآية يقتضي انتفا كونهم ائمة ظاهرا وباطنا وذلك غير مقدور لنا قلنا اما الشيعة فيشترطون العصمة ظاهرا وباطنا واما نحن فنقول مقتضى الآية ذلك الا انا تركنا اعتبار الباطن فتبقى العدالة الظاهرة معتبرة **فان قيل** اليس ان يونس عليه السلام قال سبحانك اني كنت من الظالمين وقال آدم ربنا ظلمنا انفسنا قلنا المذكور في الآية هو الظالم المطلق وهذا غير موجود في آدم ويونس عليهما السلام الوجه الثاني ان العهد قد يستعمل بمعنى الامر قال تعالى الم اعهد اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا الشيطان وقال تعالى قالوا ان الله عهد الينا اي امرنا ومنه عهود الخلفا الى امرائهم وقضاتهم واذا ثبت ذلك فنقول لا يخلو قوله لا ينال عهدي الظالمين من ان يريد ان الظالمين غير مامورين وذلك باطل للاجماع على ان اوامر الله تعالى لازمة للظالمين كلزومها لغيرهم او يريد ان الظالمين لا يجوز ان يكونوا بمحل من يقبل منهم اوامر الله وهو المطلوب لانهم غير مؤتمنين على اوامر الله فلا يكونون ائمة في الدين فثبت بدلالة الآية بطلان امامة الفاسق قال عليه السلام لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ودل ايضا على ان الفاسق لا يكون حاكما وان احكامه لا تنفذ اذا ولي الحكم وكذلك لا يقبل شهادته ولا خبره ولا فتياه قال ابو بكر الرازي ومن الناس من يظن ان مذهب ابي حنيفة جواز امامة الفاسق وكونه خليفة ولا يجوز كون الفاسق قاضيا قال وهذا خطا ولم يفرق ابو حنيفة بين الخليفة

والحاكم فانه يشترط في كل منهما العدالة وكيف يكون خليفة وروايته غير مقبولة واحكامه غير نافذة وقال وانما غلط من غلط في هذه الرواية ان قول ابي حنيفة ان القاضي اذا كان عدلا في نفسه وتولى من امام جائر فان احكامه نافذة والصلاة خلفه جائزة لان القاضي اذا كان عدلا في نفسه وامكنه تنفيذ الاحكام كانت احكامه نافذة ولا اعتبار بمن ولاه لان الذي ولاه بمنزلة سائر اعوانه وليس شرط اعوان القاضي ان يكونوا عدولا الا ترى ان اهل بلد لا سلطان عليهم لو اجتمعوا على الرضى بتولية رجل عدل منهم القضاء حتى يكونوا اعوانا له على من امتنع من قبول احكامه لكان قضاؤه نافذا وان لم يكن له ولاية من جهة امام ولا سلطان **فصل** نقل القرطبي عن ابن خويز منداد انه قال واما اخذ الارزاق من الائمة الظلمة فلذلك ثلاثة احوال ان كان جميع ما في ايديهم ماخوذا على موجب الشريعة فجائز اخذه وقد اخذت الصحابة والتابعون من يد الحجاج وغيره وان كان مختلطا حلالا وظلما كما في ايدي الامراء اليوم فالورع تركه ويجوز للمحتاج اخذه وهو كلص في يده مال مسروق ومال حلال فتصدق على انسان فيجوز ان يوخذ منه كما لو باع او اشترى فان عقوده صحيحة لازمة وان كان الورع التنزه لان الاموال لا تحرم لاعيانها وان كان ما في ايديهم مغصوبا عن معروف صاحبه فهو كما في ايدي اللصوص يحل لنا المال **قوله تعالى** واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا الى قوله السجود اذ عطف على اذ قبلها وتقدير الكلام فيها وجعلنا يحتمل ان يكون بمعنى خلق ووضع فيتعدى لواحد وهو البيت ويكون مثابة نصبا على الحال وان يكون بمعنى صير فيتعدى لواحد وهو البيت ويكون مثابة نصبا على الحال وان يكون بمعنى صير فيتعدى لاثنين فيكون مثابة هو المفعول الثاني والاصل في مثابة مثوبة فأعل بالنقل والقلب وهل هو مصدر او اسم مكان قولان وهل الهاء فيه للمبالغة كعلامة ونسابة لكثرة من يثوب اليه اي يرجع او لتانيث المصدر كمقامة او لتانيث البقعة ثلاثة اقوال وقد جاء حذف هذه الهاء قال ورقة بن نوفل

مثابٌ لافناء القبائل كلها ... تخبُّ اليها اليعملات الذوابلُ

وقال

جُعل البيتُ مثابًا لهم ... ليس منه الدهرَ يقضون الوطرْ

وهل معناه ثاب يثوب اي رجع او من الثواب الذي هو الجزاء قولان اظهرهما اولهما قال الحسن ومجاهد وسعيد بن جبير انهم يثوبون اليه في كل عام وعن ابن عباس ومجاهد انه لا ينصرف احد عنه الا وهو يتمنى العود اليه وقرا الاعمش وطلحة مثابات جمعا ووجهه انه مثابة لكل واحد من الناس **قوله** للناس فيه وجهان احدهما ان يتعلق بمحذوف لانه صفة لمثابة ومحله النصب والثاني انه متعلق بجعل اي لاجل الناس يعني مناسكهم **قوله** وامنا فيه وجهان احدهما انه عطف على مثابةً وفيه التاويلات المشهورة اما المبالغة في جعله نفس المصدر واما على حذف مضاف اي ذا أمن واما على وقوع المصدر موقع اسم الفاعل اي امنا على سبيل المجاز كقوله حرمًا امنا والثاني انه معمول لفعل محذوف تقديره واذ جعلنا البيت مثابة للناس فاجعلوه امنًا لا يعتدي فيه احدٌ على احدٍ والمعنى ان الله جعل البيت محترمًا بحكمه وربما يؤيد هذا بقراءة اتخِذوا على الامر فعلى هذا يكون وامنًا وما عمل فيه من باب عطف الجمل عطف جملة امرية على خبرية وعلى الاول يكون من عطف المفردات **فصل** اعلم انه لما ذكر تكليف ابرهيم عليه السلام من الامامة ذكر بعده التكليف الثاني وهو تطهيره البيت ويقول المراد بيت الله الحرام لان الالف واللام فيه اما للعهد او للجنس وقد علم المخاطبون انه لم يرد الجنس فانصرف الى المعهود عندهم وهو الكعبة قال ابن الخطيب وليس المراد نفس

الكعبه

الكعبة لانه تعالى وصفه بكونه امنًا وهذا صفة جميع الحرم لا الكعبة فقط بدليل جواز اطلاق البيت والمراد منه الحرم قال تعالى هديًا بالغ الكعبة والمراد الحرم كله لا الكعبة نفسها لانه لا يذبح في الكعبة ولا في المسجد الحرام وقال فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا والمراد منعهم من الحج وحضور مواضع النسك وقال تعالى في اية اخرى اولم يروا انا جعلنا حرما امنا وقال تعالى مخبرا عن ابرهيم رب اجعل هذا البلد امنا فدل هذا على ان وصف البيت بالامن يقتضي جميع الحرم فانه تعالى اطلق لفظ البيت وعنى به الحرم لما كان تعلقه بالبيت جاز ان يعبر عنه باسم البيت وقوله وأمنًا اي موضع امن يامنون فيه من ايذاء المشركين ولا شك ان قوله وجعلنا البيت مثابة للناس وامنًا خبر فتارة يتركه على ظاهره ويقول هو خبر وتارة يصرفه عن ظاهره ويقول هو امرٌ اما على الاول فالمراد انه جعل اهل الحرم آمنين من القحط والجدب قال اولم يروا أنا جعلنا حرما امنا وقوله اولم نمكن لهم حرمًا امنًا يجبى اليه ثمرات كل شيء ولا يمكن ان يكون المراد منه الاخبار عن عدم وقوع القتل في الحرم لانا نشاهد ان القتل الحرام يقع فيه وايضا فقد يقع فيه القتل المباح قال تعالى ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم فاخبر عن وقوع القتل فيه وان حملنا الكلام على الامر فالمعنى ان الله تعالى امر الناس بان يجعلوا ذلك الموضع امنا من الغارة والقتل فكان البيت محرما بحكم الله وكانت الجاهلية يحرمونه ولا يتعرضون لاهل مكة وكانوا يسمون قريشا اهل الله تعظيما له ثم اعتبر فيه امر الصيد حتى ان الكلب ليهمّ بالظبي خارج الحرم فيفر الظبي منه ويتبعه الكلب فاذا دخل الظبي الحرم لم يتبعه الكلب قال عليه السلام يوم فتح مكة ان هذا البلد حرّمه الله يوم خلق السموات والارض فهو حرام بحرمة الله تعالى الى يوم القيامة لا يعضد شوكه ولا ينفر صيده ولا يلتقط لقطتُه الا من عرفها ولا يختلى خلاؤه فقال العباس يا رسول الله الا الاذخر فانه لقينهم ولبيوتهم فقال الا الاذخر **فصل** قال الشافعي اذا دخل البيت من وجب عليه حد لم يستوف منه لكن الامام يامر بالتضييق عليه حتى يخرج من الحرم فاذا خرج اقيم عليه الحدّ في الحل فان لم يخرج حتى قتل في الحرم جاز وكذلك من قاتل في الحرم جاز قتاله فيه وقال ابو حنيفة لا يجوز واحتج الشافعي بامر النبي عليه السلام عاصم ابن ثابت وخبيب بن عدي بقتل ابي سفيان في داره بمكة ان قدر عليه قال وهذا في الوقت الذي كانت مكة فيه محترمة فدل ذلك على انها لا تمنع احدا من شيء وجب عليه وانها تمنع من ان ينصب الحروب عليها واحتج ابو حنيفة رحمه الله بهذه الاية والجواب ان قوله وامنًا ليس فيه بيان انه جعله امنا في ماذا فيمكن ان يكون امنا من القحط وان يكون امنا من نصب الحروب وان يكون امنا من اقامة الحدود وليس اللفظ من باب العموم حتى يحمل على الكل فحمله على الامن من القحط والافات أولى لانا على هذا التفسير لا نحتاج الى حمل لفظ الخبر على معنى الامر وفي سائر الوجوه نحتاج الى ذلك فكان قول الشافعي أولى **قوله** واتخذوا قرا نافع وابن عامر اتخَذوا فعلا ماضيا على لفظ الخبر والباقون على لفظ الامر فاما قراءة الخبر ففيها ثلاثة اوجه احدها انه معطوف على جعلنا المخفوض باذ تقديرا فيكون الكلام جملة واحدة الثاني انه معطوف على مجموع قوله واذ جعلنا فيحتاج الى تقدير اذ اي واذ اتخذوا ويكون الكلام جملتين الثالث ذكره ابو البقا ان يكون معطوفا على محذوف تقديره فثابوا واتخذوا واما قراءة الامر ففيها ثلاثة اوجه احدها انها عطف على اذكروا اذا قيل بان الخطاب هنا لبني اسرائيل اي اذكروا نعمتي واتخذوا والثاني انها عطف على الامر الذي تضمنه قوله مثابة

كانه قال ثوبوا واتخذوا ذكر هذين الوجهين المهدوي الثالث انه معمول لقول محذوف اي وقلنا اتخذوا ان قيل فان الخطاب لابرهيم وذريته او لمحمد عليه السلام وامته الخامس ان يكون مستانفا **قوله** من مقام في من ثلثة اوجه احدها انها تبعيضية وهو الظاهر الثاني بمعنى في الثالث اشار اليه على قول الاخفش **والمقام** هنا مكان القيام وهو يصلح للزمان والمصدر ايضا واصله مقوم فاعل بنقل حركة الواو الى الساكن قبلها وقلبها الفا ويعبر به عن الجماعة مجازا كما يعبر عنهم بالمجلس قال زهير

وفيهم مقامات حسان وجوههم ۞ واندية ينتابها القول والفعل

قوله مصلى مفعول اتخذوا وهو هنا اسم مكان ايضا وجاء في التفسير بمعنى قبلة وقيل هو مصدر فلا بد من حذف مضاف اي مكان صلوة والفه منقلبة عن واو والاصل مصلو لان الصلوة من ذوات الواو كما تقدم اول الكتاب **فصل** اختلفوا في المقام فقال الحسن والربيع ابن انس وقتادة هو موضع الحجر الذي وضعته زوجة اسمعيل تحت قدم ابرهيم عليه السلام حين غسلت راسه فوضع ابرهيم عليه السلام رجله عليه وهو راكب فغسلت احد احدى شقي راسه ثم رفعته من تحته وقد غاصت رجله في الحجر فوضعته تحت الرجل الاخرى فغاصت الرجل الاخرى فيه فجعله الله من معجزاته يروى انه كان اثر اصابع رجليه بينا فاندرس من كثرة المسح بالايدي وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس ان ابرهيم عليه السلام كان يبني البيت واسمعيل يناوله الحجارة ويقولون ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم فلما ارتفع البنيان وضعف ابرهيم عن رفع الحجارة قام على حجر فهو مقام ابرهيم عليه السلام وقال مجاهد وابرهيم النخعي مقام ابرهيم الحرم كله وقال عان المسجد كله مقام ابرهيم وقال عطا انه عرفة ومزدلفة والجمار وقال ابن عباس الحج كله مقام ابرهيم واتفق المحققون على ان الاول اولى لما روى جابر انه عليه السلام لما فرغ من الطواف اتى المقام وتلى قوله تعالى واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى وروي انه عليه السلام مر بالمقام ومعه عمر فقال يا رسول الله لو اتخذت مقام ابرهيم مصلى فلم يغب الشمس من يومهم حتى نزلت وقال تعالى واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى وليس للصلوة تعلق بالحرم ولا بسائر المواضع الا بهذا الموضع فيكون مقام ابرهيم هو هذا الموضع ولو سال سائل اهل مكة عن مقام ابرهيم لم يجبه ولم يفهم منه الا هذا الموضع وروي ان الحجر صار تحت قدميه في رطوبة الطين حتى غاصت فيه رجلا ابرهيم عليه السلام وذلك من اظهر الدلائل على وحدانية الله تعالى ومعجزة ابرهيم فكان اختصاصه بابرهيم اولى من اختصاصه غيره وثبت في الاخبار انه قام على الحجر عند المغتسل ولم يثبت قيامه على غيره فحمل هذا اللفظ على مقام ابرهيم عليه اولى قال القفال ومن حمل مقام ابرهيم على الحرم خرج قوله واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى على جواز قول الرجل اتخذت من فلان صديقا واعطاني الله من فلان اخا صالحا فيدخل لسان التحقيق وتيسيره في ذلك المعنى من غيره **فصل** اختلفوا في المصلى فقال مجاهد هو الدعا قال تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه واما من ذهب هذا الخبر هو الدعا معناه ذهب الى هذا لتسوله ان الحرم كله مقام ابرهيم وقال الحسن اراد به صلوة وقال قتادة والسدي امروا ان يصلوا عنده وهذا القول اولى لان لفظ الصلوة اذا اطلق انما يعقل منه الصلوة الشرعية وقال عليه لاسامة بن زيد المصلى امامك يعني به موضع الصلوة وصلى النبي عليه السلام عنده بعد تلاوة الاية وههنا بحث وهو ان ركعتي الطواف هل هي

فرض

فرض او سنة فان كان الطواف فرضا فعن الشافعي قولان احدهما فرض لهذه الاية فان الامر للوجوب والثاني سنة لقول النبي صلى الله عليه وسلم للاعرابي حين ساله هل علي غيرها قال لا الا ان تطوع وان كان الطواف نفلا فهما سنة **فصل** روي عن علي رضي الله عنه قال البيت المعمور بيت في السماء يقال له الضراح بحيال الكعبة من فوقها حرمته في السما كحرمة البيت في الارض يصلي كل يوم فيه سبعون الفا من الملئكة لا يعودون فيه ابدا وذكر علي رضي الله عنه ان البيت الحرام مر عليه الدهر بعد بنا ابرهيم فانهدم فبنته العمالقة ومر عليه الدهر فانهدم فبنته جرهم ثم مر عليه الدهر فانهدم فبنته قريش ورسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ شاب فلما ارادوا ان يرفعوا الحجر الاسود اختصموا فيه فقالوا نحكم بيننا اول رجل يخرج من هذه السكة فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اول من خرج عليهم فقضى بينهم ان يجعلوا الحجر في مرط ثم يرفعه جميع القبايل كلهم فرفعوه فاخذه رسول الله صلى الله عليه وسلم فوضعه وعن الزهري قال بلغنا انهم وجدوا في مقام ابرهيم ثلثة صفوح في كل صفح منها كتاب في الصفح الاولى انا الله ذو بكة صنعتها يوم صنعت الشمس والقمر وحففتها بسبعة املاك حفا وباركت لاهلها في اللحم واللبن وفي الصفح الثانية انا الله ذو بكة خلقت الرحم وشققت لها اسما من اسمي من وصلها وصلته ومن قطعها قطعته وفي الثالثة انا الله ذو بكة خلقت الخير والشر فطوبى لمن كان الخير على يديه وويل لمن كان الشر على يديه وقال عليه السلام الركن والمقام ياقوتتان من ياقوت الجنة طمس الله نورهما ولولا ذلك لاضاءا ما بين المشرق والمغرب ولا مسهما ذو عاهة ولا سقيم الا شفي وعن ابن عباس قال عليه السلام انه كان اشد بياضا من الثلج حتى سودته خطايا اهل الشرك وعن ابن عباس قال عليه السلام هذا الحجر يوم القيامة له عينان يبصر بهما ولسان ينطق به يشهد على من استلمه بحق وعن عمر بن الخطاب انه قبل الحجر الاسود وقال لقد علمت انك حجر لا تضر ولا تنفع والله لولا اني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك **قوله** وعهدنا الى ابرهيم تقدم معنى العهد قيل معناه امرنا وقيل اوحينا **واسمعيل** علم اعجمي وفيه لغتان احداهما المشهورة والثانية باللام والنون وعليه قول الشاعر

قال جواري الحي لما جينا ۞ هذا ورب البيت اسماعينا

ويجمع على سماعلة وسماعيل واساميع ومن اغرب ما نقل في التسمية ان ابرهيم عليه السلام لما دعى الله ان يرزقه ولدا كان يقول اسمع ايل اسمع ايل وايل هو الله تعالى فلما رزق الولد سماه به **قوله** ان طهرا يجوز في ان وجهان احدهما انها تفسيرية لجملة قوله عهدنا فانه يتضمن معنى القول لانه بمعنى امرنا او وصينا فهي بمنزلة اي التي للتفسير وشرط ان التفسيرية ان تقع بعد ما هو بمعنى القول لا حروفه وقال ابو البقا والمفسرة تقع بعد القول وما كان في معناه وقد غلط في ذلك وعلى هذا فلا محل لها من الاعراب والثاني ان تكون مصدرية وخرجت عن نظايرها في جواز وصلها بالجملة الامرية قالوا كتبت اليه بان قم وفيها بحث والاصل بان طهرا ثم حذفت الباء ففيها الخلاف المشهور من كونها في محل نصب او خفض وبيتي متعلق به اضيف اليه تعالى تشريفا وقرا اهل المدينة وحفص بيتي بفتح اليا ههنا وفي سورة الحج وزاد حفص في سورة نوح عليه السلام والطايف اسم فاعل من طاف يطوف ويقال اطاف رباعيا قال اطافت به جيلان بعد قطانه وهذا من باب فعل وافعل بمعنى **فصل** يجب تطهير البيت من كل امر لا يليق به لانه موضع الصلوة فيجب تطهيره من الشرك ومن كل ما لا

لمو به وذكر المفسرون وجوها احدها ان معنى التطهير طهّرا ابنياه وطهّراه من الشرك وأسسا على التقوى وثانيها عرّفا الناس ان بيتي طهّروه لهم ممن يحجوه ويزوروه واثا موابه احلاله طاهرًا عندهم كما تقول فلان يطهّر هذا وفلان ينجسه وثالثها ابنياه ولا تدعا احدًا من اهل الشرك والريب كما تقال طهّر الله الارض من فلان وهذه التاويلات مبنيه على انه لم يكن هناك ما يوجب ايقاع تطهيره له من الاوثان والشرك وهو كقوله تعالى ولهم فيها ازواج مطهّرة ومعلوم انهم لم يطهرن من نجس بل خلقن طاهرات فكذا البيت المامور بتطهيره خُلق طاهرًا ورابعها نظّفا بيتي من الاوثان والشرك والمعاصي ليقتدي الناس بكما في ذلك وخامسها قال بعضهم ان موضع البيت كان يلقى فيه الجيف والاقذار فامر الله تعالى ابرهيم بازالة تلك القاذورات وبناء البيت هناك وهذا ضعيف لان قبل البنا ما كان البيت موجودا فتطهير تلك العرصه لا يكون تطهيرا للبيت ويمكن ان يجاب عنه بان الله تعالى سماه بيتا لعلمه بان مآله الى ان يصير بيتا فهو تسمية الشئ بما يؤول اليه ولكنه مجاز وقيل بخّراه وخلّقاه **قوله** للطائفين والعاكفين والركع السجود الطائفين الدائرين حوله والعاكفين المقيمين الملازمين والركّع جمع راكع والعكوف لغة اللزوم واللبث قال عليه الطير ترقبه عكوفا وقال عكف النبيط يلعبون الفنزجا يقال عكفت تعكِف وتعكُف بالفتح في الماضي والضم والكسر في المضارع وقد قرئ بهما والسجود فيه وجهان احدها انه جمع ساجد كقاعد وقعود وراقد ورقود وهو مناسب لما قبله والثاني انه مصدر نحو الدخول والقعود فعلى هذا لا بد من حذف مضاف اي ذوي السجود ذكره ابو البقا وعطف احد الوصفين على الاخر في قوله الطائفين والعاكفين لتباين ما بينهما ولم يعطف احدى الصفتين على الاخرى في قوله الركع السجود لان المراد بهما شي واحد وهو الصلوه اذ لو عطف لتوهم ان كل واحد منهما عباده على حيالها وجمع صفتين جمع سلامه واخرتين جمع تكسير لاجل المقابله وهو نوع من الفصاحه واخر صيغة فعول على فعّل لانها فاصله **فصل** في هذه الثلاثة اوصاف قولان الاول ان يحمل ذلك على فرق ثلثه لان حق المعطوف ان تغاير المعطوف عليه فيكون الطائفون غير العاكفين والعاكفون غير الركع السجود ليصح فائدة العطف فالمراد بالطائفين من يقصد البيت حاجًّا ومعتمرًا فيطوف به والمراد بالعاكفين من يقيم هناك والمراد بالركع السجود من يصلي هناك والثاني قال عطا انه اذا كان طايفا فهو من الطائفين واذا كان جالسا فهو من العاكفين واذا كان مصليًا فهو من الركع السجود وعن ابن عباس العاكفون هم الذين يصلون عند الكعبه وخص الركع السجود بالذكر لانها اقرب احوال المصلي الى الله تعالى

فصل هذه الايه تدل على امور منها اذا فسّرنا الطائفين بالغربا فتدل الايه على ان الطواف للغربا افضل من الصلوه لانه تعالى لما خصهم بالطواف دل على ان لهم فيه مزيد فضل واختصاص وروي عن ابن عباس ومجاهد وعطا ان الطواف لاهل الامصار افضل والصلوه لاهل مكه افضل ومنها جواز الاعتكاف في البيت ومنها جواز الصلاة في البيت فرضا كانت او نفلا اذ لم يفرق خلافا لمن منع جواز الصلاة المفروضه في البيت **فان قيل** لا نسلم دلالة الايه على ذلك لانه تعالى لم يقل والركع السجود في البيت وكما لا تدل على جواز فعل الطواف داخل البيت وانما تدل على فعله خارج البيت كذلك دلالته مقصوره على جواز فعل الصلوه الى البيت متوجها اليه قلنا الايه تتناول الركوع والسجود الى البيت سوا كان ذلك في البيت او خارجا عنه وانما كان الطواف خارج البيت لان الطواف بالبيت هو ان يطوف به ولا يسمى طائفا بالبيت من طاف في جوفه والله تعالى انما امر بالطواف به لا فيه قال تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق واحتج المخالف بقوله تعالى فولّ وجهك شطر المسجد الحرام ومن كان

داخل

داخل المسجد لم يكن متوجها الى المسجد بل الى جزء من اجزائه وأُجيب بان المتوجه الواحد يستحيل ان يكون متوجها الى كل المسجد بل لا بد وان يكون متوجها الى جزء من اجزائه ومن صلى داخل المسجد كذلك فدخل في الايه **فصل** ويدخل في هذا المعنى جميع بيوت الله تعالى فيكون حكمها حكمه في التطهير وانما خص الكعبه بالذكر لانه لم يكن هناك غيرها **قوله** تعالى واذ قال ابرهيم رب اجعل هذا بلدا آمنا الى قوله المصير قال القاضي في هذه الايات تقديم وتاخير لان قوله رب اجعل هذا بلدا آمنا لا يمكن الا بعد دخول البيت في الوجود فقوله بعده واذ يرفع ابرهيم القواعد من البيت وان كان متاخرا في التلاوة فهو متقدم في المعنى والجعل هنا بمعنى التصيير فيتعدى لاثنين فهذا مفعول اول وبلدا مفعول ثان والمعنى اجعل هذا البلد او هذا المكان **وآمنا** صفه اي ذا أمن نحو عيشة راضية او آمن فيه نحو ليله نايم **والبلد** معروف وفي تسميته قولان احدهما انه ماخوذ من البلد والبلد في الاصل الصدر يقال وضعت الناقه بلدتها اذا بركت اي صدرها والبلد صدر القرى فسمي بذلك والثاني ان البلد في الاصل الاثر ومنه رجل بليد لتاثير الجهل فيه وقيل لبركة البعير بلدة لتاثيرها في الارض اذا برك قال

أُنيخت فألقت بلدةً فوق بلدةٍ
قليلٍ بها الاصوات الا بغامها

وقال هنا بلدا آمنا منكرا وقال في ابرهيم هذا البلد آمنا معرّفا لوجهين الاول ان الدعوة الاولى وقعت قبل جعل المكان بلدا فكانه قال اجعل هذا الوادي بلدا آمنا لانه تعالى حكى عنه قوله ربنا اني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع والدعوة الثانيه وقعت وقد جعل بلدا فكانه قال اجعل هذا المكان الذي اخترته بلدا ذا أمن وسلامة والثاني ان يكون الدعوتان وقعتا بعد ما صار المكان بلدا فقوله اجعل هذا بلدا آمنا كقولك كان اليوم يوما حارًّا وهذا انما يذكر مبالغة في وصفه بالحرارة لان التنكير يدل على المبالغه فقوله رب اجعل هذا بلدا آمنا معناه اجعله من البلدان الكاملة في الامن واما قوله رب اجعل هذا البلد آمنا فليس فيه الا طلب الامن لا المبالغه **فصل** المراد من الايه دعا ابرهيم للمومنين من سكان مكه بالامن والتوسعة بما يجلب الى مكه فلم يصل اليه جبار الا قصمه الله كما فعل باصحاب الفيل **فان قيل** اليس ان الحجاج حارب ابن الزبير وخرّب الكعبه وقصد اهلها بكل سوء وتم له ذلك قلنا لم يكن مقصوده تخريب الكعبه لذاتها بل كان مقصوده شيئا اخر **فان قيل** ما الفائده في قول ابرهيم عليه السلام رب اجعل هذا البلد آمنا وقد اخبره الله تعالى قبل ذلك بقوله واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا فالجواب من وجوه احدها ان الله تعالى لما اخبره بانه جعل البيت مثابة للناس وامنا وقع في خاطره انه انما جعل البيت وحده امنا فطلب ابرهيم عليه السلام ان يكون الامن لجميع اهل البلد وثانيها ان يكون قوله تعالى واذ جعلنا البيت بعد قول ابرهيم عليه السلام رب اجعل هذا البلد آمنا فيكون اجابة لدعايه وعلى هذا فيكون مقدما في التلاوة موخرا في الحكم وثالثها ان يكون المراد من الامن المذكور في قوله واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا هو الأمن من الاعداء والخسف والمسخ والمراد من الامن في دعاء ابرهيم عليه السلام هو الامن من القحط ولهذا قال وارزق اهله من الثمرات **فان قيل** الامن والخصب مما يتعلق بمنافع الدنيا فكيف يليق بالرسول المعظم طلبها فجوابه من وجوه احدها ان الدنيا اذا طلبت ليتقوى بها على الدين كان ذلك من اعظم اركان الدين فاذا كان البلد امنا مخصبا تفرّغ اهله لطاعة الله تعالى واذا كان بضد ذلك كانوا على ضد ذلك وثانيها انه تعالى جعله مثابة للناس والناس انما يمكنهم الذهاب اليه اذا كانت الطرق آمنة والاقوات هناك رخيصة وثالثها ان الامن والخصب مما يدعو الانسان الى الذهاب الى تلك البلدة فحينئذ يشاهد المشاعر العظيمة والمواقف الكريمة فيكون الامن تتمة في تلك الطاعة **فصل** اختلفوا في الامن المسؤول هنا فقيل الامن من القحط لانه اسكن ذريته بوادٍ غير ذي زرع ولا ضرع وقيل الامن من الخسف والمسخ وقيل الامن من القتل قاله ابو بكر الرازي واحتج بانه عليه السلام سال له الامن اولا ثم سال الرزق ثانيا ولو كان المطلوب هو الامن من القحط لكان سؤال الرزق بعده تكرارا وقد يجاب بانه لعل الامن المسؤول هو الامن من الخسف او لعله الامن من القحط ثم الامن من القحط قد

يكون بحصول ما يحتاج اليه من الاغذيه وقد يكون بالتوسعه فيها فبالسوال الاول طلب ازاله القحط
وبالثاني طلب التوسعه **فصل** قال القرطبي دعا ابرهيم عليه السلام لذريته وغيرهم بالامن ورغد العيش
فروي انه لما دعا بهذا الدعا امر الله تعالى جبريل عليه السلام فاقتلع الطايف من الشام فطاف حول البيت اسبوعا
فسميت الطايف لذلك ثم انزلها تهامه وكانت مكه وما يليها حين ذلك قفرا لا ماء ولا نبات فبارك الله فيما حولها
كالطايف وغيرها وانبت فيها انواع الثمرات **فصل** اختلفوا هل كانت مكه امنه محرمه قبل دعوه ابرهيم
عليه السلام فقيل كانت كذلك ابدا لقوله عليه السلام ان الله حرم مكه يوم خلق السموات والارض وقال ابرهيم عليه السلام
اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم وهذا يقتضي انها كانت محرمه قبل ذلك ثم ان ابرهيم عليه السلام
اكده بهذا الدعا وقيل انما صارت حرما امنا بدعا ابرهيم عليه السلام لقوله عليه السلام اللهم اني حرمت المدينه
كما حرم ابرهيم مكه وقيل كانت حراما قبل الدعوه بوجه غير الوجه الذي صارت به حراما بعد الدعوه **قوله**
من امن بدل بعض من كل وهو اهله ولذلك عاد منه ضمير على المبدل منه ومن في من الثمرات للتبعيض وقيل للبيان
وليس بشي اذ لم يتقدم مبهم يبين بها **فصل** انما خص المومنين بهذا الدعا لوجهين الاول
انه لما سال ان يجعل الامامه لذريته قال الله تعالى لا ينال عهدي الظالمين فصار ذلك كالتاديب له في المسيله
لا جرم خص المومنين بهذا الدعا الثاني يحتمل ان ابرهيم عليه السلام قوي في ظنه انه اذا دعا للكل كثر في البلاد
الكفار فيكون في كثرتهم مفسده من ذهاب الناس الى الحج فخص المومنين لهذا السبب **قوله** ومن كفر فامتعه
يجوز في من ثلاثة اوجه احدها ان يكون موصوله وفي محلها حينيذ وجهان احدهما انها في محل نصب بفعل محذوف
تقديره قال الله وارزق من كفر ويكون فامتعه معطوفا على هذا الفعل المقدر الثاني ان يكون في محل رفع بالابتدا
وفامتعه الخبر دخلت الفا في الخبر تشبيها له بالشرط وسياتي ان ابا البقا يمنع هذا والرد عليه وثانيها ان يكون
من نكره موصوفه ذكره ابو البقا والحكم فيها ما تقدم من كونها في محل نصب او رفع وثالثها ان يكون شرطيه
ومحلها الرفع على الابتدا فقط وفامتعه جواب الشرط ولا يجوز في من في جميع وجوهها ان يكون منصوبه على الاشتغال
اما اذا كانت شرطا فظاهر لان الشرطيه انما يفسر عاملها فعل الشرط لا الجزا وفعل الشرط هنا غير ناصب لضميرها
بل رافعه واما اذا كانت موصوله فلان الخبر الذي هو فامتعه شبيه بالجزاء ولذلك دخلته الفا فكما ان الجزا
لا يفسر عاملا فما اشبهه اولى بذلك ولذلك اذا كانت موصوفه فان الصفه لا يفسر وقال ابو البقا لا يجوز ان
يكون من مبتدا وفامتعه الخبر لان الذي لا يدخل الفا في خبرها الا اذا كان الخبر مستحقا بالصله نحو الذي
ياتيني فله درهم والكفر لا يستحق به التمتع فان جعلت الفا زايده على قول الاخفش جاز او الخبر محذوفا وفامتعه
دليلا عليه جاز تقديره ومن كفر ارزقه فامتعه ويجوز ان يكون من شرطيه والفا جوابها وقيل الجواب محذوف
تقديره ومن يكفر ارزق ومن على هذا رفع بالابتدا ولا يجوز ان يكون منصوبه لان اداة الشرط لا يعمل فيها
جوابها بل فعل الشرط انتهى اما قوله لان الكفر لا يستحق به التمتع فليس بمسلم بل التمتع القليل والمصير الى النار
مستحقان للكفر وايضا فان التمتع وان سلمنا انه ليس مستحقا بالكفر ولكن قد عطف عليه ما هو مستحق به وهو المصير
الى النار فناسب ذلك ان يقعا جميعا خبرا وايضا فقد ناقض كلامه لانه جوز فيها ان تكون شرطيه وهل
الجزا الا مستحق بالشرط ومترتب عليه فكذلك الخبر المشبه به واما تجويزه زيادة الفاء وحذف الخبر وجواب
الشرط فوجه بعيد لا حاجه اليها وقرئ فامتعه مخففا من امتع يمتع وهي قراءة ابن عامر وفامتعه بسكون
العين وفيها وجهان احدهما انه تخفيف كقوله فاليوم اشرب غير مستحقب والثاني ان الفا زايده
وهو جواب الشرط فلذلك جزم بالسكون وقرا ابن عباس ومجاهد فامتعه ثم اضطره على صيغه الامر
فيهما ووجهها ان يكون الضمير في قال لابراهيم يعني سال ربه ذلك ومن على هذه القراة يجوز ان تكون
مبتدا وان يكون منصوبه على الاشتغال باضمار فعل سوا جعلتها موصوله او شرطيه الا انك اذا جعلتها

شرطيه

شرطيه قدرت الناصب لها متاخرا عنها لان اداة الشرط لها صدر الكلام وقال الزمخشري
ومن كفر عطف ومن ذريتي على الكاف في جاعلك قال ابو حيان اما عطف من كفر على من امن فلا يصح لانه يتنافى تركيب
الكلام لانه يصير المعنى قال ابرهيم وارزق من كفر لانه لا يكون معطوفا عليه حتى يشركه في العامل ومن امن العامل فيه
فعل الامر وهو العامل في ومن كفر واذا قدرته امرا تنافى مع قوله فامتعه لان ظاهر هذا اخبار من الله بنسبه التمتع
والجاي اليه تعالى وان كلا من الفعلين تضمن ضميرا وذلك لا يجوز الا على بعد بان يكون بعد الفاء قول
محذوف فيه ضمير الله تعالى اي قال ابراهيم وارزق من كفر فقال الله امتعه قليلا ثم اضطره ثم ناقض الزمخشري
قوله هذا انه عطف على من كما عطف ومن ذريتي على الكاف في جاعلك فقال فان قلت لم خص ابراهيم
المومنين حتى رد عليه قلت قاس الرزق في الامامه فعرف الفرق بينهما بان الامامه لا تكون للظالم
واما الرزق فربما يكون استدراجا والمعنى قال وارزق من كفر فامتعه فظاهر قوله والمعنى قال ان الضمير
في قال الله تعالى وان من كفر منصوب بالفعل المضارع المسند الى ضمير المتكلم وقليلا نعت لمصدر محذوف
او زمان وقد تقدم له نظاير واختيار سيبويه فيه وقرا الجمهور واضطره خبرا وقرا يحيى بن وثاب
اضطره بكسر الهمزه ووجهها كسر حرف المضارعه كقولهم في اخال اخال وقرا ابن محيصن اضطره
بادغام الضاد في الطا نحو اطجع في اضطجع وهي مرذوله لان الضاد من الحروف الخمسه التي يدغم فيها ولا يدغم
هي في غيرها وهي حروف ضم شفر قاله الزمخشري وفيه نظر فان هذه الحروف قد ادغمت في غيرها ادغم ابو عمرو
الرا في اللام في يغفر لكم والضاد في الشين لبعض شانهم والشين في السين في العرش سبيلا وادغم الكسائي الفا في البا
يخسف بهم وحكى سيبويه ان مضطجعا اكثر فدل على ان مطجعا كثير وقرا يزيد بن ابي حبيب اضطره بضم الطاء
كانه للاتباع وقرا ابي فنمتعه ثم نضطره بالنون واضطر افتعل من الضر واصله اضتر فابدلت
التاء طاء لان تا الافتعال تبدل طا بعد حروف الاطباق وهو متعد وعليه جا التنزيل وقال
اضطرك الحرز من سلمى الى اجا والاضطرار الالجا والالزار الى الامر المكروه **فصل** امتعه قيل بالرزق
وقيل بالبقا في الدنيا وقيل بهما الى خروج محمد صلى الله عليه وسلم فيقتله او يخرجه من هذه الديار ان اقام على
الكفر وقيد المتاع بالقله لان متاع الدنيا قليل بالنسبه الى المتاع المويد وفي الاضطرار قولين احدهما ان يفعل به
ما يتعذر اليه الخلاص منه كما قال تعالى يوم يدعون الى نار جهنم دعا ويوم يسحبون على وجوههم يقال
اضطررته الى الامر اي الجاته اليه واصله من الضر وهو ادنا الشي من الشي ومنه ضره المراه لدنوها
والثاني ان يصير الفاعل بالتخويف والتهديد الى ان يفعل ذلك الفعل اختيارا كقوله تعالى فمن اضطر
غير باغ فوصفه بانه مضطر الى تناول الميته وان كان ذلك الاكل فعله فيكون المعنى ان الله يلجيه الى
ان يختار النار ثم بين تعالى ان ذلك بيس المصير والمصير فاعل والمخصوص بالذم محذوف اي النار ومصير
مفعل من صار يصير وهو صالح للزمان والمكان واما المصدر فقياسه الفتح لان ما كسر عين مضارعه
فقياس ظرفيه الكسر ومصدره الفتح ولكن النحويون اختلفوا فيما كانت عينه يا على ثلاثة مذاهب
احدها انه كالصحيح وقد تقدم والثاني انه مخير فيه والثالث ان يتبع المسموع فما سمع بالكسر
او الفتح لا يتعدى فان كان المصير في الايه اسم مكان فهو قياس اتفاقا والتقدير وبيس المصير
النار كما تقدم وان كان مصدرا على راي من اجازه فالتقدير وبيس المصير صيرورتهم الى النار **قوله تعالى** واذ يرفع ابرهيم القواعد من البيت الى قوله الحكيم اذ عطف
على اذ قبلها فالكلام فيهما واحد ويرفع في معنى رفع ماضيا لانها من الادوات المخلصه للمضارع للمضي
وقال الزمخشري هي حكايه حال ماضيه قال ابو حيان وفيه نظر والقواعد جمع قاعده
وهي الاساس والاصل لما فوقه وهي صفه غالبه ومعناها الثابته ومنه قعدك الله اي اسال الله تثبيتك

ومعنى رفعها البنا عليها لانه اذا بنى عليها نقلت من هيئة الانخفاض الى الارتفاع وهو دليل على ان القواعد كانت موجوده متقدمه الا ان ابرهيم عليه السلام رفعها وعمرها خلافا لمن منع ذلك واما القواعد من النسا لمفردها قاعد من غير تا لان المذكر لاحظ له فيها اذ هي من قعدت عن الزوج ولم يقل قواعد البيت بالاضافه لما في البيان بعد الابهام من تفخيم شان المبين

فصل الاكثرون على ان البيت كان موجودا قبل ابرهيم عليه السلام واختلفوا هل كان اسمعيل شريكا له في رفع القواعد فالاكثرون على انه كان شريكا له للعطف عليه وروى عن علي رضي الله عنه انه لما بنى البيت خرج وخلف اسمعيل وهاجر فقالا الى من تكلنا قال الى الله فعطش اسمعيل فلم يرا الما فناداه جبريل الارض باصبعه فنبع زمزم وهذا ضعيف لقوله ربنا تقبل منا وهذا يوجب صرفه الى المذكور السابق وهو رفع القواعد يروى ان الله خلق موضع البيت قبل الارض بالفي عام وكانت زبده بيضا على الما وانزل الله البيت المعمور من ياقوته الجنه له بابان من زمرد اخضر وانزل الحجر وكان ابيض فاسود من لمس الحيض في الجاهليه وامر الله ادم عليه السلام ان يحج اليه ويطوف به قال ابن عباس حج ادم عليه السلام اربعين حجه من الهند الى مكه ماشيا وكان ذلك الى ايام الطوفان فرفعه الله تعالى الى السما الرابعه وبعث جبريل حتى خبا الحجر الاسود في جبل ابي قبيس وكان موضع البيت خاليا الى زمن ابرهيم ثم امر الله تعالى ابرهيم بعد ما ولد اسمعيل ببنا البيت فسال الله تعالى ان يبين له موضعه فبعث الله السكينه لتدله على موضع البيت فتبعها حتى اتيا مكه هذا قول علي وقال ابن عباس بعث الله سحابه على قدر الكعبه وسار ابرهيم في ظلها الى ان وافت مكه فوقفت على موضع البيت فنودي منها يا ابرهيم ابن على ظلها لا تزد ولا تنقص وقيل ارسل الله جبريل ليدله على موضع البيت قال ابن عباس بنا البيت من خمسه اجبل طور سينا وطور زيتا ولبنان جبال بالشام والجودي جبل بالجزيره وقواعده من حرا جبل بمكه فلما انتهى الى موضع الحجر قال لاسمعيل ايتني بحجر حسن يكون للناس علما فاتاه بحجر فقال ايتني باحسن من هذا فمضى اسمعيل يطلبه فصاح ابو قبيس يا ابرهيم ان لك عندي وديعه فخذها فاخذ الحجر الاسود فوضعه مكانه وقيل ان الله تعالى بنى البيت المعمور في السما وسمى صراح وامر الملايكه ان يبنوا الكعبه في الارض بحياله على قدره وبقيه الكلام على البيت ياتي في سوره الحج ان شا الله تعالى

قوله من البيت فيه وجهان احدهما انه متعلق بيرفع ومعناها ابتدا الغايه والثاني انها في محل نصب على الحال من القواعد فتتعلق بمحذوف تقديره كاينه من البيت ويكون معنى من التبعيض

فصل روى ابن كثير في تاريخه عن ابن اسحق ان القواعد حجاره خضر كاسنمه البخت وروى ان قريشا لما ارادوا بنا الكعبه هدموا ما كان بقي منها فانتهوا الى تلك الحجاره الخضرا التي هي كاسنمة البخت بعضها في بعض فحكى ان رجلا من قريش ممن كان هدمها ادخل عتله بين حجرين منها ليقتلع بها احدهما فلما تحرك الحجر تنقضت مكه باسرها فانتهوا عن ذلك الاساس وقيل ابصر القوم برقه تحت الحجر حين اراد قلعه كادت تخطف بصر الرجل ونزل الحجر من يده فوقع في موضعه فتركوه وعادوا الى بنيانهم

قوله واسمعيل فيه قولان احدهما وهو الظاهر انه عطف على ابرهيم فيكون فاعلا مشاركا له في الرفع ويكون قوله ربنا تقبل منا في محل نصب باضمار القول وذلك القول في محل نصب على الحال منهما اي يرفعان يقولان ربنا تقبل ويويد هذا قراه عبد الله باظهار فعل القول قرا يقولان ربنا تقبل اي قايلين ذلك ويجوز الا يكون هذا القول حالا بل هو جمله معطوفه على ما قبلها ويكون هو العامل في اذ قبله والتقدير ويقولان ربنا تقبل اذ يرفعان اي وقت رفعهما والثاني الواو واو الحال واسمعيل مبتدا وخبره قول محذوف هو العامل في قوله

ربنا

ربنا تقبل فيكون ابرهيم هو الرافع واسمعيل هو الداعي فقط قالوا لان اسمعيل كان حينيذ طفلا صغيرا ورووه عن علي عليه السلام والتقدير واذ يرفع ابرهيم حال كون اسمعيل يقول ربنا تقبل منا وفي المجي بلفظ الرب تنبيه بذكره هذه الصفه على التربيه والاصلاح وتقبل بمعنى اقبل فتفعل هنا بمعنى المجرد وتقدم الكلام على نحو انك انت السميع من كون انت يجوز فيه التاكيد والابتدا والفصل وتقدمت صفه السمع وان كان سوال التقبل متاخرا عن العمل للمجاورة كقوله يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فاما الذين اسودت وتاخرت صفه العلم لانها فاصله ولانها تشمل المسموعات وغيرها

فان قيل قوله انك انت السميع العليم يفيد الحصر وليس الامر كذلك فان غيره قد يكون سميعا فالجواب انه سبحانه لكماله في هذه الصفه كانه هو المختص بها دون غيره

قوله مسلمين مفعول ثان لجعل لانه بمعنى التصيير والمفعول الاول هونا وقرا ابن عباس مسلمين بصيغه الجمع وفي ذلك تاويلان احدهما انهما اجريا التثنيه مجرى الجمع وبه استدل من يجعل التثنيه جمعا والثاني انهما ارادا انفسهما واهلهما كهاجر

قوله لك فيه وجهان احدهما انه يتعلق بمسلمين لانه بمعنى نخلص لك اوجهنا نحو اسلمت وجهي لله فيكون المفعول محذوفا لفهم المعنى والثاني انه نعت لمسلمين اي مسلمين مستقرين لك اي مستسلمين والاول اقوى معنى

فصل استدلوا على خلق الاعمال بقوله ربنا واجعلنا مسلمين لك فان الاسلام اما ان يكون المراد منه الدين او الاستسلام والانقياد وكيف كان فقد رغبا في ان يجعلهما بهذه الصفه ولا معنى لذلك الا الخلقه فيهما فان الجعل عباره عن الخلق قال تعالى وجعل الظلمات والنور فدل على ان الاسلام مخلوق لله تعالى

فان قيل هذه الايه متروكه الظاهر لانها تقتضي انهما وقت السوال كانا غير مسلمين والا كان تحصيلا للحاصل والاجماع على انهما كانا مسلمين في ذلك الوقت فثبت ان الايه متروكه الظاهر ولا نسلم ان الجعل عباره عن الخلق والايجاد بل له معان اخر سوى الخلق احدها جعل بمعنى صير قال تعالى وهو الذي جعل الليل لباسا والنوم سباتا وجعل النهار نشورا وثانيها جعل وهب يقول جعلت لك هذه الضيعه وهذا الفرس وثالثها جعل بمعنى الوصف للشي والحكم به لقوله تعالى وجعلوا الملايكه الذين هم عباد الرحمن اناثا وقال وجعلوا لله شركا ورابعها جعله كذلك بمعنى الامر كقوله وجعلناهم ايمه يعني امرناهم بالاقتدا بهم وقال اني جاعلك للناس اماما وخامسها ان يجعله كذلك بالتعليم كقولك جعلته كاتبا وفقيها اذا علمته ذلك وسادسها البيان والدلاله تقول جعلت كلام فلان باطلا اذا اوردت حجه بين بطلان ذلك واذا ثبت ذلك فنقول لم لا يجوز ان يكون المراد وصفهما بالاسلام والحكم لهما بذلك كما تقول جعلني فلان فاضلا دينا اذا وصفني بذلك سلمنا ان المراد من الجعل الخلق لكن لم لا يجوز ان يكون المراد منه خلق الالطاف الداعيه لهما الى الاسلام وتوفيقهما لذلك فمن وفقه لهذه الامور حتى يفعلها فقد جعله مسلما له سلمنا ان ظاهر الايه يقتضي كونه تعالى خالقا للاسلام لكنه على خلاف الدلايل العقليه فوجب ترك القول به انما قلنا انه على خلاف الدلايل العقليه لانه لو كان فعل العبد خلقا لله تعالى لما استحق العبد به مدحا ولا ذما ولا ثوابا ولا عقابا ولوجب ان يكون الله تعالى هو المسلم المطيع لا العبد

والجواب قوله الايه متروكه الظاهر قلنا لا نسلم وبيانه من وجوه الاول الاسلام عرض قايم بالقلب وانه لا يبقى فقوله واجعلنا مسلمين لك اي اخلق هذا العرض فينا في الزمان المستقبل دايما وطلب تحصيله في الزمان المستقبل دايما لا ينافي حصوله في الحال الثاني ان يكون المراد منه الزياده في الاسلام كقوله ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم والذين اهتدوا زادهم هدى ويويد هذا قوله ولكن ليطمين قلبي فكانهما دعوا بزياده اليقين وطلب الزياده لا ينافي حصول الاصل في الحال الثالث ان الاسلام

اذا اطلق يفيد الايمان فاذا اضيف بحرف اللام كقوله مسلمين لك فالمراد الاستسلام والانقياد والرضى بما قدر رقبته بهذه الوجوه ان الايه ليست متروكه الظاهر وقوله يحمل الجعل على الحكم فلا نسلم لان الموصوف اذا حصل لصفه فلا فايده في الصفه واذا لم يكن المطلوب بالدعا هو مجرد الوصف وجب حمله على تحصيل الاصل فان قيل وصفه تعالى ثنا ومدح وهو مرغوب فيه قلنا نعم لكن الرغبه في تحصيل نفس المثنى اكثر من الرغبه في تحصيل الوصف به والحكم فكان حمله على الاول اولى وايضا متى حصل الاسلام فيهما فقد استحقا التسميه بذلك فلو كان المراد التسميه لوجب ان كل من سمى ابرهيم يكون مسلما ويجوز ان يقال تجعله اماما وقوله يحمل ذلك على فعل الالطاف قلنا هذا مدفوع من وجوه احدها ان لفظ الجعل مضاف الى الاسلام فصرفه الى غيره ترك الظاهر وثانيها ان تلك الالطاف قد جعلها الله تعالى واوجدها واخرجها الى الوجود على مذهب المعتزله فطلبها تحصيل للحاصل وهو غير جايز وثالثها ان تلك الالطاف اما ان يكون لها اثر في ترجيح جانب الفعل على الترك او لا يكون فان لم يكن لها اثر في الترجيح لم يكن ذلك لطفا وان كان لها اثر في الترجيح فيقول متى حصل الرجحان فقد حصل الوجوب ومع حصول ذلك الترجيح اما ان يجب الفعل او يمتنع او لا يجب ولا يمتنع فان وجب فهو المطلوب وان امتنع فهو مانع لا مرجح وان لم يجب ولم يمتنع فحينئذ يمكن وقوع الفعل معه تارة وامتناعه اخرى واختصاص وقت الوقوع بالوقوع اما ان يكون لانضمام امر اليه لاجله تميز ذلك الوقت بالوقوع او ليس كذلك فان كان مجموع اللطف مع هذه الضميمه الزايده لم يكن لهذا اللطف اثر في الترجيح اصلا وقد فرضناه كذلك هذا خلف وان كان الثاني لزم رجحان احد طرفيه الممكن المتساوي على الاخر من غير مرجح وهو محال فثبت ان القول بهذا غير معقول وقولهم انه على خلاف الدلايل العقليه وهو فصل المدح والذم قلنا انه معارض بسوال العلم والداعي على ما تقدم قال القرطبي سالاه التثبيت والدوام والاسلام في هذا الموضع الايمان والاعمال جميعا ومنه قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وكفى هذا دليل لمن قال ان الايمان والاسلام شي واحد ويويده قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المومنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين

قوله ومن ذريتنا امه مسلمه لك فيه **قولان** احدهما وهو الظاهر ان من ذريتنا صفه لموصوف محذوف هو مفعول اول وامه مسلمه مفعول ثان تقديره فاجعل فريقا من ذريتنا امه مسلمه وفي من حينئذ ثلاثه **اقوال** احدها انها للتبعيض والثاني اختاره الزمخشري ان يكون للتبيين قال كقوله وعد الله الذين امنوا منكم الثالث ان يكون لابتدا غايه الجعل قاله ابو البقا الثاني من القولين ان يكون امه هو المفعول الاول ومن ذريتنا حال منها لانه في الاصل صفه نكره فلما قدم عليها انتصب حالا ومسلمه هو المفعول الثاني والاصل واجعل امه من ذريتنا مسلمه فالواو داخله في الاصل على امه وانما فصل بينهما بقوله من ذريتنا وهو جايز لانه من جمله الكلام المعطوف وفي تجويزه ذلك نظر فان النحاه كابي علي وغيره منعوا الفصل بالظرف بين حرف العطف اذا كان على حرف واحد وبين المعطوف وجعلوا قوله يوما تراها كشبه اوديه العصب ويوما اديمها نغلا ضروره فالفصل بالحال ابعد وصار ما اجازه نظير قولك ضرب الرجل ومتجرده المراه زيد وهذا غير فصيح ولا يجوز ان يكون اجعل المقدر بمعنى اخلق واوجد فيتعدى لواحد ويتعلق من ذريتنا به ويكون امه مفعولا به لانه ان كان من عطف المفردات لزم التشريك في العامل الاول والعامل الاول ليس معناه اخلق انما معناه صير وان كان من عطف

الجمل

الجمل فلا يحذف الا ما دل عليه المنطوق والمنطوق ليس بمعنى الخلق فكذلك المحذوف الا تراهم منعوا في قوله هو الذي يصلي عليكم وملايكته ان يكون المقدر وملايكته يصلون لاختلاف مدلول الصلاتين وتاولوا ذلك على قدر مشترك بينهما وقوله كذا فيه الوجهان المتقدمان لعد مسلمين

فصل انما خص بعضهم لانه تعالى علمهما ان في ذريتهما الظالم بقوله لا ينال عهدي الظالمين وقيل اراد به العرب لانهم من ذريتهما وقيل هم امه محمد صلى الله عليه وسلم لقوله وابعث فيهم رسولا منهم **فان قيل** قوله لا ينال عهدي الظالمين يدل على ان في ذريته من يكون ظالما ومن لا يكون ظالما فاذن كون بعض ذريته امه مسلمه معلوم بتلك الايه فما فايده طلبه بالدعا مره اخرى فالجواب تلك الدلاله ما كانت قاطعه التشفيق بسوء الظن مولع **فان قيل** لم خصا ذريتهما بالدعا اليس هذا يجري مجرى البخل والجواب الذريه احق بالشفقه والنصيحه قال تعالى قوا انفسكم واهليكم نارا ولان اولاد الصلحا اذا اصلحوا اصلح بهم غيرهم

فصل والامه هنا الجماعه ويكون واحدا اذا كان يقتدى به في الخير قال تعالى ان ابرهيم كان امه قانتا لله وقال عليه السلام في زيد ابن عمرو ابن نفيل يبعث امه وحده لانه لم يشركه في دينه غيره وقد يطلق لفظ الامه على غير هذا المعنى ومنه قوله تعالى انا وجدنا اباءنا على امه اي على دين وملة ومنه قوله تعالى ان هذه امتكم امه واحده ويكون بمعنى الحين والزمان قال تعالى وادكر بعد امه اي بعد حين وزمان ويقال هذه امه زيد اي ام زيد والامه ايضا القامه يقال فلان حسن الامه اي حسن القامه قال وان معاويه الاكرمين حسان الوجوه طوال الامم ويقال الامه الشجه التي تبلغ ام الدماغ يقال رجل مامو وامييم نقله القرطبي

قوله وارنا مناسكنا الظاهر ان الرؤيه هنا بصريه فرا في الاصل تتعدى لواحد فلما دخلت همزه النقل اكسبها مفعولا ثانيا فنا مفعول اول ومناسكنا مفعول ثان واجاز الزمخشري ان يكون منقوله من راي بمعنى عرف فيتعدى ايضا لاثنين كما تقدم واجاز قوم فيما حكاه ابن عطيه انها هنا قلبيه والقلبيه قبل النقل تتعدى لاثنين كقوله وانا لقوم ما نرى القتل سبه اذا ما راته عامر وسلول وقال الكميت باي كتاب ام بايه سنه ترى حبهم عارا علي وتحسب قال ابن عطيه ويلزم قايله ان يتعدى الفعل منه الى ثلثه وينفصل عنه بانه يوجد معدى بالهمزه من رويه القلب كغير المعدى وانشد قول حطايط بن يعفر اريني جوادا مات هزلا لانني ارى ما ترين او بخيلا مخلدا يعني انه قد تعدت علم القلبيه الى اثنين سوا كانت مجرده من الهمزه ام لا وحينئذ يشبه ان يكون ما جا فيه فعل وافعل بمعنى وهو غريب ولكن جعله بيت حطايط من رويه القلب ممنوع بل معناه من رويه البصر الا ترى ان قوله جوادا مات من تعلقات البصر ويحتاج في اثبات تعدي اعلم القلبيه لاثنين الى دليل وقال بعضهم هي هنا بصريه قلبيه معا لان الحج لا يتم الا بامور منها ما هو معلوم ومنها ما هو مبصر ويلزمه على هذا الجمع بين الحقيقه والمجاز واستعمال المشترك في معنييه معا وقرا الجمهور ارنا باشباع كسر الرا هنا وفي الشاذ في الاعراف ارني انظر اليك وفي فصلت ارنا اللذين وقرا ابن كثير بالاسكان في الجميع ووافقه في فصلت ابن عامر وابو بكر عن عاصم واختلف عن ابي عمرو فروي عنه السوسي موافقه ابن كثير في الجميع وروي عنه الدوري اختلاس الكسر فيها اما الكسر فهو الاصل واما الاختلاس فحسن مشهور واما الاسكان فللتخفيف شبهوا المنفصل بالمتصل فسكنوا كسره كما قالوا في فخذ فخذ وكتف كتف

وقد غلط قوم راوي هذه القراءة وقالوا صار كسر الراء دليلاً على الهمزة المحذوفة فان
اصله أرْءِنا ثم نقل قاله الزمخشري تابعا لغيره قال الفارسي التغليط ليس بشيء لانها قراءة
متواترة واما كسرة الراء فصارت كالاصل لان الهمزة مرفوضة الاستعمال وقال ايضا الا تراهم
ادغموا في لكنا هو الله ربي والاصل لكن انا نقلوا الحركة وحذفوا ثم ادغموا فذهاب الحركة في ارنا
ليس بدون ذهابها في الادغام وايضا فقد سمع الاسكان في هذا الحرف نصًّا عن العرب قال
أرْنا إداوة عبد الله نملأها من ماء زمزم ان القوم قد ظمئوا واصل ارنا أرْءِنا
نقلت حركة الهمزة الى الراء وحذفت هي وقد تقدم الكلام باشبع من هذا عند قوله حتى نرى
الله جهرةً **والمناسك** واحدها منسك بفتح العين وكسرها وقد قرئ بهما والمفتوح هو
المقيس لانضمام عين مضارعه والمنسك موضع النسك وهو العبادة ويقال المنسك
بفتح السين بمعنى الفعل وبكسرها بمعنى الموضع كالمسجد قال تعالى لكل امة جعلنا منسكا قرئ بالفتح
والكسر وظاهر الكلام يدل على الفعل وكذا قوله عليه السلام خذوا عني مناسككم امرهم بان يتعلموا
افعاله وبعض المفسرين حمل المناسك على الذبيحة فقط قال ابن الخطيب وهذا خطا لان الذبيحة
انما سميت نسكا لدخولها في التعبد لا لكونها مذبوحة ولذلك لا يسمى ما يذبح للاكل بذلك قال
القرطبي يقال ان اصل النسك في اللغة الغسل يقال منه نسك ثوبه اذا غسله وهو في الشرع اسم
العبادة يقال رجل ناسك اذا كان عابدا **فصل** قال الحسن ان جبريل عليه السلام اراها
المناسك كلها حتى بلغ عرفات قال عرفت يا ابرهيم قال نعم فسمي الوقت عرفة والموضع عرفات
فلما كان يوم النحر اراد ان يزور البيت عرض له ابليس فسد عليه الطريق فامره جبريل عليه السلام
ان يرميه بسبع حصيات ففعل فذهب الشيطان ثم عرض له في اليوم الثاني والثالث والرابع
كل ذلك يامره جبريل عليه السلام يرمي بسبع حصيات فبعضهم حمل المناسك هنا على شرايع الحج واعماله
كالطواف والسعي والوقوف وبعضهم حمله على المواقف والمواضع التي يقام فيها شرايع الحج
مثل منى وعرفات والمزدلفة ونحوها وبعضهم حمله على المجموع قالت المعتزلة الصغيرة تجوز على
الانبيا وهذه التوبة من الصغيرة **قوله** وتب علينا احتج به من جوز الذنب على الانبيا قالوا لان
التوبة مشروطة بتقدم الذنب والا لكان طلب التوبة محالا قال ابن اسحق بلغني ان ادم
عليه السلام كان يسلم الاركان كلها قبل ابرهيم عليه السلام وقال حج ابرهيم وساره من الشام وكان
ابرهيم عليه السلام يحجه كل سنة على البراق وحجه بعد ذلك الانبيا والامم وروى محمد بن سابط عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال كان النبي من الانبيا اذا هلكت امته لحق بمكة فتعبد بها هو ومن امن معه
حتى يموتوا فمات بها نوح وهود وصالح وقبورهم بين زمزم والحجر وذكر ابن وهب
ان شعيبا مات بمكة هو ومن معه من المومنين وقبورهم في غربي مكة بين دار الندوة وبين بني سهم
وقال ابن عباس في المسجد الحرام قبران ليس فيه غيرهما قبر اسمعيل وقبر شعيب عليهما السلام فقبر اسمعيل
في الحجر وقبر شعيب مقابل الحجر الاسود وقال عبد الله بن ضمرة ما بين الركن والمقام الى زمزم قبور
تسعة وتسعين نبيا جاوا حجاجا وللقايل ان يقول ان الصغاير قد صارت مكفرة بثواب فاعلها
واذا صارت مكفرة فالتوبة عنها محال لان تاثير التوبة في ازالتها وازالة الزايل محال قال
ابن الخطيب وههنا اجوبة تصلح لمن جوز الصغيرة ولمن لم يجوزها وهي من وجوه اولها يجوز ان ياتي
بصورة التوبة تشددا في الانصراف عن المعصية لان من تصور نفسه بصورة النادم العازم
على التحرز الشديد كان اقرب الى ترك المعاصي وثانيها ان العبد وان اجتهد في الطاعة فانه لا ينفك

من تقصير اما على سبيل سهو او على سبيل ترك الاولى فهذا الدعا لاجل ذلك وثالثها انه تعالى
لما اعلم ابرهيم عليه السلام ان في ذريته من يكون ظالما لا جرم سال ههنا ان يجعل بعض ذريته امة
مسلمة ثم طلب منه ان يوفق اوليك العصاة للتوبة فقال وتب علينا اي على المذنبين من ذريتنا
والاب المشفق اذا اذنب ولده فاعتذر الوالد عنه فقد يقول اجرمت وعصيت واذنبت فاقبل
عذري ويكون مراده ان ولدي اذنب فاقبل عذره لان ولد الانسان يجري مجرى نفسه ويقوي
هذا التاويل وجوه الاول قوله في سورة ابرهيم واجنبني وبني ان نعبد الاصنام رب انهن اضللن
كثيرا من الناس فمن تبعني فانه مني ومن عصاني فانك غفور رحيم فيحتمل ان يكون المعنى ومن عصاني فانك
قادر على ان تتوب عليه ان تاب وتغفر له ما سلف من ذنوبه الثاني ذكر ان من قراة عبد الله
وارهم مناسكهم وتب عليهم الثالث عطفه على هذا ربنا وابعث فيهم رسولا منهم الرابع تاويلهم
قوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم بجعل خلقه اباهم خلقا لهم اذ كانوا منه فكذلك لا يبعد
ان يكون قوله ارنا مناسكنا اي ذريتنا قال القرطبي واجاب بعضهم عن هذا الاشكال فقال انهما لما
قالا وتب علينا وهما انبيا معصومون انما طلبا التثبت والدوام لا انهما كان لهما ذنب قال القرطبي
وهذا حسن واحسن منه ان يقال انهما لما بنيا البيت وعرفا المناسك اراد ان يبينا للناس ويعرفاهم ان
ذلك الموقف وتلك المواضع للتنصل من الذنوب وطلب التوبة **فصل** دلت الاية على ان
فعل العبد خلق الله تعالى لانه عليه السلام طلب من الله تعالى ان يتوب عليه فلو كانت التوبة
مخلوقة للعبد لكان طلبها من الله تعالى طلب التوبة منا قالت المعتزلة فقد قال تعالى يا ايها الذين
امنوا توبوا الى الله ولو كانت التوبة فعلا لله تعالى لكان طلبها من العبد محالا وجهلا واذا ثبت ذلك
حملنا قوله وتب علينا على التوفيق وفعل الالطاف او على قبول التوبة من العبد والجواب قال ابن الخطيب
انه متى لم يخلق الله تعالى داعية موجبة للتوبة استحال حصول التوبة وكانت التوبة من الله تعالى لا من العبد
وتقرير دليل الداعي قد تقدم مرارا واعلم ان التوبة هي الرجوع فمعنى توبة الله عليهم ان يرجع بمنه
ورحمته عليهم ومعنى توبة العبد ان يرجع عما اذنبه من المعاصي فمتعلق التوبتين مختلف واذا اختلف
المتعلقان ضعفت دلالة الاية على مذهب اهل السنة **فصل** قال بعضهم اذا اراد العبد من الله
ان يجيب دعاه فليدع باسماء الله المناسبة لذلك الدعا فان كان ذلك الدعا للرحمة والمغفرة فليدع
باسمه الغفار والتواب والرحيم وما اشبهه وان دعاه بشر فليدع بالعزيز والمنتقم والجبار وما يناسبه
وتقدم الكلام على قوله انك انت التواب الرحيم **قوله** ربنا وابعث فيهم في ضمير فيهم قولان
احدهما انه عايد على معنى الامة المسلمة من ذرية ابرهيم اذ لو عاد على لفظها لقال فيها قاله ابو البقا
والثاني انه يعود على الذرية بالتاويل المتقدم وقيل يعود على اهل مكة ويويده هو الذي بعث في الاميين
رسولا منهم **قوله** منهم في محل نصب لانه صفة لرسولا فيتعلق بمحذوف اي رسولا كاينا منهم
رسولا اي مرسلا وهو مفعول من الرسالة قال ابن الانباري يشبه ان يكون اصله من قولهم ناقة مرسال
ورسلة اذا كانت سهلة السير ماضية امام النوق ويقال للمتتابع في مشيه جا على رسله ويقال
للجماعة المهملة المرسلة رسل وجمعه ارسال ويقال جا القوم ارسالا اي بعضهم في اثر بعض ومنه
يقال اللبن رسل لانه يرسل من الضرع نقله القرطبي **قوله** يتلوا في محل هذه الجملة ثلثة اوجه
احدها انها في محل نصب صفة ثانية لرسولا وجا هذا على الترتيب الاحسن اذ تقدم ما هو شبيه
بالمفرد وهو المجرور على الجملة الثاني انها في محل نصب على الحال من رسولا لانه لما وصف تخصص
الثالث انها حال من الضمير في منهم والعامل فيها الاستقرار الذي تعلق به منهم لوقوعه صفة وتقدم

قوله العزيز لانها صفة ذات وتاخر الحكيم لانها صفة فعل ويقال عَزَّ يَعُزُّ وَيَعِزُّ ولكن باختلاف معنى فالمضموم بمعنى غلب ومنه وعزني في الخطاب والمفتوح بمعنى الشدة ومنه عزّ لحم الناقة اي اشتدّ وعزّ عليّ هذا الامر والمكسور بمعنى النفاسة وقلة النظير **فصل** اعلم ان هذا الدعا افاد كمال حال ذريته من وجهين الاول ان يكون فيهم رسولا يكمل لهم الدين والثاني ان يكون المبعوث منهم لا من غيرهم لان الرسول والمرسل اليه اذا كانا معا من ذريته كان اشرف لطلبته اذا اجيب اليها واذا كان منهم فانهم يعرفون مولده ومنشاه فيقرب الامر عليهم في معرفة صدقه وامانته وكان احرص الناس على خيرهم واشفق عليهم من اجنبي لو ارسل اليهم واجمع المفسرون على ان الرسول هو محمد عليه السلام روي عنه عليه السلام قال انا دعوة ابرهيم وبشارة عيسى اراد بالدعوة هذه الاية وبشارة عيسى قول عيسى ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد وايضا فان ابرهيم عليه السلام انما دعا بهذا الدعا بمكة لذريته الذين يكونون بها وبما حولها ولم يبعث الله تعالى الى من بمكة وما حولها الا محمدا عليه السلام قال ابن عباس كل الانبيا من بني اسرايل الا عشرة • نوح • وهود • وصالح • وشعيب • ولوط • وابرهيم • واسمعيل • واسحق • ويعقوب • ومحمد • صلوات الله عليهم اجمعين وفي الايات المتلوة وجهان احدهما انها الفرقان لانه هو الذي كان يتلوه عليهم والثاني الاعلام الدالة على وجود الصانع ومعنى تلاوة اياها انه يذكرهم بها ويدعوهم اليها ويحملهم على الايمان بها ويُعلّمهم الكتاب اي القران يعلمهم ما فيه من الدلايل والاحكام **واما** الحكمة فهي الاصابة في القول والعمل وقيل اصلها من احكمت الشي اي رددته فكان الحكمة تردّ عن الجهل والخطا وهو راجع الى ما ذكرنا من الاصابة في القول والعمل واختلف فيها المفسرون هنا قال ابن وهب قلت لمالك ما الحكمة قال معرفة الدين والفقه فيه والاتباع له وقال الشافعي الحكمة سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو قول قتادة قال الشافعي والدليل عليه انه تعالى ذكر تلاوة الكتاب وتعليمه ثم عطف عليه الحكمة فوجب ان يكون المراد من الحكمة شيئا خارجا عن الكتاب وليس ذلك الا السنة فان قيل لم لا يجوز حمله على تعليم الدلايل العقلية على التوحيد والنبوة قلنا لان العقول مستقلة بذلك فحمله على ما لا يستفاد الا من الشرع اولى وقيل الحكمة هي الفصل بين الحق والباطل قاله مقاتل هي مواعظ القران وما فيه من الاحكام وقال ابن قتيبة هي العلم والعمل به وقيل حكمة تلك الشرايع وما فيها من وجوه المصالح والمنافع وقيل اراد بالكتاب الايات المحكمة واراد بالحكمة المتشابهات وقال ابن دريد كل كلمة وعظتك او دعتك الى مكرمة او نهتك عن قبيح فهي حكمة **واما** قوله ويزكيهم قال الحسن يطهرهم من شركهم وقال ابن عباس التزكية هي الطاعة لله والاخلاص وقال ابن كيسان يشهد لهم يوم القيامة بالعدالة اذا شهدوا هم للانبيا بالبلاغ كتزكية المزكي للشهود وقيل ياخذ زكوة اموالهم ولما ذكر هذه الدعوات ختمها بالثنا على الله تعالى فقال انك انت العزيز الحكيم والعزيز هو القادر الذي لا يغلب والحكيم هو العليم الذي لا يجهل شيئا واعلم ان العزيز والحكيم بهذين التفسيرين صفة الذات وان اريد بالعزة افعال العزة وهو الامتناع من استيلاء الغير عليه واريد بالحكمة افعال الحكمة لم يكن العزيز والحكيم من صفات الذات بل من صفات الفعل والفرق بين هذين النوعين انّ صفات الذات ازلية وصفات الفعل ليست كذلك وصفات الذات لا يمكن ان يصدق نقيضها في شي من الاوقات وصفات الفعل ليست كذلك وصفات الفعل امور نسبية يعتبر في تحققها صدور الاثار عن الفاعل وصفات الذات ليست كذلك وقال الكلبي العزيز المنتقم لقوله والله عزيز ذو انتقام قال ابن عباس العزيز الذي لا يوجد مثله وقيل المنيع الذي لا يناله الايدي ولا يصل اليه شي وقيل القوي والعزة القوة لقوله فعززنا بثالث اي قوينا ∴

وقيل

وقيل الغالب لقوله وعزني في الخطاب اي غلبني ويقال من عزّ بزّ اي من غلب سلب واعلم انه مناسب قوله انت العزيز هو القادر والحكيم هو العالم فمن كان عليما قادرا فهو قادر على ان يبعث فيهم رسولا يعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم **قوله تعالى** ومن يرغب عن ملة ابرهيم الى قوله الصالحين من اسم استفهام بمعنى الانكار فهو نفي في المعنى ولذلك جاءت بعده الا التي للايجاب ومحله رفع بالابتدا ويرغب خبره وفيه ضمير يعود عليه والرغبة اصلها الطلب فان تعدت بفي كانت بمعنى الايثار له والاختيار نحو رغبت في كذا وان تعدت بعن كانت بمعنى الزهادة نحو رغبت عنك **قوله** الا من سفه في من وجهان احدهما انها في محل رفع على البدل من الضمير في يرغب وهو المختار لان الكلام غير موجب والكوفيون يجعلون هذا من باب العطف فاذا قلت ما قام القوم الا زيد فالا عندهم حرف عطف وزيد معطوف على القوم الثاني انها في محل النصب على الاستثنا ومن يحتمل ان تكون موصولة وان تكون نكرة موصوفة فالجملة بعدها لا محل لها على الاول ومحلها الرفع او النصب على الثاني **قوله** نفسه في نصبه سبعة اوجه ارجحها ان يكون مفعولا به لان ثعلبا والمبرد حكيا ان سفِه بكسر فيتعدى بنفسه كما يتعدى سفّه بفتح الفا والتشديد وحكي عن ابي الخطاب انها لغة وهو اختيار الزمخشري فانه قال سفه نفسه امتهنها واستخف بها ثم ذكر اوجها اخر ثم قال والوجه الاول وكفى شاهدا له بما جاء في الحديث الكبر ان تسفه الحق وتغمص الناس الثاني انه مفعول به ولكن على تضمين سفه معنى فعل يتعدى فقدره الزجاج وابن جني بمعنى جهل وقدره ابو عبيدة بمعنى اهلك قال القرطبي واما سفُه بالضم فلا يتعدى قاله المبرد وثعلب الثالث انه منصوب على اسقاط حرف الجر وتقديره سفه في نفسه الرابع انه توكيد لموكد محذوف تقديره سفه قوله نفسه فحذف الموكد قياسا على النعت والمنعوت حكاه مكي الخامس انه تمييز وهو قول الكوفيين قال الزمخشري ويجوز ان يكون في شذوذ تعريف المميز نحو قوله ولا بفزارة الشعر الرقابا اجب الظهر ليس له سنام فجعل الشعر والظهر تمييزين وليس كذلك بل هما مشبهان بالمفعول به لانهما معمولا صفة مشبهة وهو الشُّعر جمع أشعر واجب وهو اسم السادس انه مشبه بالمفعول به وهو قول بعض الكوفيين السابع انه توكيد لمن سفه لانه في محل النصب على الاستثنا في احد القولين وهو تخريج غريب نقله صاحب العجايب والغرايب والمختار الاول لان التضمين لا ينقاس وكذلك حذف حرف الجر واما حذف الموكد وابقا التوكيد فالصحيح انه لا يجوز واما التمييز فلا يقع معرفة وان ورد فنادر متأول واما النصب على التشبيه بالمفعول فلا يكون في الافعال انما يكون في الصفات المشبهة خاصة **فصل** لما ذكر امر ابرهيم عليه السلام وشرايعه التي ابتلاه بها وبنايه البيت والحرص على مصالح عباده ودعاه لهم وغير ذلك عجب الناس فقال ومن يرغب عن ملة ابراهيم قال النحاس هو تقريع وتوبيخ وقع فيه معنى النفي اي وما يرغب والمعنى يزهد فيها وينأى بنفسه عنها اي عن الملة وهي الدين الا من سفه نفسه قال قتادة فكان ذلك توبيخ اليهود والنصارى ومشركي العرب لان اليهود انما يفتخرون به بالوصلة الى اسرايل وقريش قالوا انا اهل البيت الذي بناه وسايرا لعرب العربا مرجعهم الى اسمعيل ويفتخرون على غيرهم باسمعيل لما اعطاه الله تعالى من النبوة فعند التحقيق افتخار الكل بابرهيم عليه السلام ولما ثبت ان ابرهيم هو الذي طلب بعثة هذا الرسول وتضرع الى الله في تحصيل هذا المقصود فالعجب ممن يفتخر بابرهيم وفضيلة الانتساب اليه ثم لا يومن بالرسول الذي هو دعوة ابرهيم عليه السلام ومطلوبه ولا شك أنّ هذا مما يستحق ان يتعجب منه فان قيل لعل الرسول الذي طلبه ابرهيم عليه السلام بعثته غير هذا الشخص فالجواب ان التوراة والانجيل شاهدة بصحة هذه الرواية والمعتمد في اثبات نبوته صلى الله عليه وسلم ظهور المعجز على يديه وهو القران واخباره عن الغيوب التي لا تعلم مع كونه اميا لا قرأ ولا تعلم فان قيل ان محمدا عليه السلام عرف ان شرع ابرهيم منسوخ ولفظ الملة يتناول الفروع والاصول فيكون محمد عليه السلام راغبا عن ملة ابرهيم والجواب إنّ الله تعالى لما حكى عن ابرهيم عليه السلام انه طلب من الله بعثة هذا الرسول وتاييده ونشر شريعته عبّر عن هذا المعنى بانه ملة ابرهيم **فصل** روي ان عبد الله بن سلام دعا ابني اخيه سلمة ومهاجرا الى الاسلام فقال لهما قد علمتما ان الله عز وجل قال في التوراة اني باعث من ولد اسمعيل نبيا اسمه احمد فمن آمن به فقد اهتدى

ومن لم يؤمن به فهو ملعون ما اسلم سلمه والى مهاجر ان يسلم فنزلت هذه الآية قال ابن عباس الا من سفه
نفسه خسر نفسه وقال الكلبي ضل من قبل نفسه وقال ابو عبيدة اهلك نفسه وقال ابن كيسان والزجاج جهل
نفسه والسفاهة الجهل وضعف الرأي وكل سفيه جاهل وذلك ان من عبد غير الله فقد جهل نفسه لانه لم يعرف الله
خالقها وقد جاء من عرف نفسه فقد عرف ربه قال ابن بحر معناه جهل نفسه وما فيها من الدلالات الدالة على ان لها
صانعا ليس كمثله شي فيعلم به توحيد الله وقدرته وهذا معنى قول الزجاج لانه من يدين يبطش بهما ورجلين يمشي عليهما
وعينين يبصر بهما واذنين يسمع بهما ولسان ينطق به واضراس تنبت له عند غناه عن الرضاع وحاجته الى الغذا فيطحن
بها الطعام ومعدة أعدت لطبخ الغذا وكبد يصعد اليها صفوه وعروق ومنافذ يجري بها الى الاطراف وأمعا يرسب اليها
ثفل الغذا فيبرز من اسفل البدن فيستدل بها على ان له خالقا قادرا عليما حكيما وهذا معنى قوله تعالى وفي انفسكم افلا
تبصرون **قوله** ولقد اصطفيناه اي اخترناه من بين سائر الخلق في الدنيا وانه في الآخرة عظيم المنزلة وقال الحسين بن
الفضل فيه تقديم وتأخير تقديره ولقد اصطفيناه في الدنيا والآخرة وانه لمن الصالحين واذا صح الكلام من غير تقديم
وتأخير كان اولى وقال الحسن من الذين يستوجبون الكرامة وحسن الثواب **قوله** في الآخرة فيه خمسة اوجه احدها
انه متعلق بالصالحين على ان الالف واللام للتعريف وليست موصولة الثاني انها متعلقة بمحذوف تقديره اعني في الآخرة
نحو لك بعد سقيا الثالث انه يتعلق بمحذوف ايضا لكن من جنس الملفوظ به اي وانه لصالح في الآخرة لمن الصالحين الرابع
ان يتعلق بقوله الصالحين وان كانت ال موصولة لانه يغتفر في الظروف وشبهها ما لا يغتفر في غيرها اتساعا ونظير
قوله ∴ رَبَّيْتُهُ حتى اذا تَمَعْدَدَا ∴ كان جزائي بالعصا ان اجلدا ∴ الخامس انه متعلق باصطفيناه و
والاصطفا الاختيار افتعال من صفوة الشي وهو خياره واصله اصتفا وانما قلبت تا الافتعال
طاء مناسبة للصاد لكونها حرف اطباق وقد تقدم ذلك عند قوله اضطره واكد جملة الاصطفا باللام والثانية بان واللام
لان الثانية محتاجة لمزيد تأكيد وذلك ان كونه في الآخرة من الصالحين أمر مغيب فاحتاج الاخبار به الى فضل
تأكيد واما اصطفا الله له فقد شاهدوه ونقله جيل بعد جيل **قوله تعالى** اذ قال له ربه أسلم قال
اسلمت لرب العالمين في اذ خمسة اوجه احدها انه منصوب بقال اسلمت اي قال اسلمت وقت قول الله له اسلم والثاني
انه بدل من قوله في الدنيا الثالث انه منصوب باصطفيناه اي اصطفيناه اذ قال له ربه اسلم الرابع انه منصوب
باذكر مقدرا ذكر ذلك ابو البقا والزمخشري وعلى تقدير كونه معمولا لاصطفيناه او لاذكر مقدرا يبقى قوله قال
اسلمت غير منتظم مع ما قبله الا ان يقدر حذف حرف عطف اي فقال او يجعل جوابا لسؤال مقدر اي ما كان جوابه
فقيل قال اسلمت الخامس ابعد بعضهم فجعله مع ما بعده في محل نصب على الحال والعامل فيه اصطفيناه وفي قوله اذ قال
ربه التفات اذ لو جا على نسقه لقيل اذ قلنا لانه بعد ولقد اصطفيناه وعكسه في الخروج من الغيبة الى الخطاب قوله
باتت تشكي الي النفس مجهشة ∴ وقد حملتك سبعا بعد سبعينا ∴ وقوله لرب العالمين فيه من الفخامة ما ليس
في قوله لك او لربي لانه اذا اعترف بانه رب جميع العالمين اعترف بانه ربه وزيادة بخلاف الاول فلذلك
عدل عن العبارتين وفي قوله اسلم حذف مفعول تقديره اسلم لربك **فصل** الاكثرون على ان الله
تعالى انما قال له ذلك قبل النبوة وقبل البلوغ عند استدلاله بالكوكب والقمر والشمس واطلاعه على امارات
الحدوث فلما عرف ربه قال له تعالى اسلم قال اسلمت لرب العالمين لانه لا يقال له ذلك قبل ان عرف ربه
ويحتمل ان يكون قوله اسلم كان قبل الاستدلال ويكون المراد من هذا القول دلالة حاله عليه لا نفس القول
على حسب مذاهب العرب في هذا كقول الشاعر ∴ امتلأ الحوض وقال قطني ∴ مهلا رويدا قد
ملأت بطني ∴ ومثله قوله تعالى ام انزلنا عليهم سلطانا فهو يتكلم بما كانوا به يشركون فجعل دلالة
البرهان كلاما وذهب بعضهم الى ان هذا الامر كان بعد النبوة واختلفوا في المراد منه فقال الكلبي قال
القرطبي الاسلام هنا على اتم وجوهه والاسلام في كلام العرب الخضوع والانقياد للمستسلم اخلص دينك وعبادتك

لله

لله وقال عطا اسلم نفسك وفوض امورك اليه قال اسلمت اي فوضت قال ابن عباس وقد
حقق ذلك حيث لم يستعن باحد من الملائكة حين ألقي في النار **قوله** تعالى ووصى بها ابرهيم
بنيه ويعقوب الى قوله مسلمون قرى ووصّى وفيه معنى التكثير باعتبار المفعول واوصى باعتبار وهي قراءة
نافع وابن عامر وكذلك هي في مصاحف المدينة والشام وقيل اوصى ووصى بمعنى والضمير في بها فيه ستة اقوال
احدها انه يعود على الملة في قوله ومن يرغب عن ملة ابرهيم قال ابو حيان وبه ابتدأ الزمخشري ولم يذكر غيره
والزمخشري لم يذكر هذا وانما ذكر عوده على قوله اسلمت لتأويله بالكلمة قال الزمخشري والضمير في بها لقوله اسلمت
لرب العالمين على تأويل الكلمة والجملة ونحوه رجوع الضمير في قوله وجعلها كلمة باقية الى قوله انني برا مما تعبدون
الا الذي فطرني وقوله كلمة باقية دليل على التأنيث على معنى الكلمة انتهى الثاني انه يعود على الكلمة المفهومة
من قوله اسلمت كما تقدم تقديره عن الزمخشري قال ابن عطية وهو اصوب لانه اقرب مذكور الثالث
انه يعود على متأخر وهو الكلمة المفهومة من قوله فلا تموتن الا وانتم مسلمون الرابع انه يعود الى كلمة الاخلاص وان لم
يجر لها ذكر قاله الكلبي ومقاتل الخامس انه يعود على الطاعة للعلم بها ايضا السادس انه يعود على الوصية المدلول
عليها بقوله ووصى وبها متعلق بوصى وبنيه مفعول به وروي انهم ثمانية اسمعيل وامه هاجر القبطية واسحق وامه
سارة وستة وامهم قنطورا بنت يقطن الكنعانية تزوجها ابرهيم بعد وفاة سارة فولدت له مدين ومداين ونشان
وزمران ونشيق وشوح ثم توفي عليه السلام وكان بين وفاته ومولد النبي صلى الله عليه وسلم الفان وستمائة سنة واليهود
ينقصون ذلك اربعمائة سنة **قوله** ويعقوب الجمهور على رفعه وفيه قولان اظهرهما انه عطف على ابرهيم ويكون
مفعوله محذوفا اي ووصى يعقوب بنيه ايضا والثاني ان يكون مرفوعا بالابتدا وخبره محذوف تقديره ويعقوب
قال يا بني ان الله اصطفى وقرا اسمعيل بن عبد الله وعمرو بن فائد بنصبه عطفا على بنيه اي ووصى ابرهيم يعقوب ايضا
وهذا بعيد لان يعقوب لم يكن بين اولاد ابرهيم لما وصاهم ولم ينقل ان يعقوب ادرك جده ابرهيم وانما ولد بعد موته
قاله القشيري وعاش يعقوب عليه السلام مائة وسبعة واربعين سنة ومات بمصر واوصى ان يحمل الى الارض المقدسة
ويدفن عند ابيه اسحق فحمله يوسف ودفنه عنده **قوله** يا بني فيه وجهان احدهما انه من مقول ابرهيم وذلك
على القول بعطف يعقوب على ابرهيم او على قراءته منصوبا والثاني انه من مقول يعقوب ان قلنا رفعه بالابتدا ويكون قد
حذف مقول ابراهيم للدلالة عليه تقديره ووصى ابرهيم بنيه يا بني وعلى كلا التقديرين فالجملة من قوله يا بني وما بعدها
في محل نصب بقول محذوف على راي البصريين اي فقال يا بني وبفعل الوصية لانها في معنى القول على راي الكوفيين
قال النحاس يا بني نداء مضاف وحذفت يا النفس لانه لا يجوز هنا الا فتحها لانها لو سكنت لالتقى ساكنان ومعناه مصرخي نحو قال
الراجز ∴ رجلان من ضبة أخبرانا ∴ انا راينا رجلا عريانا ∴ بكسر الهمزة على اضمار القول او لاجراء الخبر مجرى القول
ويؤيد تعلقها بالوصية قراءة ابن مسعود وابي ان يا بني بان المفسرة ولا يجوز ان يكون هنا مصدرية لعدم ما ينسبك
منه مصدر قال الفراء الغيت ان لان التوصية كالقول وكل كلام رجع الى القول جاز فيه دخول ان وجاز فيه الغاؤها
قال وقول النحويين انما اراد ان فالغيت ليس بشي ومن ابى جعلها مفسرة وهم الكوفيون يجعلونها زائدة **ويعقوب**
علم اعجمي ولذلك لا ينصرف ومن زعم انه سمي يعقوب لانه ولد عقيب العيص اخيه وكانا توامين او لانه كثر عقبه ونسله
فقد وهم لانه كان ينبغي ان ينصرف لانه عربي مشتق ويعقوب ايضا ذكر الحجل اذا سمي به المذكر انصرف والجمع يعاقبة ويعاقبة
ويعاقيب واصطفا ألفه عن يا وتلك اليا منقلبة عن واو لانها من الصفوة ولما صارت الكلمة رابعة فصاعدا قلبت
يا ثم انقلبت ألفا اصطفى اختار قال الراجز ∴ يا ابن ملوك ورثوا الاملاكا ∴ خلافة الله التي اعطاكا ∴ لك اصطفاها
ولها اصطفاكا ∴ والدين الاسلام **قوله** فلا تموتن الا هذا نهي في الصورة عن الموت وهو في الحقيقة نهي عن كونهم
على خلاف حال الاسلام اذا ماتوا كقولك لا تصل الا وانت خاشع فنهيك له ليس عن الصلوة انما هو عن ترك الخشوع
في حال صلوته والنكتة في ادخال حرف النهي على الصلوة وهي غير منهي عنها هي اظهار ان الصلوة التي لا خشوع فيها كلا صلوة

كانه قال انما اكن عنها اذا لم تصلها على هذه الحاله وكذلك المعنى في الايه اظهار ان موتهم لا على حاله الثبات على
الاسلام موت لا خير فيه وان حق هذا الموت ان لا يحل فيهم وعن الفضيل بن عياض انه قال الا وانتم مسلمون اي محسنون
الظن بربكم روى عن جابر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل موته بثلاثة ايام يقول لا يموتن احد الا وهو يحسن
الظن بالله واصل تموتن تموتونن النون الاولى علامه الرفع والثانيه المشدده للتوكيد فاجتمع ثلاثة امثال فحذفت
نون الرفع لان نون التوكيد اولى بالبقا لدلالتها على معنى مستقل فالتقى ساكنان الواو والنون الاولى المدغمه فحذفت الواو
لالتقا الساكنين وبقيت الضمه تدل عليها وهكذا كل ما جا من نظايره الا وانتم مسلمون هذا استثنا مفرغ من الاحوال
العامه وانتم مسلمون مبتدا وخبره في محل نصب على الحال كانه قال تعالى لا تموتن على كل حال الا على هذه الحاله والعامل
فيها ما قبل الا **قوله** تعالى ام كنتم شهدا اذ حضر يعقوب الموت الى قوله يعملون في ام هذه ثلاثة اقوال احدها وهو
المشهور انها منقطعه والمنقطعه تقدر ببل وهمزة الاستفهام وبعضهم يقدرها ببل وحدها ومعنى الاضراب انتقال
من شي الى شي لا ابطاله ومعنى الاستفهام الانكار والتوبيخ فيول معناه الى النفي اي بل اكنتم شهدا يعني لم تكونوا الثاني
انها بمعنى همزة الاستفهام وهو قول ابن عطيه والطبري الا انهما اختلفا في محلها قال ابن عطيه وام تكون بمعنى الف الاستفهام
في صدر الكلام لغة يمانيه وقال الطبري ان ام يستفهم بها وسط كلام قد تقدم صدره قال ابو حيان في قول ابن عطيه
ولم ار احدا من النحويين على ما قال وقال في قول الطبري هذا ايضا قول غريب الثالث انها متصله وهو قول الزمخشري
قال الزمخشري بعد ان جعلها منقطعه وجعل الخطاب للمومنين قال بعد ذلك وقيل الخطاب لليهود لانهم كانوا يقولون
ما مات نبي الا على اليهوديه الا انهم لو شهدوه وسمعوا ما قاله لبنيه وما قالوه لظهر لهم حرصه على ملة الاسلام ولما ادعوا
عليه اليهوديه فالايه منافيه لقولهم فكيف يقال لهم ام كنتم شهدا ولكن الوجه ان يكون ام متصله على ان يقدر قبلها
محذوف كانه قيل اتدعون على الانبيا اليهوديه ام كنتم شهدا يعني ان اوايلكم من بني اسرايل كانوا مشاهدين له اذ اراد
بنيه على التوحيد وملة الاسلام فما لكم تدعون على الانبيا ما هم منه برا قال ابو حيان ولا اعلم احدا جوز حذف
هذه الجمله لا يحفظ ذلك في شعر ولا غيره لو قلت ام زيد تريد اقام عمرو ام زيد لم يجز وانما يجوز حذف المعطوف
عليه مع الواو والفا اذا دل عليه دليل كقولك بلى وعمرا لمن قال لم يضرب زيدا او قوله تعالى فانفجرت اي فضرب
فانفجرت وندر حذفه مع او كقوله فهل لك او من والد لك قبلنا اي من اخ او والد ومع حتى كقوله
فيا عجبا حتى كليب تسبني كان اباها نهشل ومجاشع ∴ اي تسبني الناس حتى كليب على نظر فيه وانما الجايز حذف
ام مع ما عطفت كقوله دعاني اليها القلب اني لامرها ∴ سميع فما ادري ارشد طلابها اي ام غي
وانما جاز ذلك لان المستفهم عن الاثبات يتضمن نقيضه ويجوز حذف الثواني المقابلات اذا دل عليها المعنى الا
ترى الى قوله تقيكم الحر كيف حذف والبرد اي **وشهدا** خبر كان وهو جمع شاهد او شهيد وقد تقدم
قوله اذ حضر اذ منصوب بشهدا على انه ظرف لا مفعول به اي شهدا وقت حضور الموت اياه وحضور الموت
كنايه عن حضور اسبابه ومقدماته قال الشاعر ∴ وقل لهم بادروا بالعذر والتمسوا قولا يبريكم اني انا
الموت اي اسبابه والمشهور نصب يعقوب ورفع الموت قدم المفعول اهتماما وقرا بعضهم بالعكس
وقرا حضر بكسر الضاد قالوا والمضارع يحضر بالضم شاذ وكانه من التداخل وقد تقدم
قوله اذ قال لبنيه اذ فيها قولان احدهما انها بدل من الاولى والعامل فيها اما العامل في اذ الاولى ان قلنا
ان البدل لا على نية تكرار العامل او عامل مضمر ان قلنا بذلك الثاني انها ظرف لحضر **قوله** ما تعبدون
ما اسم استفهام في محل نصب لانه مفعول مقدم تعبدون وهو واجب التقديم لان له صدر الكلام واتي
بما دون من لاحد اربعة معان احدها ان ما للمبهم امره فاذا علم فرق بما ومن قال الزمخشري وكفى دليلا
قول العلما من لما يعقل الثاني انها سوال عن صفة المعبود قال الزمخشري كما تقول ما زيد تريد افقيه
ام طبيب ام غير ذلك من الصفات الثالث ان المعبودات ذلك الوقت كانت غير عقلا كالاوثان

والاصنام

والاصنام والشمس والقمر فاستفهم بما التي لغير العاقل فعرف بنوه ما اراد فاجابوه بالحق الرابع
انه اختبرهم وامتحنهم فسال لهم بما دون من لئلا يطرق لهم الاهتدا فيكون كالتلقين لهم ومقصوده
الاختبار واجاب ابن الخطيب بوجهين احدهما ان ما عامه في كل شي والمعنى اي شي تعبدون والثاني قوله
ما تعبدون كقولك عند طلب الحد ما الانسان وقوله من بعدي اي بعد موتي **قوله** قالوا نعبد
الهك واله ابايك استدل المقلده بهذه الايه قالوا ان ابنا يعقوب اكتفوا بالتقليد ولم ينكر
عليهم والجواب ان هذا ليس تقليدا وانما هو اشاره الى ذكر الدليل على وجود الصانع كقوله يا ايها
الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم فها هنا مرادهم بقولهم نعبد الهك واله ابايك اي
نعبد الاله الذي دل عليه وجودك ووجود ابايك قال القفال وفي بعض التفاسير ان يعقوب عليه السلام
لما دخل مصر راى اهلها يعبدون النيران والاوثان فخاف على بنيه بعد وفاته فجمعهم وقال لهم هذا
القول تحريضا لهم على التمسك بعبادة الله تعالى وحكى القاضي عن ابن عباس ان يعقوب عليه السلام جمعهم اليه
عند الوفاه وكانوا يعبدون النيران والاوثان فقال يا بني ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد الهك واله
ابايك ثم قال القاضي هذا بعيد لوجهين احدهما انهم بادروا الى الاعتراف بالتوحيد مبادره من تقدم
منه العلم واليقين والثاني انه تعالى ذكر في الكتاب حال الاسباط من اولاد يعقوب وانهم كانوا قوما
صالحين وذلك لا يليق بما قالهم وقال عطا ان الله لم يقبض نبيا حتى يخيره بين الموت والحيوة
فلما خير يعقوب قال انظرني حتى اسال ولدي واوصيهم ففعل الله ذلك به وجمع ولده وولد ولده وقال
لهم قد حضر اجلي فما تعبدون من بعدي قالوا نعبد الهك واله ابايك ابراهيم واسمعيل واسحق والعرب تسمي العم
ابا كما تسمي الخاله اما وسيا في الكلام على ذلك قريبا ان شا الله تعالى قال القفال وقيل انه قدم ذكر
اسمعيل على اسحق لان اسمعيل كان اسن من اسحق **قوله** واله ابايك اعاد ذكر الاله لئلا يعطف على الضمير
المجرور دون اعادة الجار والجمهور على ابايك وقرا الحسن ويحيى وابو رجا ابيك وقرا ابي واله ابرهيم
فاسقط ابايك فاما قراة الجمهور فواضحه وفي ابرهيم وما بعده حينيذ ثلاثة اوجه احدها انه بدل الثاني
انه عطف بيان ومعنى البدليه فيه التفصيل الثالث انه منصوب باضمار اعني والفتحه على هذا علامه النصب
وعلى القولين قبله علامه الجر لعدم الصرف واما قراة ابيك فيحتمل وجهين احدهما ان يكون مفردا غير
جمع وحينيذ فاما ان يكون واقعا موقع الجمع او لا فان كان واقعا موقع الجمع فالكلام في ابرهيم وما بعده
كالكلام فيه على القراة المشهوره وان لم يكن واقعا موقعه بل اريد به الافراد لفظا ومعنى فيكون ابرهيم
وحده على الاوجه الثلاثه المتقدمه ويكون اسمعيل وما بعده عطفا على ابيك اي واله اسمعيل الثاني
ان يكون جمع سلامه بالياء والنون وانما حذفت النون للاضافه وقد جا جمع اب على ابون رفعا
وابين جرا ونصبا حكاها سيبويه قال الشاعر ∴ فلما تبين اصواتنا بكين وفدينا بالابينا
ومثله ∴ فقلنا اسلموا انا ابوكم ∴ والكلام في ابرهيم وما بعده كالكلام فيه بعد جمع التكسير
واسحق علم اعجمي ويكون مصدرا اسحق فلو سمي به مذكرا انصرف والجمع اساحقه واساحيق قال
القرطبي ولم ينصرف ابرهيم واسمعيل واسحق لانها اعجميه وقال الكسايي وان شيت صرفت اسحق وجعلته
من السحق وصرفت يعقوب وجعلته من الطير وسمى الله تعالى العم والجد ابا وبدا بذكر الجد ثم
اسمعيل العم لانه اكبر من اسحق **فصل** ذهب ابو حنيفه رضي الله عنه الى ان الجد اب واسقط
به الاخوه والاخوات وهو قول ابي بكر الصديق وابن عباس وعايشه وجماعه من الصحابه رضي الله عنهم
ومن التابعين الحسن وطاوس وعطا وذهب الشافعي الى ان الجد لا يسقط الاخوه والاخوات الا بالابوين
او للاب وهو قول عمر وعثمن وعلي وابن مسعود وزيد رضي الله عنهم وهو قول مالك وابي يوسف ومحمد واحتج

ابو حنيفه بادله منها هذه الايه فان الملق لفظ الاب على الجد نقيل قد اطلقه في العم وهو اسمعيل مع انه
ليس باب بالاتفاق قلنا الاصل في استعمال الحقيقه ترك العمل به في حق العم الدليل قام به فيبقى في الباقي
حجة ومنها قوله تعالى مخبرا عن يوسف واتبعت مله آبائي ابرهيم واسحق ومنها ما روي
عطا عن ابن عباس انه قال من شا لاعنته عند الحجر الاسود ان الجد اب وقال ايضا الا لا يتقي الله
زيد يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل ابا الاب ابا واحتج الشافعي بادلة منها قوله تعالى ووصى بها ابرهيم
بنيه ويعقوب فلم يدخل يعقوب في بنيه بل ميزه عنهم فلو كان الصاعد في الابوه ابا لكان النازل في
البنوه ابنا في الحقيقه ولما لم يكن كذلك فالجد ليس باب ومنها ان الاب لا يصح نفي اسم الابوه
عنه بخلاف الجد فعلمنا انه حقيقه في الاب مجاز في الجد فان قيل اسم الابوه وان حصل في الكل الا ان
رتبه الادنى اولى من رتبه الابعد فلذلك صح فيه النفي قلنا لو كان الاسم حقيقه فيهما لم يكن
الترتيب في الوجود سببا لنفي اسم الاب عنه ومنها لو كان الجد ابا على الحقيقه لصح القول بانه مات
وخلف اما وابا كثيرين وذلك لا يطلقه احد من الفقها وارباب اللغه والتفسير ومنها
ان الصحابه عارفون باللغه فلو كان الجد ابا لما اختلفوا في ميراث الجد ولو كان الجد ابا لكانت
الجده اما ولو كان كذلك لما وقعت الشبهه في ميراث الجده حتى احتاج ابو بكر رضي الله عنه الى السوال
عنها ومنها قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين فلو كان الجد ابا لكان ابن
الابن ابنا لا محاله فيلزم مقتضى هذه الايه حصول الميراث لابن الابن مع قيام الابن ولما لم يكن كذلك
علمنا ان الجد ليس باب واما الجواب عن الايه فمن وجهين الاول انه قرا ابي واله ابرهيم
بطرح اباءك الا ان هذا لا يقدح لان القراه الشاذه لا تدفع المتواتره بل الجواب انه اطلق
لفظ الاب على الجد والعم وقال عليه السلام في العباس هذا بقيه اباءي وقال ردوا
على ابي فاني اخشى ان تفعل به قريش ما فعلت ثقيف بعروه بن مسعود وذلك انهم قتلوه
فسماه ابا على سبيل المجاز لجواز نفيه ولو كان حقيقه لما جاز ذلك واما
قول ابن عباس رضي الله عنه فانما اطلق اسم الاب عليه نظرا الى الحكم الشرعي
لا الى الاسم اللغوي لان اللغات لا يقع الخلاف فيها بين اهل اللسان
قوله تعالى الها واحدا فيه ثلثة اوجه احدها انه بدل
من الهك بدل نكره موصوفه من معرفه كقوله بالناصيه ناصيه والبصريون
لا يشترطون الوصف مستدلين بقوله فلا وابيك خير
منك انى ليوذيني التحمحم والصهيل فخير بدل من ابيك وهو نكره
غير موصوفه والثاني انه حال من الهك والعامل فيه نعبد وفائده
البدل والحال التنصيص على ان معبودهم فرد اذ اضافه الشي
الى الكثير يوهم تعداد المضاف فنص بهما على نفي ذلك الايهام
وهذه الحال تسمى حالا موطيه وهي ان يذكر ذاتا موصوفه نحو جا
زيد رجلا صالحا الثالث واليه نحا الزمخشري ان يكون
منصوبا على الاختصاص اي نريد بالهك الها واحدا قال
ابو حيان وقد نص النحويون على ان المنصوب على الاختصاص لا يكون
نكره ولا مبهما **قوله تعالى** ونحن له مسلمون في هذه
الجمله ثلثه اوجه احدها انها معطوفه على قوله نعبد يعني انها من تتمه جوابهم له

فاجابوه

فاجابوه بزياده والثاني انها حال من فاعل نعبد والعامل نعبد والثالث واليه
نحا الزمخشري ان لا يكون لها محل بل هي جمله اعتراضيه مؤكده اي ومن حالنا انا له مسلمون
مخلصون التوحيد او مذعنون قال ابو حيان ونص النحويون على ان جمله الاعتراض
هي التي تفيد تقويه في الحكم اما بين جزئي صله وموصوله كقوله ماذا ولا عتب
في المقدور رمت اما يحظيك بالنجح ام خسر وتضليل وقوله ذاك الذي
وابيك يعرف مالكا ∴ والحق يدفع ترهات الباطل ∴ او بين مسند
ومسند اليه كقوله ∴ وقد ادركتني والحوادث جمه اسنه قوم لا ضعاف
ولا عزل ∴ ∴ او بين شرط وجزاء او قسم وجوابه مما بينهما تلازم وما
هذه الجمله قبلها كلام مستقل عما بعدها لانفصال ان بين المشار اليه وبين
الاخبار عنه تلازم لان ما قبلها من مقول بني يعقوب وما بعدها من كلام
الله تعالى اخبر بها عنهم والجمله الاعتراضيه انما تكون من الناطق بالمتلازمين
ليوكد كلامه انتهى وقال ابن عطيه ونحن له مسلمون ابتدا وخبر اي كذلك
كنا ونحن نكون قال ابو حيان ويظهر منه انه جعل هذه الجمله عطفا على
جمله محذوفه ولا حاجه اليه **قوله تعالى** تلك امة تلك مبتدا
وامه خبره ويجوز ان يكون امه بدلا من تلك وقد خلت خبر المبتدا
واصل تلك تي فلما جي باللام للبعد حذفت اليا لالتقا الساكنين فان
قيل لم لم تكسر اللام حتى لا يحذف اليا فالجواب انه يثقل اللفظ بوقوع
اليا بين كسرتين وزعم الكوفيون ان التا وحدها هي الاسم وليس ثم
شي محذوف وقوله قد خلت جمله فعليه في محل رفع صفه لامه ان
قيل انها خبر تلك او خبر تلك ان قيل ان امه بدل من تلك كما تقدم
وخلت اي صارت الى الخلاء وهي الارض التي لا انيس بها والمراد به ماتت
والمشار اليه هو ابرهيم ويعقوب وابناؤهم والامه الجماعه
وقيل الصنف **قوله تعالى** لها ما كسبت في هذه الجمله ثلثه
اوجه احدها ان يكون صفه لامه ايضا فيكون محلها رفعا والثاني
ان يكون حالا من الضمير في خلت فمحلها نصب اي خلت ثابتا لها
كسبها الثالث ان يكون استينافا فلا محل لها وفي ما من قوله
ما كسبت ثلثه اوجه اظهرها انها بمعنى الذي والثاني انها نكره
موصوفه والعايد على كلا القولين محذوف اي كسبته الا ان الجمله
لا محل لها على الاول والثالث ان تكون مصدريه فلا يحتاج
الى عايد على المشهور ويكون المصدر واقعا موقع المفعول اي لها مكسوبها
او يكون ثم مضاف محذوف اي لها جزا كسبها **قوله تعالى**
ولكم ما كسبتم ان قيل ان قوله لها ما كسبت مستانف كانت هذه الجمله عطفا
عليه وان قيل انه صفه او حال فلا اما الصفه فلعدم الرابط فيها واما
الحال فلاختلاف زمان استقرار كسبها لها وزمان استقرار كسب المخاطبين
وعطف الحال على الحال يوجب اتحاد الزمان وما في قوله ما كسبتم كما المتقدمه

فصل دلت هذه الايه على ان العبد يضاف اليه اعماله واكتسابه وان كان الله
تعالى اقدره على ذلك ان كان خيرًا فبفضله وان كان شرًّا فبعدله فالعبد مكتسب لافعاله
بمعنى انه خلقت له قدره مقارنه للفعل يدرك بها الفرق بين حركة الاجبار وحركة الرعشه
مثلا وذلك التمكن هو مناط التكليف هذا مذهب اهل السنه وقالت الجبريه بنفي اكتساب
العبد وانه كالنبات الذي يضرب به الرياح وقالت القدريه والمعتزله ان
العبد يخلق افعال نفسه نقله القرطبي **قوله تعالى** ولا تسالون هذه
الجمله استيناف ليس الا ومعناها التوكيد لما قبلها لانه لما تقدم ان احدًا لا ينفعه
كسب احدٍ بل هو مختص به ان خيرًا وان شرًّا فلذلك لا يسال احد عن غيره وذلك
ان اليهود افتخروا باسلافهم فاخبروا بذلك وما يجوز فيها الاوجه الثلاثه من كونها
موصوله اسميه او حرفيه او نكره وفي الكلام حذف اي ولا تسالون عما
كنتم تعملون كان اولى لانه مقابله **قوله** تعالى وقالوا كونوا هودًا
او نصارى الى قوله المشركين الكلام في او وقد تقدم في قوله وقالوا
لن يدخل الجنه الا من كان هودًا او نصارى واعلم ان كل فرقه دعت
الى ما هي عليه فرد الله تعالى ذلك عليهم بقوله قل بل ملة اي قل يا محمد بل نتبع
ملة وتبدوا جزموا على جواب الامر وفيه الخلاف المشهور هل جزمه بالجمله
قبله او بان مقدره فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه او انها للتفصيل
والتنويع **قوله** تعالى ملة ابرهيم قرا الجمهور ملة نصبًا وفيها اربعة
اوجه احدها انه مفعول بفعل مضمر اي بل نتبع ملة لان معنى كونوا هودًا اتبعوا
اليهوديه او النصرانيه الثاني انه منصوب على خبر كان اي بل نكون
ملة اي اهل ملة كقول عدي بن حاتم ؞ أبي من دينٍ اي من اهل
دين وهو قول الزجاج وتبعه الزمخشري الثالث انه منصوب
على الاغراء اي الزموا ملة وهو قول ابي عبيد وهذا كالوجه الاول
في انه مفعول به وان اختلف العامل الرابع انه منصوب على اسقاط حرف الجر
والاصل نقتدي بملة ابرهيم فلما حذف الحرف انتصب وهذا يحتمل ان يكون
من كلام المومنين فيكون تقدير الفعل بل نكون او نتبع او نقتدي
كما تقدم وان يكون خطابًا للكفار فيكون التقدير كونوا او اتبعوا
او اقتدوا وقرا ابن هرمز والاعرج وابن ابي عبله ملةُ رفعًا
وفيها وجهان احدهما خبر لمبتدا محذوف اي بل ملتنا ملةُ ابرهيم او
نحن ملة اي اهل ملة والثاني انها مبتدا حذف خبره تقديره
ملة ابرهيم ملتنا **قوله تعالى** حنيفًا في نصبه اربعة
اقوال احدها انه حال من ابرهيم لان الحال تجي من المضاف
اليه قياسًا في ثلاثة مواضع على ما ذكر بعضهم احدها ان يكون المضاف
عاملا عمل الفعل الثاني ان يكون جزءًا نحو ونزعنا ما في صدورهم من غلٍّ
اخوانا الثالث ان يكون كالجزء لهذه الايه لان ابرهيم لما لازمها تنزلت منه منزلة الجزء والنحويون
يستضعفون مجيها من المضاف اليه ولو كان المضاف جزءًا قالوا لان الحال لا بد لها من عامل والعامل في الحال

هو

هو العامل في صاحبها لا يعمل عمل الفعل ومن جوز ذلك قدر العامل فيها معنى اللام
او معنى الاضافه وهما عاملان في صاحبها عند هذا القايل ولم يذكر الزمخشري
غير هذا الوجه وشبهه بقولك رايت وجه هند قايمه وهو قول الزجاج
الثاني نصبه باضمار فعل اي نتبع حنيفًا وقدره ابو البقا باعني وهو قول
الاخفش الصغير وجعل الحال خطا الثالث انه منصوب على القطع وهو راي
الكوفيين وكان الاصل عندهم ابرهيم الحنيف فلما نكره لم يكن اتباعه وتقدم
تقرير ذلك الرابع وهو المختار ان يكون حالا من ملة والعامل فيه ما قدرناه عاملا
فيها ويكون حالا لازمة لان الملة لا يتغير عن هذا الوصف وكذلك على القول
جعلها حالا من ابرهيم لانه لم ينتقل عنها فان قيل صاحب الحال مونث فكان ينبغي
ان يطابقه في التانيث فيقال حنيفه فالجواب من وجهين احدها ان فعيلا
يستوي فيه المذكر والمونث والثاني ان الملة بمعنى الدين ولذلك ابدلت منه في
قوله دينًا قيمًا ملة ابرهيم حنيفًا ذكر ذلك ابن الشجري في اماليه ؞
والحنف الميل ومنه سمي الاحنف لميل احدى قدميه بالاصابع الى
الاخرى قالت امه
والله لولا حنفٌ برجله ؞ ما كان في
فتيانكم من مثله ؞ ؞ يقال رجل احنف وامراه حنفا وقيل هو الاستقامه
وسمي المايل الرجل بذلك تفاولا كقولهم للديغ سليم وللمهلكه مفازه
قاله ابن قتيبه وهو مروي عن محمد بن كعب القرظي وقيل
الحنيف لقب لمن تدين بالاسلام قال عمرو
حمدت الله حين هدى فوادي ؞ الى الاسلام والدين الحنيف ؞
قاله القفال وقيل الحنيف المايل عما عليه العامه الى ما
لزمه قاله الزجاج وانشد
ولكنا خلقنا اذ خلقنا
حنيفًا ديننا عن كل دين ؞
واما عبارات المفسرين فقال
ابن عباس والحسن ومجاهد الحنيفه حج البيت وعن مجاهد ايضا
انها اتباع الحق وعن ابن عباس الحنيف المايل عن الاديان
كلها الى دين الاسلام **وقيل** اتباع شرايع الاسلام
وقيل اخلاص لدين قاله الاصم وقال سعيد بن جبير هو الحاج
المختتن وقال قتاده الحنيفيه الختان وتحريم الامهات
والبنات والاخوات والعمات والخالات واقامه المناسك
قوله تعالى وما كان من المشركين تنبيه على ان اليهود والنصارى
مشركوا لان بعض اليهود قال عزير بن عبد الله والنصارى قالوا المسيح بن الله
وذلك شرك وايضا فالحنيف اسم لمن دان بدين ابرهيم عليه السلام
ومعلوم انه اتى بشرايع مخصوصه من حج البيت والختان وغيرهما
فمن دان بذلك فهو حنيف وكانت العرب تدين بهذه الاشيا
ثم كانت تشرك فلاجل ذلك قيل حنيفا وما كان من المشركين ونظيره قوله حنفا لله
غير مشركين به وقوله وما يومن اكثرهم بالله الا وهم مشركون **فصل** اعلم ان الله تعالى

هذه الآية على طريق الإلزام لهم وهو قوله بل ملة إبراهيم حنيفا وتقريره أن كان طريق الدين التقليد فالأولى في ذلك اتباع ملة إبراهيم لأن هؤلاء المختلفين قد اتفقوا على صحة دين إبراهيم والأخذ بالمتفق عليه أولى من الأخذ بالمختلف فيه وكأنه سبحانه قال إن كان المعول في الدين على الاستدلال والنظر فقد قدمنا الدلائل وإن كان المعول على التقليد فالرجوع إلى دين إبراهيم عليه السلام وترك اليهودية والنصرانية أولى **فإن قيل** اليهود والنصارى إن كانوا معترفين بفضل إبراهيم ومقرين بأنه ما كان يقول بالتشبيه والتثليث يمتنع أن يقولوا ذلك بل لابد وأن يكونوا قائلين بالنبوة والتوحيد ومتى قالوا بذلك لم يكن في دعوتهم إليه فائدة وإن كانوا منكرين فضل إبراهيم أو مقرين ولكنهم أنكروا كونه منكرا للتجسيم أو التثليث لم يكن ذلك متفقا عليه فحينئذ لا يصح إلزام القول بأن هذا متفق عليه **فالجواب** أنه علم بالتواتر أن إبراهيم عليه السلام ما أثبت الولد لله تعالى ولما صح عن اليهود والنصارى أنهم قالوا بذلك ثبت أن طريقتهم مخالفة لطريقة إبراهيم عليه السلام **فإن قيل** أليس أن كل واحد من اليهود والنصارى يدعي أنه على دين إبراهيم قلنا قد ثبت أن إبراهيم عليه السلام كان قائلا بالتوحيد وثبت أن النصارى يقولون بالتثليث واليهود يقولون بالتشبيه فثبت أنهم ليسوا على دين إبراهيم وأن محمدا صلى الله عليه وسلم لما ادعى التوحيد كان على دين إبراهيم

فصل اعلم أن قوله وقالوا كونوا هودا أو نصارى تهتدوا ليس المراد به التخيير إذ من المعلوم من حال اليهود أنها لا تجوز اختيار النصرانية على اليهودية بل تزعم أنه كفر وكذلك أيضا حال النصارى وإنما المراد أن اليهود تدعو إلى اليهودية والنصارى إلى النصرانية فكل فريق تدعو إلى دينه ويزعم أنه الهدى

قوله تعالى قولوا آمنا بالله إلى قوله مسلمون الضمير في قولوا فيه قولان أحدهما أنه للمؤمنين والمراد بالمنزل إليهم القرآن على هذا والثاني أنه يعود على القائلين كونوا هودا أو نصارى والمراد بالمنزل إليهم إما القرآن وإما التوراة والإنجيل وجملة آمنا في محل نصب بقولوا وكرر الموصول في قوله وما أنزل إلى إبراهيم لاختلاف المنزل إلينا والمنزل إليه فلو لم يكرر لأوهم أن المنزل إلينا هو المنزل إليه ولم يكرر في عيسى لأنه لم يخالف شريعة موسى إلا في نزر يسير فالذي أوتيه عيسى هو عين ما أوتيه موسى إلا يسيرا وقدم المنزل إلينا في الذكر وإن كان متأخرا في الإنزال تشريفا له **والأسباط** جمع سبط وهم في ولد يعقوب كالقبائل في ولد إسماعيل والشعوب في العجم وقيل هم بنو يعقوب لصلبه وقال الزمخشري السبط الحافد واشتقاقهم من السبط وهو التتابع سموا بذلك لأنهم أمة متتابعون وقيل هو مقلوب من البسط وقيل من السبط بالتحريك جمع سبطة وهو الشجر الملتف وقيل للحسنين سبطا رسول الله صلى الله عليه وسلم لانتشار ذريتهما ثم قيل لكل ابن بنت سبط قال القرطبي وجمع إبراهيم براهم وإسماعيل سماعيل قاله الخليل وسيبويه والكوفيون وحكوا براهمة وسماعلة وحكوا براهم وسماعل قال محمد بن زيد وهذا غلط لأن الهمزة ليس هذا موضع زيادتها ولكن أقول أباره وأساميع **قوله** وما أوتي موسى يجوز فيها وجهان أحدهما أن يكون في محل جر عطفا على المؤمن به وهو الظاهر والثاني أنها في محل رفع بالابتداء ويكون وما أوتي النبيون عطفا عليها وفي الخبر وجهان أحدهما أن يكون من ربهم والثاني أن يكون لا نفرق هكذا ذكر أبو حيان إلا أن في جعله لا نفرق خبرا عن ما نظرا من حيث عدم عود الضمير عليها ويجوز أن يكون ما الأولى عطفا على المجرور وما الثانية مبتدأ وفي خبرها الوجهان وللشيخ أن يجيب عن عدم عود الضمير بأنه محذوف تقديره لا نفرق فيه وحذف العائد المجرور بفي مطرد كقول بعضهم يوم علينا ويوم لنا ويوم نسر أي نسر فيه

ولشرفه **قوله** من ربهم فيه ثلاثة أوجه أظهرها أنه في محل نصب ومن لابتداء الغاية ويتعلق بأوتي الثانية إن أعدنا الضمير على النبيين فقط دون موسى وعيسى أو بأوتي الأولى ويكون الثانية تكرارا لسقوطها في آل عمران إن أعدنا الضمير على موسى وعيسى والنبيين الثاني أن يكون في محل نصب على الحال من العائد على الموصول فيتعلق بمحذوف تقديره وما أوتيه كائنا من ربهم الثالث أنه في محل رفع لوقوعه خبرا إذا جعلنا ما مبتدأ وقد تقدم تحقيقه **قوله** بين أحد متعلق بلا نفرق وفي أحد قولان أظهرهما أنه الملازم للنفي الذي همزته أصلية فهو للعموم وتحته أفراد فلذلك صح دخول بين عليه من غير تقدير معطوف نحو المال بين الناس والثاني أنه الذي همزته بدل من واو بمعنى واحد وعلى هذا فلابد من تقدير معطوف ليصح دخول بين على متعدد ولكنه حذف لفهم المعنى والتقدير بين أحد منهم ونظيره ومثله قول النابغة فما كان بين الخير لو جاء سالما أبو حجر إلا ليال قلائل أي بين الخير وبيني وله متعلق بمسلمون قدم للاهتمام به لعود الضمير على الله تعالى ولتناسب الفواصل

فصل قدم الإيمان بالله لأن من لا يعرف الله يستحيل أن يعرف نبيا أو كتابا فإذا عرف الله وآمن به عرف أنبياءه وما أنزل عليهم وقوله لا نفرق بين أحد منهم فيه وجهان الأول لا نؤمن ببعض ونكفر ببعض كما فعلت اليهود والنصارى بل نؤمن بالكل روى أبو هريرة قال كان أهل الكتاب يقرؤون التوراة بالعبرانية ويفسرونها بالعربية للمسلمين فقال رسول الله عليه السلام لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا آمنا بالله وما أنزل الوجه الثاني لا نقول إنهم متفرقون في أصول الديانات بل هم مجتمعون على الأصول التي هي الإسلام كما قال تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه **فإن قيل** كيف يجوز الإيمان بإبراهيم وموسى وعيسى مع القول بأن شرائعهم منسوخة قلنا نحن نؤمن بأن كل واحد من تلك الشرائع كان حقا في زمانه فلا يلزمنا الآن وإنما يلزم المناقضة لليهود والنصارى لاعترافهم بنبوة من ظهرت المعجزة على يده وقوله ونحن له مسلمون يعني أن إسلامنا لأجل طاعة الله لا لأجل الهوى

قوله تعالى فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا إلى قوله العليم الباء في بمثل أقوال أحدها أنها زائدة كهي في قوله ولا تلقوا بأيديكم وقوله وهزي إليك بجذع وقوله سود المحاجر لا يقرأن بالسور الثاني أنها بمعنى على أي فإن آمنوا على مثل إيمانكم بالله الثالث أنها للاستعانة كهي في نجرت بالقدوم وكتبت بالقلم والمعنى فإن دخلوا في الإيمان بشهادة مثل شهادتكم وعلى هذه الأوجه فيكون المؤمن به محذوفا وما مصدرية والضمير في به عائدا على الله تعالى والتقدير فإن آمنوا بالله إيمانا مثل إيمانكم به ومثل هنا فيها قولان أحدها أنها زائدة والتقدير بما آمنتم به وهي قراءة عبد الله بن مسعود وابن عباس وذكر البيهقي عن ابن عباس لا تقولوا بمثل ما آمنتم فإن الله ليس له مثل ولكن قولوا بالذي آمنتم به وهذه تروى قراءة أبي ونظيرها في الزيادة قول الشاعر فصيروا مثل كعصف مأكول وقال بعضهم هذا من مجاز الكلام تقول هذا أمر لا يفعله مثلك أي لا تفعله أنت والمعنى فإن آمنوا بالذي آمنتم به نقله ابن عطية وهو يؤول إلى إلغاء مثل وزيادتها والثاني أنها ليست بزائدة والمثلية متعلقة بالاعتقاد أي فإن اعتقدوا مثل اعتقادكم أو متعلقة بالكتاب أي فإن آمنوا بكتاب مثل الكتاب الذي آمنتم به والمعنى فإن آمنوا بالقرآن الذي هو مصدق لما في التوراة والإنجيل وهذا التأويل يشبه زيادة الباء قال ابن الخطيب وفيها وجوه ذكر في بعضها أن المقصود منه التبكيت والمعنى إن حصلوا دينا آخر مثل دينكم ومساويا له في الصحة والسداد فقد اهتدوا لكن لما استحال أن يوجد دين آخر يساوي هذا الدين في السداد استحال أن يوجد الاهتداء

لغيره لطيره قولك للرجل الذي تشير عليه هذا هو الرأي الصواب فإن كان عندك رأي أصوب منه فاعمل به وقد علمت أن لا أصوب من رأيك ولكنك تريد تبكيته وقيل إن كانوا آمنوا بالفرقان من غير تصحيف وتحريف فقد اهتدوا لأنهم يتوصلون به إلى معرفة نبوة محمد عليه السلام وقيل فإن صاروا مؤمنين بمثل ما به صرتم مؤمنين فقد اهتدوا **وما** في قوله بمثل ما آمنتم فيها وجهان أحدهما أنها بمعنى الذي والمراد بها حينئذ إما الله تعالى بالتأويل المتقدم عند من يجيز وقوع ما على أولي العلم نحو والسماء وما بناها وإما الكتاب المنزل والثاني أنها مصدرية وقد تقدم ذلك والضمير في به فيه أيضا وجهان أحدهما أنه يعود على الله تعالى كما تقدم والثاني أن يعود على ما إذا قيل إنها بمعنى الذي **قوله فقد اهتدوا** جواب الشرط في قوله فإن آمنوا وليس الجواب محذوفا كهو في قوله وإن يكذبوك فقد كذبت رسل لأن تكذيب الرسل ماض محقق هناك فاحتجنا إلى تقدير جواب وأما هنا فالهداية منهم لم تقع بعد فهي مستقبلة معنى وإن أبرزت في لفظ المضي وقال ابن الخطيب والآية تدل على أن الهداية كانت موجودة قبل هذا الاهتداء وتلك الهداية لا يمكن حملها إلا على الدلائل التي نصبها الله وكشف عنها وبين وجوه دلالتها ثم بين وجه الزجر وما يلحقهم إن تولوا فقال وإن تولوا فإنما هم في شقاق فقوله في شقاق خبر لقوله هم وجعل الشقاق ظرفا لهم وهم مظروفون له مبالغة في الإخبار باستيلائه عليهم وهو أبلغ من قولك هم مشاقون ومثله إنا لنراك في سفاهة ونحوه **والشقاق** مصدر من شاقه يشاقه نحو ضاربه ضرابا ومعناه المخالفة والمعاداة وفي اشتقاقه ثلاثة أقوال أحدها أنه من الشق وهو الجانب وذلك أن أحد المشاقين يصير في شق غير شق صاحبه أي جانبه قال امرؤ القيس

إذا ما بكى من خلفها انصرفت له ... بشق وشق عندنا لم يحول

أي بجانب الثاني أنه من المشقة فإن كلا منهما يحرص على ما يشق على صاحبه الثالث أنه من قولهم شققت العصا بيني وبينك وكانوا يفعلون ذلك عند تعاديهم **فصل** قال ابن الخطيب معناه أن تركوا مثل هذا الإيمان فقد تناقضوا والعاقل لا يلتزم المناقضة فحيث التزموها علمنا أنه ليس غرضهم طلب الدين والانقياد للحق وإنما غرضهم المنازعة وإظهار العداوة قال ابن عباس وعطاء فإنما هم في شقاق أي في خلاف فقد فارقوا الحق وتمسكوا بالباطل فصاروا مخالفين لله تعالى وقال أبو عبيدة ومقاتل في شقاق أي في ضلال وقال ابن زيد في منازعة ومحاربة وقال الحسن في عداوة قال القاضي ولا يكاد يقال في المعاداة على وجه الحق أو في المخالفة التي لا تكون معصية إنه في شقاق وإنما يقال ذلك في مخالفة عظيمة يوقع ذلك صاحبها في عداوة الله وفي غضبه ولعنته فصار وصفهم بذلك دليلا على أنهم معادون للرسول مضمرون له السوء فعند هذا آمنه الله تعالى وآمن المؤمنين من شرهم ومكرهم فقال فسيكفيكهم الله تقوية لقلبه وقلب المؤمنين والفاء في قوله فسيكفيكهم تشعر بتعقيب الكفاية عقب شقاقهم وجيء بالسين دون سوف لأنها أقرب منها زمانا بوضعها ولا بد من حذف مضاف أي فسيكفيك شقاقهم لأن الذوات لا تكفى إنما تكفى أفعالها والمكفي به هنا محذوف أي بمن يهديه الله أو بتفريق كلمتهم وقد كفي بإجلاء بني النضير وقتل بني قريظة وبني قينقاع وضرب الجزية على اليهود والنصارى وهو السميع لأقوالهم العليم بأحوالهم وقيل السميع لدعائك العليم بنيتك فهو يستجيب لك ويوصلك إلى مرادك روي أن عثمان رضي الله عنه كان يقرأ في المصحف

فقيل

فقتل فقطرت نقطة من دمه على قوله فسيكفيكهم الله وكان النبي عليه السلام أخبره بذلك والكاف والهاء والميم في موضع نصب مفعولان ويجوز في غير القرآن فسيكفيك إياهم **فصل** احتجوا بقوله وهو السميع العليم على أن سمعه تعالى زائد على علمه بالمسموعات لأن قوله عليم يفيد مبالغة فيتناول كونه عالما بجميع المعلومات فلو كان كونه سميعا عبارة عن علمه بالمسموعات لزم التكرار وهو غير جائز فوجب أن يكون صفة كونه تعالى سميعا أمرا زائدا على وصفه بكونه عليما **قوله تعالى** صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة ونحن له عابدون قرأ الجمهور صبغة بالنصب وقال الطبري من قرأ ملة إبراهيم بالرفع قرأ صبغة بالرفع وقد تقدم أنها قراءة ابن هرمز وابن أبي عبلة فأما قراءة الجمهور ففيها أربعة أوجه أحدها أن انتصابها انتصاب المصدر المؤكد وهو اختيار الزمخشري وقال هو الذي ذكره سيبويه والقول ما قالت حذام واختلف حينئذ عن ماذا انتصب هذا المصدر فقيل عن قوله قولوا آمنا وقيل عن قوله ونحن له مسلمون وقيل عن قوله فقد اهتدوا والثاني أن انتصابها على الإغراء أي الزموا صبغة الله قال أبو حيان وهذا ينافره آخر الآية وهو قوله ونحن له عابدون لأن الإغراء أمر وقوله ونحن له عابدون خبر والأمر ينافره الخبر إلا أن يقدر هنا قول وهو تقدير لا حاجة إليه ولا دليل من الكلام عليه الثالث أنها بدل من ملة وهذا ضعيف إذ قد وقع الفصل بينهما بجمل كثيرة الرابع أن انتصابها بإضمار فعل أي اتبعوا صبغة الله ذكره أبو البقاء مع وجه الإغراء وهو في الحقيقة ليس زائدا فإن الإغراء أيضا هو نصب بإضمار فعل قال الزمخشري وهي أي الصبغة فعلة من صبغ كالجلسة من جلس وهي الحالة التي يقع عليها الصبغ والمعنى تطهير الله لأن الإيمان يطهر النفوس **فصل** الصبغ ما يلون به الثياب يقال صبغ الثوب يصبغه بفتح الباء وكسرها وضمها ثلاث لغات صبغا وصبغا بفتح الصاد وكسرها لغتان واختلفوا في المراد بصبغة الله على أقوال الأول أنه دين الله وذكروا في تسمية دين الله بالصبغة وجوها أحدها أن بعض النصارى يغمسون أولادهم في ماء أصفر يسمونه المعمودية ويقولون هو تطهير لهم وإذا فعل الواحد ذلك بولده قال الآن صار نصرانيا فأمر المسلمون أن يقولوا آمنا وصبغنا الله صبغة لا مثل صبغتكم وإنما جيء بلفظ الصبغة على طريق المشاكلة كما يقولون لمن يغرس الأشجار وأنت تريد أن تأمره بالكرم اغرس كما يغرس فلان تريد رجلا مواظبا على الكرم ونظيره قوله تعالى إنما نحن مستهزئون الله يستهزئ بهم يخادعون الله وهو خادعهم ومكروا ومكر الله وجزاء سيئة سيئة مثلها وإن تسخروا منا فإنا نسخر منكم الثاني أن اليهود تصبغ أبناءها يهودا والنصارى تصبغ أبناءها نصارى بمعنى يلقنونهم فيصبغونهم بذلك لما يشربون في قلوبهم عن قتادة قال ابن الأنباري يقال فلان يصبغ فلانا في الشيء أي يدخله فيه ويلزمه إياه كما يجعل الصبغ لازما للثوب وأنشد ثعلب

دع الشر وانزل بالنجاة تحرزا ... إذا أنت لم يصبغك بالشر صابغ

والثالث سمي الدين صبغة لأن هيئته تظهر بالمشاهدة من أثر الطهارة والصلوة قال تعالى سيماهم في وجوههم من أثر السجود قاله مجاهد والحسن وأبو العالية وقتادة وأصل ذلك أن النصارى كانوا يصبغون أولادهم في ماء يسمونه المعمودية ويقولون هذا تطهير لهم وقال ابن عباس هو أن النصارى إذا ولد لهم ولد فأتى عليه سبعة أيام غمسوه في ماء يقال له المعمودية وصبغوه بذلك ليطهروه به مكان الختان لأن الختان تطهير فإذا فعلوا ذلك قالوا الآن صار نصرانيا حقا فرد الله عليهم بقوله صبغة الله أي صبغة الله أحسن صبغة وهي الإسلام

سمى الدين صبغة استعارة ومجازا من حيث تظهر أعماله وسمته على المتدين كما يظهر أثر الصبغ في الثوب قال بعض شعراء ملوك همدان ٥ وكل أناس لهم صبغة ٥ وصبغة همدان خير الصبغ ٥ صبغنا على ذاك أبناءنا فأكرم بصبغتنا في الصبغ ٥ الرابع قال القاضي قوله صبغة الله متعلق بقوله قولوا آمنا بالله إلى قوله ونحن له مسلمون بوصف هذا الإيمان منهم بأنه صبغة الله لأن المباينة بين هذا الدين الذي اختاره الله وبين الدين الذي اختاره المبطل ظاهرة جلية كما تظهر المباينة بين الأصباغ والألوان لذي الحس السليم القول الثاني أن صبغة الله فطرته كقوله فطرة الله التي فطر الناس عليها ومعنى هذا الوجه أن الإنسان موسوم في تركيبه وبنيته بالعجز والفاقة والآثار الشاهدة عليه بالحدوث والافتقار إلى الخالق فهذه الآثار كالصبغة له وكالسمة اللازمة قال القاضي من حمل قوله صبغة الله على الفطرة فهو مقارب في المعنى لقول من يقول هو دين الله لأن الفطرة التي أمروا بها هو الذي تقتضيه الأدلة من عقل وشرع وهو الدين أيضا لكن الدين أظهر لأن المراد على ما بينا هو الذي وصفوا أنفسهم به في قوله آمنا بالله فكأنه تعالى قال في ذلك إنه دين الله الذي ألزمكم التمسك به فالنفع به سيظهر دينا ودنيا كظهور حسن الصبغة وإذا حمل الكلام على ما ذكرنا لم يكن لقول من يقول إنما قال ذلك لعادة جارية لليهود والنصارى في صبغ يستعملونه في أولادهم معنى لأن الكلام إذا استقام على أحسن الوجوه بدونه فلا فائدة فيه القول الثالث أن صبغة الله هي الختان الذي هو تطهير أي كما أن المخصوص الذي للنصارى تطهير لهم فكذا الختان تطهير للمسلمين قاله أبو العالية الرابع قال الأصم إنه حجة الله الخامس قال أبو عبيدة سنة الله وأما قراءة الرفع فيحتمل وجهين أحدهما أنها خبر مبتدأ محذوف أي ذلك الإيمان صبغة الله والثاني أن يكون بدلا من ملة لأن من رفع صبغة رفع ملة كما تقدم فيكون بدلا منها كما قيل في ذلك في قراءة النصب قال القرطبي وقيل الصبغة هي الاغتسال لمن أراد الدخول في الإسلام بدلا من معمودية النصارى ذكره الماوردي وعلى هذا التأويل يكون غسل الكافر واجبا تعبدا ولهذا المعنى صار السنة الثابتة في ابن عاصم وثمامة ابن أثال حين أسلما وقيل القربة إلى الله تعالى تسمى صبغة حكاه ابن فارس في المجمل **قوله** ومن أحسن مبتدأ وخبر وهذا استفهام معناه النفي أي لا أحد وأحسن هنا فيها احتمالان أحدهما أنها ليست للتفضيل إذ صبغة غير الله منتف عنها الحسن والثاني أن يراد التفضيل باعتبار من يظن أن في صبغة غير الله حسنا لا أن ذلك بالنسبة إلى حقيقة الشيء ومن الله متعلق بأحسن فهو في محل نصب وصبغة نصب على التمييز من أحسن وهو من التمييز المنقول من المبتدأ والتقدير ومن صبغته أحسن من صبغة الله فالتفضيل إنما يجري بين الصبغتين لا بين الصابغين وهذا غريب أعني كون التمييز منقولا من المبتدأ **قوله** ونحن له عابدون جملة من مبتدأ وخبر معطوفة على قوله آمنا بالله فهي في محل نصب بالقول قال الزمخشري وهذا العطف يرد قول من زعم أن صبغة الله بدل من ملة أو نصب على الإغراء بمعنى عليكم صبغة الله لما فيه من فك النظم وإخراج الكلام عن التئامه واتساقه قال أبو حيان وتقديره في الإغراء عليكم صبغة ليس بجيد لأن الإغراء إذا كان بالظروف والمجرورات لا يجوز حذف ذلك الظرف ولا المجرور ولذلك حين ذكرنا وجه الإغراء قدرناه بالزموا صبغة الله انتهى كأنه لضعف العمل بالظروف والمجرورات صعب حذفها وإبقاء عملها **قوله تعالى** قل أتحاجوننا في الله وهو ربنا وربكم إلى قوله مخلصون الاستفهام في قوله أتحاجوننا للإنكار والتوبيخ والجمهور أتحاجوننا بنونين الأولى للرفع والثانية نون نا وقرأ زيد والحسن والأعمش بالإدغام وأجاز بعضهم حذف النون الأولى فأما قراءة الجمهور فواضحة وأما قراءة الإدغام فللاجتماع مثلين وسوغ الإدغام وجود حرف المد واللين قبله القائم مقام الحركة وأما من حذف

بالحمل

فبالحمل على نون الوقاية كقراءة فبم تبشرون وقوله ٥ تراه كالثغام يعل مسكا ٥ يسوء الفاليات إذا فليني ٥ يريد فلينني وهذه الآية مثل قوله أفغير الله تأمروني أعبد فإنه قرئ بالأوجه الثلاثة الفك والإدغام والحذف ولكن في المتواتر وهنا لم يقرأ في المشهور كما تقدم إلا بالفك ومحل هذه الجملة النصب بالقول قبلها والضمير في قل يحتمل أن يكون للنبي عليه السلام أو لكل من يصلح للخطاب والضمير المرفوع في أتحاجوننا لليهود والنصارى أو لمشركي العرب أو الكل والمحاجة مفاعلة من حجه يحجه **فصل** واختلفوا في تلك المحاجة فقيل هي قولهم إنهم أولى بالنبوة والمعنى أتجادلوننا في أن الله اصطفى رسوله من العرب لا منكم ويقولون لو أنزل الله على أحد لأنزل عليكم وترونكم أحق بالنبوة منا وقيل هي قولهم نحن أبناء الله وأحباؤه وقولهم لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى وقولهم كونوا هودا أو نصارى تهتدوا قاله الحسن وقيل أتحاجوننا في الله أي أتجادلوننا في دين الله فلا بد من حذف مضاف أي في شأن الله أو دين الله **قوله** وهو ربنا مبتدأ وخبر في محل نصب على الحال وكذا ما عطف عليه من قوله ولنا أعمالنا ولا بد من حذف مضاف أي لنا جزاء أعمالنا ولكم جزاء أعمالكم **فصل** قوله وهو ربنا وربكم فيه وجهان الأول أنه أعلم بتدبير خلقه وبمن يصلح للرسالة وبمن لا يصلح لها فلا تعترضوا على ربكم فإن العبد ليس له أن يعترض على ربه بل يجب عليه تفويض الأمر إليه والثاني أنه لا نسبة لكم إلى الله تعالى إلا بالعبودية وهذه النسبة بيننا وبينكم فلم ترجحون أنفسكم علينا بل الترجيح من جانبنا لأنا مخلصون له في العبودية ولستم بذلك وهذا أنا ولما أقرب وقوله ولنا أعمالنا ولكم أعمالكم المراد منه النصيحة في الدين أي لا يرجع إلي من أفعالكم القبيحة ضرر حتى يكون مقصودي من هذا القول دفع ذلك الضرر وإنما المراد نصحكم وإرشادكم إلى الأصلح **قوله تعالى** أم تقولون إن إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط إلى قوله تعملون قرأ حمزة والكسائي قال القرطبي وجمع إسحاق أساحق وحكى الكوفيون أساحقة وأساحيق وكذا يعقوب يعاقب ويعاقبة ويعاقيب قال النحاس فأما إسرائيل فلا نعلم أحدا يجيز حذف الهمزة من أوله وإنما يقال أسارلة وحكى الكوفيون أسارلة وأسارل والباب في هذا كله أن يجمع مسلما فيقال إبراهيمون وإسحاقون ويعقوبون والمسلم لا عمل فيه قال القرطبي وقوله أم يقولون بمعنى قالوا وقرأ حمزة والكسائي وحفص وابن عامر تقولون بتاء الخطاب والباقون بالياء فأما قراءة الخطاب فيحتمل أم وجهين أحدهما أن تكون المتصلة والتعادل بين هذه الجملة وبين قوله أتحاجوننا فالاستفهام عن وقوع أحد هذين الأمرين المحاجة في الله أو ادعاء على إبراهيم ومن ذكر معه اليهودية والنصرانية وهو استفهام إنكار وتوبيخ كما تقدم فإن كلا الأمرين باطل وقال ابن الخطيب إذا كانت متصلة تقديره بأي الحجتين تتعلقون في أمرنا أبالتوحيد فنحن موحدون أم باتباع دين الأنبياء فنحن متبعون والثاني أن تكون المنقطعة فتقدر ببل والهمزة على ما تقرر في المنقطعة على أصح المذاهب والتقدير بل أتقولون والاستفهام للإنكار والتوبيخ أيضا فيكون قد انتقل عن قوله أتحاجوننا وأخذ في الاستفهام عن قضية أخرى والمعنى على إنكار نسبة اليهودية والنصرانية إلى إبراهيم ومن ذكر معه كأنه قيل أتقولون إن الأنبياء كانوا قبل نزول التوراة والإنجيل هودا أو نصارى وأما قراءة الغيبة فالظاهر أن أم فيها منقطعة على المعنى المتقدم وحكى الطبري عن بعض النحويين أنها متصلة لأنك إذا قلت أتقوم أم يقوم عمرو فالمعنى أيكون هذا أم هذا ورد ابن عطية هذا الوجه فقال هذا المثال غير جيد لأن القائل فيه واحد والمخاطب واحد والقول في الآية من اثنين والمخاطب اثنان غيران وإنما تتجه معادلة أم للألف على الحكم المعنوي كأن معنى قل أتحاجوننا يا محمد

ام تقولون انهم وقال الزمخشري وفيمن قرأ بالياء لا تكون الا منقطعة قال ابو حيان ويمكن الاتصال مع قراءة الياء ويكون ذلك من الالتفات اذ صار فيه التفات من خطاب الى غيبة والضمير لناس مخصوصين قال ابو البقاء ام تقولون يقرأ بالياء ردًا على قوله فسيكفيكهم الله فتحمل هذه الجملة متعلقة بقوله فسيكفيكهم وحينئذ لا تكون الا منقطعة لما عرفت ان من شرط المتصلة تقدم همزة استفهام او تسوية مع ان المعنى ليس على ان الانتقال من قوله فسيكفيكهم الى قوله ام تقولون حتى جعله ردًا عليه وهو بعيد عنه لفظا ومعنى وقال ابو حيان الاحسن في القراءتين ان تكون ام منقطعة وكانه انكر عليهم محاجتهم في الله ونسبة انبيائه لليهودية والنصرانية وقد وقع منهم ما انكر عليهم الا ترى الى قوله يا اهل الكتاب لم تحاجون في ابرهيم الايات واذا جعلناها متصلة كان ذلك غير متضمن وقوع الجملتين بل احدهما وصار السؤال عن تعيين احدهما وليس الامر كذلك اذ وقعا معا وهذا الذي قاله الشيخ حسن جدا وأو في **قوله** هودا او نصارى كهي في قوله لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقد تقدم **قوله** أأنتم اعلم ام الله معناه ان الله اعلم وخبره اصدق وقد اخبر في التورية والانجيل والقران على لسان محمد صلى الله عليه وسلم انهم كانوا مسلمين مبرئين عن اليهودية والنصرانية **فان قيل** هذه الصيغة انما تقال فيمن لا يعلم وهم علموه وكتموه فكيف يصح الكلام فالجواب من قال انهم على ظن وتوهم فالكلام ظاهر ومن قال علموه وجحدوا فمعناه ان منزلتكم منزلة المعترضين على ما تعلمون ان الله اخبر به فلا ينفعه ذلك مع اقراره بان الله تعالى اعلم **وام** في قوله ام الله متصلة والجلالة عطف على أنتم ولكنه فصل بين المتعاطفين بالمسؤول عنه وهو احسن الاستعمالات الثلاثة وذلك انه يجوز في مثل هذا التركيب ثلثة اوجه تقدم المسؤول عنه نحو أأعلم انتم ام الله وتوسطه نحو أأنتم اعلم ام الله وتأخيره نحو أأنتم ام الله اعلم وقال ابو البقاء ام الله مبتدأ والخبر محذوف اي ام الله اعلم وام هنا المتصلة اي ايكم اعلم وفيه نظر لانه اذا قدر له خبر اصطلاحا صار جملة وام المتصلة لا تعطف الجمل بل المفرد وما في معناه وليس قول ابي البقاء تفسير معنى فيغتفر له ذلك بل تفسير اعراب والمفضل في قوله اعلم على سبيل الاستهزاء وعلى تقدير ان يظن بهم علم وكونوا من الجهلة والاملاء مشاركة ونظيره قول حسان

أتهجوه ولست له بكفؤ ۝ فشركما لخيركما الفداء ۝

وقد علم ان الرسول خير كله **قوله** ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده من الله في من في قوله من الله اربعة اوجه احدها انها متعلقة بكتم وذلك على حذف مضاف اي كتم من عباد الله شهادة عنده الثاني ان يتعلق بمحذوف على انها صفة لشهادة بعد شهادة صفة لان عنده صفة لشهادة وهو ظاهر قول الزمخشري فانه قال ومن في قوله شهادة من الله مثلها في قولك هذه شهادة مني لفلان اذا شهدت له ومثله براءة من الله ورسوله الثالث انها في محل نصب على الحال من المضمر في عنده يعني من الضمير المرفوع بالظرف لوقوعه صفة ذكره ابو البقاء الرابع ان يتعلق بذلك المحذوف الذي تعلق به الظرف وهو عنده لوقوعه صفة والفرق بينه وبين الوجه الثاني ان ذاك له عامل مستقل غير العامل في الظرف قال ابو البقاء ولا يجوز ان تعلق من بالشهادة لئلا تفصل بين الصلة والموصول بالصفة يعني ان شهادة مصدر مؤول بحرف مصدري وفعل فلو علقت من بها لكنت قد فصلت بين ما هو في معنى الموصول وبين ابعاض الصلة باجنبي وهو الظرف الواقع صفة لشهادة وفيه نظر من وجهين احدهما لا نسلم ان شهادة تنحل لموصول وصلة فان كل مصدر لا ينحل لهما الثاني سلمنا ذلك ولكن لا نسلم والحالة هذه ان الظرف صفة بل هو معمول لها فيكون بعض الصلة لا اجنبيا حتى يلزم الفصل به بين الموصول وصلته وانما كان يظهر منع هذا بغير ما ذكر وهو ان المعنى

يأتي

يأتي ذلك وكتم يتعدى لاثنين فاولهما في الآية الكريمة محذوف تقديره كتم الناس شهادة والاحسن من هذه الوجوه ان يكون من الله صفة لشهادة او متعلقة بعامل الظرف لا متعلقة بكتم وذلك ان كتمان الشهادة مع كونها مستودعة من الله عنده ابلغ في الاظلمية من كتمان شهادة مطلقة من عباد الله وقال في ري الظمآن في الآية تقديم وتأخير والتقدير ومن اظلم من الله ممن كتم شهادة حصلت له كقولك ومن اظلم من زيد من جملة الكاتمين للشهادة والمعنى لو كان ابرهيم وبنوه هودا او نصارى ثم ان الله كتم هذه الشهادة لم يكن احد ممن كتم الشهادة اظلم منه لكن لما استحال ذلك مع عدله وتنزهه عن الكذب علمنا ان الامر ليس كذلك قال ابو حيان وهذا متكلف جدا من حيث التركيب ومن حيث المدلول اما التركيب فان التقديم والتاخير من الضرائر عند الجمهور وايضا فيبقى قوله ممن كتم متعلقا اما باظلم فيكون ذلك على طريق البدلية ويكون اذ ذاك بدل عام من خاص وليس بثابت وان كان بعضهم زعم وروده لكن الجمهور يؤولونه لوضع العام موضع الخاص او يكون من متعلقة بمحذوف فيكون في موضع الحال اي كائنا من الكاتمين واما من حيث المدلول فان ثبوت الاظلمية لمن جر يكون على تقدير اي ان كتمها فلا احد اظلم منه وهذا كله معنى لا يليق به تعالى وينزه كتابه عنه **قوله** وما الله بغافل عما تعملون وعيد واعلام بانه لا يترك امرهم سدى وانه مجازيهم على اعمالهم والغافل الذي لا يفطن للامور اهمالا منه مأخوذ من الارض الغفل وهي التي لا علم بها ولا اثر عمارة وناقة غفل لا سمة بها ورجل غفل لم يجرب الامور وقال الكسائي ارض غفل لم تمطر يقال غفلت عن الشيء غفلة وغفولا واغفلت الشيء تركته على ذكر منك **فان قيل** ما الحكمة في عدوله عن قوله والله عليم الى قوله وما الله بغافل فالجواب ان نفي النقائص وسلبها عن صفات الله تعالى اكمل من ذكر الصفات مجرده عن ذكر نفي نقيضها فان نفي النقص يستلزم اسباب النقيض وزياده والاثبات لا يستلزم نفي النقيض لان العليم قد يغفل عن النقيض فلما قال تعالى وما الله بغافل دل ذلك على انه عالم وانه غير غافل وذلك ابلغ في الزجر المقصود من الآية **فان قيل** قد قال تعالى في موضع آخر والله عليم بما تعملون فالجواب ان ذلك سيق لمجرد الاعلام بالقصة لا للزجر بخلاف هذه الآية فان المقصود بها الزجر والتهديد **قوله تعالى** تلك امة قد خلت الى قوله يعملون لما احتج اليهود من هؤلاء الانبياء عقبه بهذه الآية لتكون وعظا لهم وزجرا حتى لا يتكلوا على فضل الآباء وكل واحد مأخوذ بعمله وايضا فانه لما ذكر حسن طريقة الانبياء الذين ذكرهم في هذه الآيات بين ان الذين لا يتم ذلك بل كل انسان مسؤول عن عمله ولا عذر له في تركه الحق بان يتوهم انه متمسك بطريقة من تقدم لانهم اصابوا او اخطأوا ولا ينفع هؤلاء ولا يضرهم ولئلا يتوهم ان طريقة الدين التقليد **فان قيل** لم كررت هذه الآية فالجواب من وجهين احدها قال الجبائي انه عنى بالآية الاولى ابرهيم عليه السلام ومن ذكر معه وبالثانية اسلاف اليهود والنصارى لم يجر ذكرهم مصرح وموضع الشبهة في هذا القول ان القوم لما قالوا في ابرهيم وبنيه انهم كانوا هودا فكأنهم قالوا انهم كانوا على مثل طريقة اسلافنا من اليهود فصار سلفهم في حكم المذكور فجاز ان يقول تلك امة قد خلت ولكن ذلك كالتعسف بل المذكور السابق هو ابرهيم وبنوه فيجب ان يكون عائدا اليهم الوجه الثاني انه متى اختلفت الاوقات والاحوال المواطن جاز التكرار فكأنه تعالى قال ما هذا الاشتغال بوصف هؤلاء الانبياء فيما كانوا عليه من الدين ولا يسوغ التقليد في هذا الجنس فعليكم بترك الكلام في تلك الامة فلها ما كسبت وانظروا فيما دعاكم اليه محمد فانه انفع لكم ولا تسألون الا عن عملكم وقال

هذا

قال القاضي هذا بعيد
لان اسلاف اليهود [illegible]

القرطبي كرهها لانها تضمنت معنى التهديد والتخويف اي اذا كان ولذلك الانبيا على امانيهم وصلتهم جاذون بكسبهم بانهم احرى توجب التاكد فلذلك كرهها **قوله تعالى** سيقول السفها من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها الى قوله مستقيم قوله سيقول فيه قولان احدهما اختاره القفال ان هذا اللفظ وان كان للاستقبال ظاهرا لكنه قد يستعمل في الماضي ايضا كالرجل يعمل عملا فيطعن فيه بعض اعدايه فيقول انا اعلم انهم اذا ذكروه مرة فسيذكرونه بعد ذلك مرات فيصح على هذا التاويل وقد وردت الاخبار انهم لما قالوا ذلك نزلت الاية قال القرطبي سيقول بمعنى قال جعل المستقبل موضع الماضي دلالة على استدامة ذلك وانهم يستمرون على ذلك القول والسفها جمع واحده سفيه وهو الخفيف العقل من قولهم ثوب سفيه اذا كان خفيف النسج وقد تقدم وقال المورج السفيه البهات الكذاب المتعمد خلاف ما يعلم وقال قطرب الظلوم الجهول **القول** الثاني ان الله تعالى اخبر عنهم قبل ان ذكروا هذا الكلام انهم سيذكرونه وفيه فوايد احدها انه عليه السلام اذا اخبر عن ذلك قبل وقوعه كان اخبارا عن الغيب فيكون معجزا وثانيها انه تعالى اذا اخبره عن ذلك اولا ثم سمعه منهم يكون تاذيه اقل مما اذا سمعه منهم اولا وثالثها ان الله تعالى اسمعه ذلك ثم ذكر جوابه معه فحين يسمعه النبي صلى الله عليه وسلم منهم يكون جوابه حاضرا فيكون اولى مما اذا سمعه ولم يكن الجواب حاضرا **فصل** تقدم الكلام على السفه في قوله كما امن السفها وبالجملة فان السفيه من لا يميز ما له وما عليه ويعدل عن طريق منافعه الى ما يضره ولاشك ان الخطا في باب الدين اعظم مضرة منه في باب الدنيا فيكون اولى بهذا الاسم فلا كافر الا وهو سفيه فهذا اللفظ يمكن حمله على اليهود وعلى المشركين وعلى المنافقين وعلى جملتهم وذهب الى كل واحد قوم من المفسرين قال ابن عباس ومجاهد هم اليهود وذلك لانهم كانوا يانسون بموافقة الرسول لهم في القبلة وكانوا يظنون ان هذه الموافقة ربما تدعوه الى ان يصير موافقا لهم بالكلية فلما تحول عن القبلة اغتموا وقالوا اشتاق الى طريقة ابايه ولو ثبت على قبلتنا لعلمنا انه الرسول المنتظر المبشر به في التورية فنزلت هذه الاية وقال ابن عباس و البراء بن عازب والحسن والاصم انهم مشركوا العرب وذلك انه عليه السلام كان يتوجه الى بيت المقدس حين كان بمكة وكان المشركون يتاذون منه بسبب ذلك فلما جا الى المدينة وتحول الى الكعبة قالوا رجع الى موافقتنا ولو ثبت عليه اولا كان اولى به وقال السدي هم المنافقون وانما ذكروا ذلك استهزا من حيث انه لا يتميز بعض الجهات عن بعض بخاصية معقولة تقتضي تحويل القبلة اليها فكان هذا التحويل مجرد العبث والعمل بالراي والشهوة وانما حمل لفظ السفها على المنافقين لان هذا الاسم مختص بهم لقوله تعالى الا انهم هم السفها وقيل يدخل فيه الكل لان لفظ السفها فيه الالف واللام فيعم الكل وقد بينا صلاحيته لكل الكفار بالدليل العقلي ويدل عليه النص ايضا وهو قوله ومن يرغب عن ملة ابرهيم الا من سفه نفسه **فان قيل** المقصود في الاية بيان وقوع هذا الكلام منهم في الجملة واذا كان كذلك لم يكن ادعا العموم فيه قلنا هذا العذر لانا في العموم لا نقتضي تخصيصه بل الاقرب ان يكون الكل قد قال ذلك لان الاعدا مجبولون على القدح والطعن فاذا وجدوا مجالا لم يتركوا مقالا **قوله** من الناس في محل نصب على الحال من السفها والعامل فيها سيقول وهي حال مبينة فان السفه كما يوصف به الناس يوصف به غيرهم من الجماد والحيوان وكما ينسب القول اليهم حقيقة ينسب لغيرهم مجازا فرفع المجاز بقوله من الناس ذكره ابن عطية وغيره **قوله** ما ولاهم ما مبتدا وهي استفهامية على وجه الاستهزا والتعجب والجملة بعدها خبر عنها وعن قبلتهم متعلق بولاهم ولابد من حذف مضاف في قوله عليها اي على توجهها او اعتقادها

وجملة

وجملة الاستفهام في محل نصب بالقول والاستعلا في قوله عليها مجاز نزل مواظبتهم على المحافظة عليها منزلة من استعلا على الشي **فصل** ولاه عنه صرفه عنه وولى اليه بخلاف ولى عنه ومنه قوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره وفي هذا التولي قولان المشهور عند المفسرين انه لما حولت القبلة الى الكعبة عاب الكفار المسلمين فقالوا ما ولاهم عن قبلتهم فالضمير في ولاهم للرسول والمومنين والقبلة التي كانوا عليها بيت المقدس واختلف في تاريخ تحويل القبلة بعد ذهابه الى المدينة فقال انس بن مالك بعد تسعة اشهر او عشرة اشهر وعن معاذ بعد ثلثة عشر شهرا وعن قتادة بعد ستة عشر شهرا وعن ابن عباس والبرا بن عازب بعد سبعة عشر شهرا من مقدمه قال الواقدي صرفت القبلة يوم الاثنين النصف من رجب على راس سبعة عشر شهرا وهذا القول اثبت عندنا من ساير الاقوال وعن بعضهم ثمانية عشر شهرا وقال اخرون بل سنتان **القول** الثاني قول ابي مسلم وهو انه لما صح الخبر ان الله حولها الى الكعبة وجب القول به ولولا ذلك لاحتمل لفظ الاية ان يراد بقوله كانوا عليها اي القبلة التي كان السفها عليها فانهم كانوا لا يعرفون الا قبلة اليهود والنصارى **فقبلة** اليهود الى المغرب لان النداء لموسى عليه السلام جا فيه وهو قوله وما كنت بجانب الغربي ولان المغرب مكان غروب الشمس والكواكب وذلك شبيه بالخروج من الدنيا والعبور الى الاخرة وهو وقت هدو الناس الذي هو الموت الاصغر فاستقبلوا المغرب لتشبهه بوقت القدوم على الله تعالى **والنصارى** الى المشرق لان جبريل عليه السلام انما ذهب الى مريم في جانب المشرق لقوله اذ انتبذت من اهلها مكانا شرقيا ولان المشرق مكان اشراق الانوار منه بشروق الكواكب بانوارها فهو شبيه بوقت حياة العالم فاستقبلوه لان منه مبدا حياة العالم **والعرب** ما جرت عادتهم بالصلوة حتى يتوجهوا الى شي من الجهات فلما راوا رسول الله صلى الله عليه وسلم متوجها الى الكعبة استنكروا ذلك فقالوا كيف يتوجه احد الى غيرها [illegible] فقال تعالى ردا عليهم قل لله المشرق والمغرب قال ابن الخطيب ولولا الروايات الظاهرة لكان هذا القول محتملا **فصل** القبلة هي الجهة التي يستقبلها الانسان وهي المقابلة وسميت القبلة قبلة لان المصلي يقابلها وتقابله قال القفال وقال قطرب يقولون في كلامهم ليس لفلان قبلة اي ليس له جهة ياوي اليها وهو ايضا ماخوذ من الاستقبال وقال غيره اذا تقابل الرجلان فكل واحد منهما قبلة الاخر قال القرطبي وجمع قبلة في التكسير قبل وفي التسليم قبلات ويجوز ان يبدل من الكسرة فتحة فتقول قبلات ويجوز ان تحذف الكسرة وتسكن البا **فصل** قال ابن الخطيب هذه شبهة من شبه اليهود والنصارى التي طعنوا بها في الاسلام فقالوا النسخ يقتضي الجهل او التجهيل وكلاهما لا يليق بالحكيم وذلك ان الامر اما ان يكون خاليا عن القيد واما ان يكون مقيدا بقيد الدوام فان كان غير مقيد ثم رفعه فيودي الى التجهيل وان كان الامر يعتقد انه يبقى دايما ثم انه رفعه بعد ذلك فهاهنا كان جاهلا ثم بدا له ذلك فثبت ان النسخ يقتضي اما الجهل واما التجهيل وهما محالان على الله فكان النسخ منه محالا فبهذا الطريق توسلوا بالقدح في نسخ القبلة الى الطعن في الاسلام ثم انهم خصصوا هذه الصورة بمزيد شبهة فقالوا وان جوزنا النسخ فانما نجوزه عند اختلاف المصالح وهاهنا الجهات متساوية في انها لله ومخلوقة له فتغيير القبلة من جانب الى جانب فعل خال عن المصلحة فيكون عبثا والعبث لا يليق بالحكيم فدل هذا على ان التغيير ليس من الله تعالى وقد اجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله قل لله المشرق والمغرب وتقريره ان الجهات كلها لله ملكا وملكا فلا يستحق شي منها لذاته ان يكون قبلة بل انما تصير قبلة لان الله تعالى جعلها قبلة واذا كان كذلك فلا اعتراض عليه بالتحويل من جهة

الجهة لانه لا يجب تعليل احكام الله تعالى وافعاله على قول اهل السنة واما على قول المعتزلة فلهم طريقان الاول لا يمتنع اختلاف الجهات وبيانه من وجوه احدها انه اذا ترسخ في اوهام بعض الناس ان هذه الجهة اشرف من غيرها بسبب ان هذا البيت بناه الخليل وعظمه كان هذا الانسان عند استقباله اشد تعظيما وخشوعا وذلك مصلحة مطلوبة وثانيها ان الكعبة بيتنا محمد عليه السلام بتعظيم الكعبة يقتضي تعظيم محمد عليه السلام وذلك امر مطلوب لانه متى ترسخ في قلبهم تعظيمه كان قبولهم لاوامره ونواهيه اسهل واسرع والمفضي الى المطلوب مطلوب وثالثها ان الله تعالى بين ذلك في قوله وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه فامرهم الله تعالى حين كانوا بمكة ان يتوجهوا الى بيت المقدس ليتميزوا عن المشركين فلما هاجروا الى المدينة وبها اليهود امروا بالتوجه الى الكعبة ليتميزوا من اليهود ورابعها ان في افعاله حِكَماً ثم انها تارة تكون ظاهرة لنا وتارة مستورةً خفيةً عنا وتحويل القبلة يمكن ان يكون لمصالح خفية واذا كان كذلك استحال الطعن بهذا التحويل في الاسلام **فصل** اختلفوا هل كان استقباله بيت المقدس عن راي واجتهاد ام لا قال الحسن كان ذلك عن راي واجتهاد وهو قول عكرمة وابي العالية وقال الطبري كان مخيرا بينه وبين الكعبة فاختار بيت المقدس طمعا في ايمان اليهود واستمالتهم وقال الزجاج امتحانا للمشركين لانهم الفوا الكعبة وقال ابن عباس وجب عليه استقبال بيت المقدس بامر الله تعالى ووحيه ثم نسخ ذلك وهذا قول جمهور العلماء نقله القرطبي **فصل** واختلفوا حين فرضت الصلاة اولا بمكة هل كانت الى بيت المقدس ام الى مكة على قولين قال ابن عباس كانت الى بيت المقدس وبالمدينة سبعة عشر شهرا ثم صرفه الله تعالى الى الكعبة وقيل اول ما فرضت الصلوة عليه الى الكعبة ولم يزل يصلي اليها طول مقامه بمكة على ما كانت عليه صلوة ابرهيم واسمعيل فلما قدم المدينة صلى الى بيت المقدس ستة عشر شهرا او سبعة عشر شهرا ثم صرفه الله الى الكعبة قال ابو عمر هذا اصح القولين قال بعض العلماء لما اختار اليهود جهة المغرب قبلة واختار النصارى جهة المشرق اختار الله تعالى للمسلمين قبلة وسطا بين ذلك اوسط المشرق والمغرب فهي كمركز الدائرة من جهاتها وجبت الارض كلها في وسط الارض وجميع الافاق محيطة بها وهي الكعبة زادها الله شرفا **قوله** يهدي من يشاء الى صراط مستقيم تقدم الكلام في الهداية قالت المعتزلة انما هي الدلالة والمعنى انه تعالى يدل على ما هو اصلح للعباد والصراط المستقيم هو الذي لو تمسكوا به ادى الى الجنة قال الاصحاب هذه الهداية اما ان يكون المراد منها الدعوة او الدلالة او تحصيل العلم والاولان باطلان لانهما عامان لجميع المكلفين فوجب حمله على الوجه الثالث وذلك يقتضي ان الهداية والاضلال من الله تعالى **قوله تعالى** وكذلك جعلناكم امة وسطا الى قوله شهيدا الكاف في وكذلك فيها الوجهان المشهوران كما تقدم وهما اما النصب على نعت مصدر محذوف او على الحال من المصدر المحذوف والتقدير جعلناكم امة وسطا جعلا مثل ذلك ولكن المشار اليه بذلك غير مذكور فيما تقدم وانما تقدم ما يدل عليه واختلفوا في ذلك على خمسة اوجه احدها ان المشار اليه هو الهدى المدلول عليه بقوله يهدي من يشاء والتقدير جعلناكم امة وسطا مثل ما هديناكم الثاني انه الجعل والتقدير جعلناكم امة وسطا مثل ذلك الجعل القريب الذي فيه اختصاصكم بالهداية الثالث قيل المعنى كما جعلنا قبلتكم متوسطة جعلناكم امة وسطا الرابع قيل المعنى كما جعلنا القبلة وسط الارض جعلناكم امة وسطا الخامس وهو ابعدها ان المشار اليه قوله ولقد اصطفيناه في الدنيا اي مثل

ذلك

ذلك الاصطفاء جعلناكم امة وسطا قال ابن الخطيب ويحتمل عندي ان يكون التقدير ولله المشرق والمغرب بهذه الجهات بعد استوائها في كونها ملكا لله خص بعضها بمزيد التشريف والتكريم بان جعله قبلة فضلا منه واحسانا فكذا العباد كلهم يشتركون في العبودية الا انه خص هذه الامة بمزيد الفضل والعدالة فضلا منه واحسانا لا وجوبا وفيه وجه اخر وهو انه قد يذكر ضمير الشيء وان لم يكن المضمر مذكورا اذا كان المضمر مشهورا معروفا كقوله انا انزلناه في ليلة القدر ثم المعروف عند كل احد انه سبحانه هو القادر على اعزاز من يشاء واذلال من يشاء فقوله وكذلك جعلناكم امة اي ومثل ذلك الجعل العجيب الذي لا يقدر عليه احد سواه جعلناكم امة وسطا وجعل بمعنى صيّر يتعدى لاثنين فالضمير مفعول اول وامةً مفعول ثان ووسطا نعته **والوسط** بالتحريك اسم لما بين الطرفين ويطلق على خيار الشيء لان الاوساط محمية بالاطراف قال ٭

كانت هي الوسط المحمي فاكتنفت ٭ بها الحوادث حتى اصبحت طرفا ٭

ووسط الوادي خير موضع فيه قال زهير ٭ هم وسط يرضى الانام بحكمهم ٭ اذا نزلت احدى الليالي بمعظم

وقال ٭ وكن من الناس جميعا وسطا وقال تعالى قال اوسطهم اي اعدلهم وروى القفال عن الثوري عن ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم امة وسطا قال عدلا وقال عليه السلام خير الامور اوسطها اي اعدلها وقيل كان النبي عليه السلام اوسط قريش نسبا وقال عليه السلام عليكم بالنمط الاوسط وقال الجوهري في الصحاح امة وسطا اي عدلا وهو الذي قاله الاخفش والخليل وقطرب فالقران والحديث والشعر يدلون على ان الوسط خيار الشيء واما المعنى ففيه وجوه احدها ان الوسط حقيقة في البعد عن الطرفين ولا شك ان طرفي الافراط والتفريط رذيلتان فالمتوسط في الاخلاق يكون بعيدا عن الطرفين فكان معتدلا فاضلا وثانيها انما سمي العدل وسطا لانه لا يميل الى احد الخصمين والعدل هو المعتدل الذي لا يميل الى احد الطرفين وثالثها ان المراد بقوله جعلناكم امة وسطا طريقة المدح لهم لانه ذكره ووصفهم وجعله كالعلة في جعلهم شهودا وعطف عليه شهادة الرسول وذلك لا يكون الا على طريق المدح فيكون المراد بقوله وسطا ما يتعلق بالمدح في باب الدين ولا يجوز ان يمدح الله الشهود حال حكمه عليهم بكونهم شهودا الا بكونهم عدولا فوجب ان يكون المراد من الوسط العدالة ورابعها ان الاوساط محمية بالاطراف وحكمها مع الاطراف على حد سوا والاطراف يتسارع اليها الخلل والفساد والوسط عبارة عن المعتدل الذي لا يميل الى جهة دون جهة وقال بعضهم تعبير الوسط بانه خيار الشيء اولى من تعبيره بالعدالة لان العدالة لا يطلق على الجمادات والخيار يطلق على الجمادات فكان اولى والمراد من الاية انهم لم يغلوا كما غلت النصارى بجعلهم ابنا والها ولا قصروا كتقصير اليهود في قتل الانبياء وتبديل الكتب وغير ذلك وفرق بعضهم بين وسَط بالفتح ووسْط بالتسكين فقال كل موضع صلح فيه لفظ بين قيل بالسكون والا فبالتحريك تقول جلست القوم بالسكون وقال الراغب وسط الشيء ماله طرفان متساويا القدر ويقال ذلك في الكمية المتصلة كالجسم الواحد فيقول وسطه صلب ووسْط بالسكون يقال في الكمية المنفصلة كشيء يفصل بين جسمين نحو وسط القوم كذا والقول فيه هو ان الممنوع في الاصل مصدر ولذلك استوى في الوصف به الواحد وغيره والمؤنث والمذكر والثاني ظرف والغالب فيه وتحريره عدم التصرف وقد جاء متمكنا في قول الفرزدق ٭

اتته بمجلوم كان جبينه ٭ صلاءة ورس وسطها قد تفلقا ٭

بدى برفع الكاف والضمير لصلاة ونعتها للجابيه **فصل** احتج الاصحاب بهذه الاية على ان فعل العبد
مخلوق لله تعالى لان هذه الاية دالة على ان عدالة هذه الامة بجعل الله وهو صريح قالت المعتزلة
المراد من هذا الجعل فعل الالطاف واجيبوا بوجوه احدها ان هذا ترك للظاهر ولا يصار اليه الا
عند عدم امكان حمل الاية على ظاهرها اقصى ما للمعتزلة التمسك بمسئلة المدح والذم والثواب
والعقاب وقد بينا ان هذه الطريقة منتقضة بمسئلة العلم والداعي والثاني ان الله تعالى قال
قبل هذه الاية يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وقد بينا دلالة هذه الاية على انه تعالى خص البعض
بالهداية دون البعض فيجب ان تكون هذه الاية محمولة على تلك ليكون كل واحد منهما موكدا لمضمون
الاخر الثالث ان الله تعالى فعل الالطاف في حق الكل واذا كان كذلك لم يكن لتخصيص المومنين
بهذا المعنى فائدة الرابع ان الله تعالى ذكر ذلك في معرض الامتنان على هذه الامة وفعل اللطف
واجب والواجب لا يجوز ذكره في معرض الامتنان **فصل** احتج الجمهور بهذه الاية على ان الاجماع
حجة فقالوا اخبر الله تعالى عن عدالة هذه الامة وعن خيريتهم فلو اقدموا على شي من المحظورات لما
اتصفوا بالخيرية واذا ثبت انهم لا يقدمون على شي من المحظورات وجب ان يكون قولهم حجة **فان**
قيل الاية متروكة الظاهر لان وصف الامة بالعدالة يقتضي اتصاف كل واحد منهم بها
وخلاف ذلك معلوم بالضرورة فلا بد من حملها على البعض فنحن نحملها على الائمة المعصومين
سلمنا انها ليست متروكة الظاهر لكن لا نسلم ان الوسط من كل شي خياره والوجوه التي
ذكرتموها معارضة بوجهين الاول ان عدالة الرجل عبارة عن اداء الواجبات واجتناب
المحرمات وهذا من فعل العبد وقد اخبر الله تعالى انه جعلهم وسطا فاقتضى كونهم وسطا انه
من فعل الله تعالى وذلك يقتضي ان يكون كونهم وسطا غير كونهم عدولا والا لزم وقوع مقدور
واحد لقادرين وهو محال الثاني ان الوسط اسم لما يكون متوسطا بين شيئين فجعله حقيقة
في العدالة والخيرية يقتضي الاشتراك وهو خلاف الاصل سلمنا ان اتصافهم بالخيرية ولكن لم لا يكفي في
حصول هذا الوصف الاجتناب عن الكبائر فقط واذا كان كذلك احتمل ان الذي اجمعوا عليه وان
كان خطا لكنه من الصغائر فلا يقدح ذلك في خيريتهم ومما يوكد ذلك الاحتمال انه تعالى حكم بكونهم
عدولا ليكونوا شهداء على الناس وفعل الصغائر لا يمنع الشهادة سلمنا اجتنابهم عن الصغائر والكبائر
ولكن الله انما وصفهم بذلك لكونهم شهودا على الناس ومعلوم ان هذه الشهادة انما تتحقق في
الاخرة فيلزم وجوب تحقق عدالتهم هناك لان عدالة الشهود انما تعتبر حالة الاداء لا حالة
التحمل وذلك لا نزاع فيه لان الامة تصير معصومة في الاخرة فلم قلتم انهم في الدنيا كذلك سلمنا
وجوب كونهم عدولا في الدنيا لكن المخاطبين بهذا الخطاب مع من لم يوجد محال واذا كان كذلك
فهذه الاية تقتضي عدالة اولئك الذين كانوا موجودين في ذلك الوقت لا عدالة غيرهم
فدلت الاية على ان اجماع اولئك القوم حق فيجب ان لا نتمسك بالاجماع الا اذا علمنا حصول قول
كل اولئك فيه وذلك لا يمكن منهم الا بعد وفاة محمد صلى الله عليه وسلم وعلمنا حصول اقوالهم
باسرهم في ذلك الاجماع ولما كان ذلك كالمتعذر امتنع التمسك بالاجماع **والجواب**
قولهم الاية متروكة الظاهر قلنا لا نسلم ان قوله جعلناكم امة وسطا يقتضي انه تعالى جعل كل
واحد منهم عند اجتماعه مع غيره بهذه الصفة وعندنا انهم في كل امر اجتمعوا عليه فان كل واحد
منهم يكون عدلا في ذلك الامر بل اذا اختلفوا فعند ذلك قد يفعلون القبيح وانما قلنا ان هذا
خطاب معهم حال الاجماع لان قوله جعلناكم خطاب لمجموعهم لا لكل واحد منهم وحده على انا وان سلمنا ان

هذا

هذا يقتضي كون كل واحد منهم وحده عدلا لكنا نقول ترك العمل به في حق البعض بدليل فوجب ان
يبقى معمولا به في حق الباقي وهذا معنى ما قاله العلماء ليس المراد من الاية ان كلهم كذلك بل المراد
انه لا بد وان يوجد فيما بينهم من يكون بهذه الصفة وان كنا لا نعلمهم باعيانهم افتقرنا الى اجتماع جماعتهم
على القول والفعل لكي يدخل المعتبرون في جملتهم مثاله ان يقول الرسول ان الواحد من اولاد فلان
لا بد وان يكون مصيبا في الراي فاذا لم يعلم بعينه ووجدنا اولاده مجتمعين على راي علمناه حقا لانه
لا بد وان يوجد فيهم ذلك المحق فاما اذا اجتمعوا الا واحدا على راي لم نحكم بكونه حقا لتجويز ان يكون
الصواب مع ذلك الواحد المخالف ولهذا قال العلماء لو ميزنا المصيب من الامة عن المخطي لكانت الحجة
في قول المصيب ولم نعتبر قول المخطي البتة وقولهم لو كان المراد بكونهم وسطا هو عدالتهم لزم
ان يكون فعل العبد خلقا لله تعالى قلنا هذا مذهبنا وقولهم لم قلتم ان اخبار الله تعالى عن عدالتهم او خيريتهم
يقتضي اجتنابهم عن الصغائر قلنا خبر الله صدق والخبر الصدق يقتضي حصول المخبر عنه وفعل الصغيرة
ليس بخير والجمع بينهما متناقض وللقائل ان يقول الاخبار عن الشخص بانه خير اعم من هذين القسمين فان
الخير اما ان يكون خيرا في بعض الامور دون بعض او في كل الامور ومورد التقسيم مشترك بين القسمين
فمن كان خيرا في بعض الوجوه دون البعض يصدق عليه انه خير فاذن اخبار الله تعالى عن خيرية الامة
لا يقتضي اخباره تعالى عن خيريتهم في كل الامور فثبت ان هذا لا ينافي اقدامهم على الكبائر فضلا عن
الصغائر واما قولهم الاية خطاب للحاضرين فقد اجبنا عنه بان هذه الاية وامثالها خطاب لجميع
الامة اولها واخرها من كان منهم موجودا وقت نزول الاية ومن جا بعدهم الى يوم القيامة
كقوله كتب عليكم القصاص وكتب عليكم الصيام فانه يتناول الكل ولا يختص بالموجودين في ذلك
الوقت **فان قيل** اذا كان الامر كذلك من ان هذا خطاب لجميع من يوجد الى قيام الساعة فمن
اين حكمت لاهل كل عصر بالعدالة حتى جعلتهم حجة على من بعدهم قلنا لانه تعالى جعلهم شهداء على
الناس فلو اعتبرنا اول الامة واخرها بمجموعها في كونها حجة على غيرها زالت الفائدة اذ لم يبق
بعد انقضائها من يكون الامة حجة عليه فعلمنا ان المراد اهل كل عصر ويجوز تسمية اهل كل
عصر بالامة لان الامة اسم للجماعة التي تؤم جهة واحدة ولا شك ان اهل عصرنا كذلك ولانه
تعالى قال امة وسطا فعبر عنهم بلفظ النكرة ولا شك ان هذا يتناول اهل كل عصر **فصل**
قال النووي في التهذيب الامة تطلق على معان منها من صدق النبي عليه السلام وامن بما جاء به وتبعه فيه
وهذا هو الذي جاء مدحه في الكتاب والسنة كقوله تعالى جعلناكم امة وسطا وكنتم خير امة اخرجت
وقوله عليه السلام شفاعتي لامتي وياتي امتي غرا محجلين وغير ذلك ومنها من بعث اليهم النبي صلى الله
عليه وسلم من مسلم وكافر ومنه قوله عليه السلام والذي نفس محمد بيده لا يسمع بي احد من هذه الامة يهودي
ولا نصراني ثم يموت ولم يؤمن بالذي ارسلت به الا كان من اصحاب النار رواه مسلم وياتي باقي
الكلام على الامة في اخر النحل ان شاء الله تعالى عند قوله ان ابراهيم كان امة وعند قوله تعالى كان الناس
امة واحدة **قوله** لتكونوا يجوز في هذه اللام وجهان احدهما ان يكون لام كي فتفيد العلية والثاني
ان يكون لام الصيرورة وعلى كلا التقديرين فهي حرف جر وبعدها ان مضمرة هي وما بعدها في محل جر
واتى بشهداء جمع شهيد الذي يدل على المبالغة دون شاهدين وشهود جمعي شاهد وفي على قولان احدهما
انها على بابها وهو الظاهر والثاني انها بمعنى اللام بمعنى انكم تنقلون اليهم ما علمتموه من الوحي والدين
كما نقله الرسول عليه السلام وكذلك القولان في على الاخيرة بمعنى ان الشهادة بمعنى التزكية منه عليه السلام
لهم وانما قدم متعلق الشهادة اخرا وقدم اولا لوجهين احدهما ذكره الزمخشري ان الغرض في الاول

اثبات شهادتهم على الامم وفي الآخر اختصاصهم بكون الرسول شهيدا عليهم والثاني ان شهدا شبيه
بالفواصل والمقاطع من عليكم فكان قوله شهيدا تمام الجملة ومقطعها دون عليكم وهذا الوجه اختاره ابو
حيان ردا على الزمخشري مذهبه من ان تقديم المفعول يشعر بالاختصاص وقد تقدم **فصل** اختلفوا
في هذه الشهادة هل هي في الدنيا او في الآخرة فالقائلون بانها في الآخرة وهم الاكثرون لهم وجهان الاول
ان هذه الامة تشهد للانبيا على اممهم الذين يكذبونهم كما روي ان الامم يجحدون تبليغ فيطالب الله الانبيا
بالبينة على انهم قد بلغوا وهو اعلم فيؤتى بامة محمد عليه السلام فيشهدون فيقول الامم من اين عرفتم فيقولون
ذلك باخبار الله تعالى في كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق فيؤتى بمحمد عليه السلام فيسأل عن حال امته فيزكيهم
ويشهد بعدالتهم وذلك قوله فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا وطعن القاضي في هذه
الرواية من وجوه احدها ان مدار هذه الرواية على ان الامم يكذبون انبياءهم وهذا بنا على ان اهل القيامة
قد يكذبون وهو باطل عند القاضي وسياتي الكلام على هذه المسالة في الانعام عند قوله ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا
والله ربنا ما كنا مشركين انظر كيف كذبوا على انفسهم وثانيها ان شهادة الامة وشهادة الرسول مستندة في
الآخرة الى شهادة الله تعالى على صدق الانبيا فاذا كان كذلك فلم لم يشهد الله تعالى بذلك ابتداء والجواب
الحكمة في ذلك تمييز امة محمد عليه السلام في الفضل عن سائر الامم بالمبادرة الى تصديق الله تعالى وتصديق جميع
الانبيا والايمان بهم جميعا فهم بالنسبة الى سائر الامم كالعدل بالنسبة الى الفاسق وثالثها ان مثل هذه
الاخبار لا تسمى شهادة وهذا ضعيف لقوله عليه السلام اذا علمت مثل الشمس فاشهد وخبر الله معلوم كالشمس
فوجب جواز الشهادة عليهم والوجه الثاني قالوا معنى الآية تشهد على الناس باعمالهم التي خالفوا الحق فيها
قال ابن زيد الاشهاد اربعة الملائكة الموكلون باثبات اعمال العباد قال تعالى وجاءت كل نفس معها سائق
وشهيد وقال ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون وثانيها
شهادة الانبيا قال تعالى حاكيا عن عيسى عليه السلام وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فلما توفيتني كنت انت الرقيب
عليهم وانت على كل شيء شهيد وقال في هذه الآية في حق محمد عليه السلام وامته لتكونوا شهدا على الناس ويكون الرسول
عليكم شهيدا وقال فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا وثالثها شهادة امة محمد
خاصة قال تعالى وجيء بالنبيين والشهدا وقال ويوم يقوم الاشهاد ورابعها شهادة الجوارح وهي بمنزلة
الاقرار بل اعجب قال تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون وقال اليوم نختم
على افواههم وتكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم بما كانوا يكسبون القول الثاني ان هذه الشهادة في الدنيا وتقريره
ان الشهادة والمشاهدة والشهود هو الرؤية يقال شاهدت كذا اذا رايته وابصرته ولما كان بين
الابصار بالعين وبين المعرفة بالقلب مناسبة شديدة لا جرم قد تسمى المعرفة التي في القلب مشاهدة
وشهودا والعارف بالشيء شاهدا ومشاهدا ثم سميت الدلالة على الشيء شاهده على الشيء لانها هي التي
بها صار الشاهد شاهدا ولما كان المخبر عن الشيء والمبين لحاله جاريا مجرى الدليل على ذلك سمي
ذلك المخبر ايضا شاهدا ثم اختص في عرف الشرع بمن يخبر عن حقوق الناس بالفاظ مخصوصة اذا
ثبت هذا فنقول ان كل من عرف حال شيء وكشف عنه كان شاهدا عليه والله تعالى وصف هذه الامة
بالشهادة فهذه الشهادة اما ان تكون في الآخرة او في الدنيا لا جائز ان تكون في الآخرة لان الله تعالى جعلهم
عدولا في الدنيا فقال جعلناكم امة وسطا وهذا اخبار عن الماضي فلا اقل من حصوله في الحال فثبت
كونهم شهدا على صيرورتهم وسطا ترتب الجزا على الشرط فاذا حصل وصف كونهم وسطا في
الدنيا وجب ان يحصل وصف كونهم شهدا في الدنيا وجه ثان قيل تحمل الشهادة لا يحصل الا في
الدنيا ومتحمل الشهادة قد يسمى شاهدا وان كان الاداء لا يحصل الا في القيامة قلنا الشهادة المعتبرة

في

في الآية هي الاداء لا التحمل بدليل انه اعتبر العدالة في هذه الشهادة والشهادة التي تعتبر فيها العدالة هي
الاداء لا التحمل فثبت ان الآية تقتضي كون الامة مؤدين للشهادة في الدنيا وذلك يقتضي ان يكون مجموع
الامة اذا اخبر عن شيء ان يكون قولهم حجة وهذا معنى قولنا الاجماع حجة واعلم ان هذا الدليل
بنا في كونهم شهودا في القيامة ايضا كما وردت به الاخبار ويؤيد ذلك قوله تعالى ويكون الرسول عليكم
شهيدا يعني مؤديا ومبينا لانه لا يمتنع ان يحصل مع ذلك الشهادة في الآخرة فيجري الواقع منهم في الدنيا
مجرى التحمل لانهم اذا اثبتوا الحق عرفوا عنده المحق من المبطل ثم يشهدون بذلك يوم القيامة كما ان الشاهد
على العقود يعرف الذي تم والذي لم يتم ثم يشهدون بذلك عند الحاكم قال القرطبي معنى قوله تعالى
ويكون الرسول عليكم شهيدا اي باعمالكم يوم القيامة وقيل عليكم بمعنى لكم اي يشهد لكم بالايمان وقيل
يشهد عليكم بالتبليغ لكم **قوله تعالى** وما جعلنا القبلة التي كنت عليها الى قوله رحيم في هذه
الآية خمسة اوجه احدها ان القبلة مفعول اول والتي كنت عليها مفعول ثان فان الجعل
بمعنى التصيير وجزم الزمخشري بهذا فانه قال التي كنت عليها ليس بصفة للقبلة انما هي ثاني مفعولي
جعل يريد وما جعلنا القبلة الجهة التي كنت عليها وهي الكعبة لانه صلى الله عليه وسلم كان يصلي بمكة الى
الكعبة ثم امر بالصلاة الى صخرة بيت المقدس ثم حول الى الكعبة الثاني ان القبلة هي المفعول الثاني
وانما قدم والتي كنت عليها هو الاول وهذا اختيار ابي حيان محتجا له بان التصيير هو الانتقال
من حال الى حال فالمتلبس بالحالة الاولى وبالحالة الثانية هو المفعول الثاني الا ترى انك تقول
جعلت الطين خزفا وجعلت الجاهل عالما والمعنى هنا على هذا التقدير وما جعلنا القبلة الكعبة
التي كانت قبلة لك اولا ثم صرفت عنها الى بيت المقدس قبلتك الآن الا لنعلم ونسب الزمخشري في
جعله القبلة مفعولا اولا الى الوهم وفيه نظر الثالث ان القبلة مفعول اول والتي كنت صفتها
والمفعول الثاني محذوف تقديره وما جعلنا القبلة التي كنت عليها منسوخة ولما ذكر ابو البقا هذا
الوجه قدره وما جعلنا القبلة التي كنت عليها قبلة ولا طائل تحته الرابع ان القبلة مفعول اول
والا لنعلم هو المفعول الثاني وذلك على حذف مضاف تقديره وما جعلنا صرف القبلة التي كنت عليها
الا لنعلم نحو قولك ضرب زيد للتاديب اي كائن او ثابت للتاديب الخامس ان القبلة مفعول
اول والثاني محذوف والتي كنت عليها صفة لذلك المحذوف والتقدير وما جعلنا القبلة القبلة
التي ذكره ابو البقا وهو ضعيف وفي قوله كنت وجهان احدهما ان الكاف زائدة ويروى عن ابن عباس
اي انت عليها وهذا منه تفسير معنى لا اعراب وهو كقوله كنتم خير امة والقبلة في الاصل اسم
للحالة التي عليها المقابل نحو الجلسة وفي التعارف صار اسما للمكان المقابل المتوجه اليه للصلاة وقال
قطرب يقولون ليس له قبلة اي جهة يتوجه اليها وقال غيره اذا تقابل رجلان فكل واحد قبلة الآخر
فصل في هذا الكلام وجهان احدهما ان يكون بيانا للحكمة في جعل الكعبة قبلة لانه عليه السلام كان
يصلي بمكة الى الكعبة ثم امر بالصلاة الى بيت المقدس بعد الهجرة تألفا لليهود ثم حول الى الكعبة فقال
وما جعلنا القبلة التي كنت عليها اولا يعني وما رددناك اليها الا امتحانا للناس الثاني يجوز ان يكون
بيانا للحكمة في جعل بيت المقدس قبلة يعني ان اصل امرك ان تستقبل الكعبة وان استقبالك بيت المقدس
كان امرا عارضا وانما جعلنا القبلة الجهة التي كنت عليها قبل وامرناك باستقبال بيت المقدس ليمتحن الناس
وينظر من يتبع الرسول ومن لا يتبعه وذكر ابو مسلم وجها ثالثا فقال لولا الروايات لم يدل ذلك
على قبلة كان الرسول عليها من قبل لانه قد يقال كنت بمعنى صرت لقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت
للناس وقد يقال في معنى لم يزل كقوله تعالى وكان الله عزيزا حكيما فلا يمتنع ان يراد بقوله وما

جعلنا القبلة التي كنت عليها اي التي لم تزل عليها وهي الكعبة الا لكذا وكذا **قوله** الا لنعلم قد تقدم انه في
احد الاوجه يكون مفعولا ثانيا واما على غيره فهو استثنا مفرغ من المفعول له العام اي ما سببه تحويل
القبلة لشي من الاشيا الا لكذا **فصل** قوله لنعلم ليس على ظاهره لان الله تعالى يعلم الاشيا قبل وجودها
فان علمه قديم ونظيره في الاشكال قوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وقوله الان خفف
الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا وقوله لعله يتذكر او يخشى وقوله وليعلم الله الذين جاهدوا منكم والصابرين
وقوله وما كان له عليهم من سلطان الا لنعلم من يؤمن بالاخرة فلا بد من التاويل وهو من وجوه احدها
لنميز التابع من الناكص اطلاقا للسبب وارادة المسبب وقيل على حذف مضاف اي ليعلم رسولنا
فحذف كما يقول الملك فتحنا البلد الفلانية بمعنى فتحها اولياؤنا ومنه فتح عمر السواد ومنه قوله استقرضت
عبدي فلم يقرضني وشتمني ولم يكن له ان يشتمني وفي الحديث من اهان لي وليا فقد اهانني وقيل معناه
الا لنرى قال القرطبي وهذا قول علي بن ابي طالب والعرب تضع العلم مكان الرؤية والرؤية مكان
العلم كقوله الم تر كيف فعل ربك ورايت وعلمت وشهدت الفاظ متعاقبة وقيل حدوث هذا العلم
راجع الى المخاطبين ومعناه لتعلموا قاله الفرا والغرض من هذا الكلام الاستمالة والرفق في الخطاب كقوله
انا واياكم لعلى هدى او في ضلال مبين فاضاف الوهم الى نفسه ترفقا بالخطاب ورفقا بالمخاطب وقيل
نعاملكم معاملة المختبر الذي كانه لا يعلم وقيل العلم صلة زايدة معناه الا لتحصل اتباع الرسول وانقلاب
المنقلبين ونظيره قولك في الشي الذي تنفيه عن نفسك ما علم الله هذا مني والمعنى انه لو كان لعلمه
قوله من يتبع فيه وجهان احدها انها موصولة ويتبع صلتها والموصول وصلته في محل المفعول
لنعلم لانه يتعدى الى واحد والثاني انها استفهامية في محل رفع بالابتدا ويتبع خبره والجملة في محل نصب
لانها معلقة للعلم والعلم على بابه واليه نحا الزمخشري في احد قوليه وقد رد ابو البقا هذا الوجه فقال
لان ذلك يوجب ان تعلق نعلم عن العمل واذا علقت عنه لم يبق لمن ما يتعلق به لان ما بعد الاستفهام
لا يتعلق بما قبله ولا يصح تعلقها بيتبع لانها في المعنى متعلقة بنعلم وليس المعنى اي فريق يتبع ممن ينقلب
انتهى وهو رد واضح اذ ليس المعنى على ذلك انما المعنى على ان يتعلق بمن ينقلب بنعلم نحو علمت من احسن
اليك ممن اسا وهذا يقوي التجوز بالعلم عن التمييز فان العلم لا يتعدى بمن الا اذا اريد به التمييز وقرا
الزهري الا ليعلم على البنا للمفعول وهي قراة واضحة لا تحتاج الى تاويل فانا نقدر ذلك الفاعل
غير الله تعالى **قوله** على عقبيه في محل نصب على الحال اي ينقلب مرتدا راجعا على عقبيه وهذا مجاز
ووجه الاستعارة ان المنقلب على عقبيه قد ترك ما بين يديه وادبر عنه فلما تركوا الايمان والدلايل
صاروا بمنزلة المدبر عما بين يديه فوصفوا بذلك كما قال تعالى ثم ادبر واستكبر وقوله كذب وتولى
وقرئ على عقْبيه بسكون القاف وهي لغة تميم **فصل** اختلفوا في هذه المحنة هل حصلت بسبب القبلة
او بسبب تحويلها فقال بعضهم حصلت بسبب القبلة لانه عليه السلام كان يصلي الى الكعبة فلما جا المدينة صلى الى
بيت المقدس فشق ذلك على العرب لترك قبلتهم ثم لما حوله الى الكعبة شق على اليهود لترك قبلتهم قال
القرطبي والمهدوي لقريش في قولهم ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها وكانت قريش تالف الكعبة
فاراد الله عز وجل ان يمتحنهم بغير ما الفوه وقال الاكثرون حصلت بسبب التحويل قالوا لانه عليه السلام
كان على لبس في امره روى القفال عن ابن جريج انه قال بلغني انه رجع ناس ممن اسلموا وقالوا مرة
هنا ومرة هنا وقال السدي لما توجه عليه السلام نحو المسجد الحرام اختلف الناس فقال المنافقون
ما بالهم كانوا على قبلة ثم تركوها وقال المسلمون ليتنا نعلم حال اخواننا الذين ماتوا وهم يصلون
نحو بيت المقدس وقال اخرون اشتاق الى بلد ابيه ومولده وقال المشركون تحير في دينه

قال ابن

قال ابن الخطيب وهذا القول اولى لان الشبهة في امر النسخ اعظم من الشبهة الحاصلة بسبب تعيين
القبلة وقد وصفها الله تعالى بالكبر فقال وان كانت لكبيرة الا على الذين هدى الله فكان حمله عليه
اولى **قوله** وان كانت لكبيرة ان هي المخففة من الثقيلة دخلت على ناسخ المبتدا والخبر وهو اغلب
احوالها واللام للفرق بينها وبين ان النافية وهل هي لام الابتدا او لام اخرى اتي بها للفرق خلاف
وزعم الكوفيون انها بمعنى ما النافية وان اللام بمعنى الا والمعنى ما كانت الا كبيرة نقل ذلك
عنهم ابو البقا وفيه نظر واعلم ان المكسورة الخفيفة تكون على اربعة اوجه جزا وهي تفيد ربط احدى
الجملتين بالاخرى فالمستلزم هو الشرط واللازم هو الجزا كقولك ان جيتني اكرمتك ومخففة من الثقيلة
وهي تفيد توكيد المعنى في الجملة بمنزلة انّ المشددة كقولك ان زيدا لقايم قال تعالى ان كل نفس لما عليها حافظ
ان كان وعد ربنا لمفعولا وللجحد كقوله ان الحكم الا لله ان يتبعون الا الظن ولين زالتا ان امسكهما اي ما
امسكهما وزايدة كقوله ما ان رايت زيدا والقراة المشهورة نصب كبيرة على خبر كان واسم كان مضمر
فيها يعود على التولية او الصلاة او القبلة المدلول عليها بسياق الكلام وقرا اليزيدي عن ابي عمرو
رفعها وفيه تاويلان احدهما ذكره الزمخشري ان كان زايدة في زيادتها عاملة نظر لا يخفى واستدل
الزمخشري على ذلك بقوله

فكيف اذا مررت بدار قوم وجيران لنا كانوا كرام

فان قوله كرام صفة لجيران وزاد بينهما كانوا وهي رافعة للضمير ومن منع ذلك تاول لنا خبرا
مقدما وجملة الكون صفة لجيران والثاني ان كان غير زايدة بل يكون كبيرة خبرا لمبتدا محذوف
تقديره وان كانت لهي كبيرة وتكون هذه الجملة في محل نصب خبرا لكانت ودخلت لام الفرق
على الجملة الواقعة خبرا وهو توجيه ضعيف ولكن هذه القراة الشاذة لا توجه باكثر من ذلك
والضمير في كانت فيه وجهان الاول انه يعود الى القبلة لان المذكور السابق هو القبلة والثاني
يعود الى ما دل عليه الكلام السابق وهو مفارقة القبلة والتانيث للتولية اي وان كانت
التولية لان قوله ولاهم يدل على التولية ويحتمل ان يكون المعنى وان كانت هذه الفعلة نظيره
قوله فبها ونعمت ومعنى كبيرة اي ثقيلة شاقة مستنكرة كقوله كبرت كلمة تخرج من افواههم
قوله الا على الذين متعلق بكبيرة وهو استثنا مفرغ **فان قيل** لم يتقدم هنا نفي ولا شبهه
وشرط الاستثنا المفرغ تقدم شي من ذلك فالجواب ان الكلام وان كان موجبا
لفظا فانه في معنى النفي اذ المعنى انها لا تخف ولا تسهل الا على الذين وهذا التاويل بعينه
قد ذكروه في قوله وانها لكبيرة الا على الخاشعين وقال ابو حيان هو استثنا من مستثنى محذوف
تقديره وان كانت لكبيرة على الناس الا على الذين وليس استثنا مفرغا لانه لم يتقدمه نفي
ولا شبهه وقد تقدم جواب ذلك واستدلت الاصحاب بهذه الاية على خلق الاعمال
قوله وما كان الله ليضيع في هذا التركيب وما اشبهه نحو وما كان الله ليطلعكم ما كان
الله ليذر قولان احدهما قول البصريين وهو ان خبر كان محذوف وهذه اللام تسمى لام
الجحود تنصب الفعل بعدها باضمار ان وجوبا فينسبك منها ومن الفعل مصدر
منجر بهذه اللام وتتعلق هذه اللام بذلك الخبر المحذوف والتقدير وما كان الله مريدا
لاضاعة اعمالكم وشرط لام الجحود عندهم ان يتقدمها كون منفي واشترط بعضهم
مع ذلك ان يكون كونا ماضيا ويفرق بينها وبين لام كي بما ذكرنا من اشتراط تقدم
كون منفي ويدل على مذهب البصريين التصريح بالخبر المحذوف في قوله

سموت ولم تكن اهلا لتسموا والقول الثاني للكوفيين وهو ان اللام وما بعدها في محل الخبر
ولا يقدرون شيئا محذوفا ويزعمون ان النصب في الفعل بعدها بنفسها لا باضمار ان وان
اللام للتاكيد وقد رد عليهم ابو البقا فقال وهو بعيد لان اللام لام الجر وان بعدها مرادة
فيصير التقدير على قولهم وما كان الله اضاعة ايمانكم وهذا الرد غير لازم لهم فانهم
لم يقولوا باضمار ان بعد اللام كما تقدمت نقله عنهم بل يزعمون النصب بها وانها للتاكيد
ولكن الرد عليهم موضع غير هذا واعلم ان قولك ما كان زيد ليقوم بلام الجحود ابلغ مما كان
زيد يقوم اما على مذهب البصريين فواضح وذلك ان مع لام الجحود نفي الارادة للقيام
والتهيئة ودونها نفي للقيام فقط ونفي التهيئة والارادة للفعل ابلغ من نفي الفعل اذ لا
يلزم من نفي الفعل نفي ارادته واما على مذهب الكوفيين فلان اللام عندهم للتوكيد والكلام
مع التوكيد ابلغ منه بلا توكيد وقرا الضحاك ليضيّع بالتشديد وذلك ان اضاع وضيّع بالهمزة
او التضعيف للنقل من ضاع القاصر يقال ضاع الشي يضيع واضعته اي اهملته فلم احفظه واما
ضاع المسك يضوع اي فاح فمادة اخرى **فصل** وجه اتصال هذه الاية بما قبلها ان رجالا
من المسلمين كابي امامة واسعد بن زرارة والبراء بن معرور وغيرهم ماتوا على القبلة الاولى فقال
عشائرهم يا رسول الله توفي اخواننا على القبلة الاولى فكيف حالهم فانزل الله تعالى هذه الاية
يبين ان النسخ نقل من مصلحة الى مصلحة ومن تكليف الى تكليف وان الاول كالثاني في ان القائم به
متمسك بالدين وان من هذا حاله فانه لا يضيع اجره ونظيره سوالهم بعد تحريم الخمر عمن مات
وكان يشربها فانزل الله تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فعرفهم انه لا جناح
عليهم فيما مضى لما كان ذلك باباحة الله تعالى **فان قيل** هذا السوال انما يتولد عن شك وتجويز
البدا على الله تعالى ولا يليق ذلك بالصحابة فالجواب من وجوه احدها لعل ذلك الشك وقع
لمنافق فذكر الله تعالى ذلك ليذكره المسلمون جوابا لسوال ذلك المنافق وثانيها لعلهم اعتقدوا
الصلوة الى الكعبة افضل فقالوا ليت اخواننا ممن مات ادرك ذلك فانزل الله هذا الكلام جوابا
عن ذلك وثالثها لعله تعالى ذكر هذا الكلام ليكون دافعا لذلك السوال لو خطر ببالهم ورابعها
لعلهم توهموا ان ذلك لما نسخ وبطل كان ما يوتى به بعد النسخ من الصلوة الى الكعبة كفارة لما
سلف فاشتغلوا بالسوال عن امر غيرهم فسالوا عن حال الذين ماتوا ولم ياتوا بما يكفر ما سلف
فقيل ما كان الله ليضيع ايمانكم والمراد اهل ملتكم كقوله لليهود الحاضرين في زمان محمد صلى الله عليه وسلم
واذ قتلتم نفسا واذ فرقنا بكم البحر وجوزوا ان يكون هذا السوال واقعا عن الاحيا والاموات
معا فانهم اشفقوا على ما كان من صلاتهم ان يبطل ثوابه وكان الاشفاق واقعا في الاحيا والاموات
معا فانهم اشفقوا في الغرضين فقيل ايمانكم للاحيا والاموات لان من شان العرب اذا اخبروا
عن حاضر وغائب ان يغلبوا الخطاب وقال ابو مسلم يحتمل ان يكون ذلك خطابا لاهل الكتاب
والمراد بالايمان صلاتهم وطاعتهم قبل البعثة ثم نسخ وانما اختار ابو مسلم هذا القول لئلا
يلزمه وقوع النسخ في شرعنا قال القرطبي وسمى الصلوة ايمانا لاجتماعها على نية وقول
وعمل **فصل** استدلت المعتزلة بقوله وما كان الله ليضيع ايمانكم على ان الايمان اسم
لفعل الطاعات فانه تعالى اراد بالايمان هاهنا الصلوة لكن الصلوة اعظم اثار الايمان واشرف
نتائجه فجاز اطلاق اسم الايمان على الصلوة على سبيل الاستعارة من هذه الجهة
فصل قوله وما كان الله ليضيع ايمانكم اي لا يضيع ثواب ايمانكم لان الايمان قد انقضى

وفني

وفني وما كان كذلك استحال حفظه واضاعته ونظيره قوله اني لا اضيع عمل عامل منكم **قوله**
ان الله بالناس لرءوف رحيم قرا ابو عمرو وحمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم لرؤف على وزن
ندس ورعف مهموزا غير مشبع وهي لغة فاشية كقوله

وشر الطالبين فلا تكنه   يقاتل عمه الرؤف الرحيما

وقال الاخر

ترى للمسلمين عليك حقا   كفعل الوالد الرؤف الرحيم

وقرا الباقون
لرءوف مثقلا مهموزا مشبعا على وزن شكور وقرا ابو جعفر لروف من غير همز وهذا دابه
في كل همزة ساكنة او متحركة والرافة اشد الرحمة فهي اخص منها وقيل بينهما عموم وخصوص
فالرافة اكمل من الرحمة في الكيفية والرحمة اكمل من الرافة في الكمية فالرافة هي ايصال النعمة الصافية
عن الالام والرحمة ايصال النعمة وقد يكون معها الالام كقطع العضو المتاكل وشرب الدوا وفي روف
لغات اخر نادرة لم يقرا بها قرا وهما رئف على وزن فخذ وروف على وزن صعب
وانما قدم على رحيم لاجل الفواصل **فصل** استدلت المعتزلة بهذه الاية على ان الله تعالى لا يخلق
الكفر ولا الفساد لانه قال ان الله بالناس لرءوف رحيم والكافر من الناس فوجب ان يكون رءوفا
رحيما ومن يكن كذلك لم يخلق فيهم الكفر الذي يجرهم الى العقاب الدائم السرمدي ولم يكلفهم ما لا
يطيقون فانه تعالى مع مثل هذا الاضرار لا يكون رءوفا رحيما وقد تقدم الكلام عليه مرارا
قوله تعالى قد نرى تقلب وجهك في السما الى قوله يعملون قال العلما هذه الاية متقدمة
في النزول على قوله تعالى سيقول السفها من الناس ومعنى تقلب وجهك تحول وجهك الى السما
واعلم ان قد هاهنا قال فيها بعضهم انها تصرف المضارع الى معنى المضي وجعل منه هذه
الاية وامثالها وقول الشاعر

لقوم لعمري قد نرى امس فيهم   مرابط للامهار والعكر الدثر

وقال الزمخشري قد نرى ربما نرى ومعناه كثرة الرؤية كقوله

قد اترك القرن مصفرا انامله   كان اثوابه مجت بفرصاد

وقال
ابو حيان وشرحه هذا على التحقيق متضاد لانه شرح قد نرى بربما نرى ورب عند
مذهب المحققين انما تكون لتقليل الشي في نفسه او لتقليل نظيره ثم قال ومعناه كثرة الرؤية
فهو متضاد لمدلول رب على مذهب الجمهور ثم هذا الذي ادعاه من كثرة الرؤية لا يدل عليه
اللفظ لانه لم يوضع للكثرة قد مع المضارع سوا اريد به المضي ام لا وانما فهمت الكثرة من
متعلق الرؤية وهو التقلب **قوله** في السما في متعلق الجار ثلاثة اقوال احدها انه المصدر
وهو تقلب وفي في حينئذ وجهان احدهما انها على بابها من الظرفية وهو الواضح لانه ان قيل
ان السما عبارة عن جهة العلو فهو كان يقلب وجهه في جهة العلو وان قيل ان السما جسم شفاف
كالمراة ينطبع فيها المرئيات فهو عليه السلام حين كان يقلب وجهه نحو السما ينطبع وجهه فيها
والثاني انها بمعنى الى اي الى السما ولا حاجة لذلك لان هذا المصدر قد ثبت تعديه بفي قال تعالى تقلب
الذين كفروا في البلاد والثاني من الاقوال انه نرى وحينئذ يكون في بمعنى من اي قد نرى من السما
وذكر السما وان كان الله تعالى لا يتحيز في جهة على سبيل التشريف والثالث انه في نصب على الحال
من وجهك ذكره ابو البقا فيتعلق حينئذ بمحذوف والمصدر هاهنا مضاف الى فاعله ولا يجوز ان
يكون مضافا الى مفعوله لان مصدر ذلك التقليب ولا حاجة الى حذف مضاف من قوله
وجهك وهو تقلب جهات لان ذلك لا يكاد يستعمل بل ذكر الوجه لانه اشرف الاعضا وهو

الذي يطلبه السائل في حاجته وقيل كنى بالوجه عن الصدر لانه محله **قوله** فلنولينك قبلة ترضاها
للسبب وهو واضح وهذا جواب قسم محذوف اي والله لنولينك وتولى متعدّي لاثنين الاول
الكاف والثاني قبلةً وترضاها الجملة في محل نصب صفة لقبلة قال ابو حيان وهذا يعني فلنولينك
يدل على ان في الجملة السابقة حالا محذوفة تقديره قد نرى تقلب وجهك في السما طالبا قبلة غير
التي انت مستقبلها **فصل** في الاية قولان الاول وهو الذي عليه اكثر المفسرين ان ذلك لانتظار
تحويله من بيت المقدس الى الكعبة وذكروا في ذلك وجوها احدها انه كان يحب التوجه الى
الكعبة وذكروا في ذلك وجوها وكره التوجه الى بيت المقدس لانه ما كان يتكلم بذلك فكان
يقلب وجهه في السما لهذا المعنى روي عن ابن عباس انه قال قال النبي صلى الله عليه وسلم يا جبريل وددت
ان الله تعالى صرفني عن قبلة اليهود الى غيرها فقد كرهتها فقال له جبريل عليه السلام انا عبد مثلك فسل ربك
ذلك فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يديم النظر الى السما رجا الاجابة الى ما سال فانزل الله تعالى هذه
الاية وذكروا في سبب المحبة وجوها الاول ان اليهود كانوا يقولون انه يخالفنا ثم انه يتبع قبلتنا
ولولا نحن لم يدر اين يستقبل فعند ذلك كره التوجه الى قبلتهم الثاني ان الكعبة كانت قبلة ابراهيم
عليه السلام الثالث انه عليه السلام اراد ذلك سببا لاستمالة العرب ولدخولهم في الاسلام الرابع انه
عليه السلام اراد ان يحصل هذا الشرف للمسجد الذي في بلدته ومنشاه لا في مسجد اخر واعترض القاضي على
هذا الوجه وقال انه لا يليق به عليه السلام ان يكره قبلةً امر ان يصلي اليها وحب ان يحول الى قبلة
لهواها بطبعه ويميل اليها بحسب شهوته لانه عليه السلام علم ان الصلاح في خلاف الطباع والميل
قال ابن الخطيب وهذا قليل التحصيل لان المستنكر من الرسول عليه السلام ان يعرض عما امره الله به ويشتغل
بما يدعوه طبعه اليه فاما ان يميل قلبه الى شي فيتمنى في قلبه ان ياذن الله له فيه فذلك مما لا انكار عليه لا
سيما اذا لم ينطق به وكانت المصلحة والحكمة موافقة لميل طبعه فاي ضرر يلزم منه وقال عليه السلام
وجعلت قرة عيني في الصلاة فكان طبعه يميل الى الصلاة مع ان المصلحة كانت موافقة لذلك الوجه الثاني
انه عليه السلام قد استاذن جبريل عليه السلام في ان يدعو الله تعالى في ذلك فاخبره جبريل عليه السلام بان الله قد
اذن لك في هذا الدعا وذلك لان الانبيا لا يسالون الله شيا الا باذن منه كيلا يسالوا ما لا صلاح فيه
فلا يجابوا اليه فيفضي ذلك الى تحقير شانهم فلما اذن الله تعالى له في الاجابة علم انه يستجاب له فكان يقلب
وجهه في السما ينتظر مجي جبريل عليه السلام بالوحي في الاجابة الوجه الثالث قال الحسن ان جبريل اتى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فاخبره ان الله تعالى يحول القبلة عن بيت المقدس الى قبلة اخرى ولم يبين له الى اي
موضع يحولها ولم يكن قبلة احب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من الكعبة فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقلب وجهه في السما ينتظر الوحي لانه عليه السلام علم ان الله لا يتركه بغير صلوة فاتاه جبريل عليه السلام فامره
ان يصلي نحو الكعبة والقايلون بهذا الوجه اختلفوا فمنهم من قال انه عليه السلام منع من استقبال بيت
المقدس ولم يعين له القبلة فكان يخاف ان يرد وقت الصلوة ولم يظهر القبلة فيوخر صلوته
فلذلك كان يقلب وجهه ذكره الاصم وقال اخرون بل وعد بذلك وقبلة بيت المقدس
باقية بحيث تجوز الصلاة اليها الان لكن لاجل الوعد كان يتوقع ذلك ولانه كان يرجو عند
التحويل عن بيت المقدس وجوها كثيرة من المصالح الدينية نحو رغبة الاسلام ومباينة اليهود
وتمييز الموافق عن المنافق فلهذا كان يقلب وجهه وهذا الوجه اولى والا لما كانت القبلة الثانية
ناسخة للاولى ولانه لا يجوز ان يومر بالصلوة الا مع بيان موضع التوجه الرابع ان تقلبه وجهه
في السما هو الدعا القول الثاني قول ابي مسلم الاصفهاني قال لولا الاخبار التي دلت على

في العرب

القول

القول والا فلفظ الاية يحتمل وجها اخر وهو انه يحتمل انه عليه السلام انما كان يقلب وجهه في اول مقدمه
المدينة فقد روي انه عليه السلام كان اذا صلى بمكة جعل الكعبة بينه وبين بيت المقدس وهذا
صلوة الى الكعبة فلما هاجر لم يعلم ان يتوجه فانتظر امر الله تعالى حتى نزل قوله فول وجهك
شطر المسجد الحرام **فصل** اختلفوا فقال قوم كان يصلي بمكة الى الكعبة فلما صار الى المدينة
امر بالتوجه الى بيت المقدس سبعة عشر شهرا وقال قوم بل كان بمكة وبالمدينة يصلي
الى بيت المقدس فقط سبعة عشر شهرا ثم امره الله تعالى بالتوجه الى الكعبة واختلفوا في توجهه
عليه السلام الى بيت المقدس هل كان فرضا لا يجوز غيره او كان مخيرا في التوجه اليه والى غيره
قال الربيع بن انس كان مخيرا في ذلك وقال ابن عباس كان التوجه اليه فرضا وعلى كلا القولين
صار منسوخا واحتج الاولون بقوله تعالى ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله وذلك
يقتضي التخيير في التوجه الى جهة شا وروى ابو بكر الرازي في كتاب احكام القران ان جماعة قصدوا
الرسول عليه السلام من المدينة الى مكة للبيعة قبل الهجرة منهم البرا بن معرور فتوجه في صلوته الى الكعبة
في طريقه وابى الاخرون وقالوا انه عليه السلام يتوجه الى بيت المقدس فلما قدموا مكة سالوا رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال قد كنت على قبلة ولم يامرنا باستيناف الصلوة فدل على انهم
عليه السلام ما كان يرتضي القبلة الاولى فلو كان مخيرا لما ترك الكعبة **فصل** المشهور ان
التوجه الى بيت المقدس انما صار منسوخا بالامر بالتوجه الى الكعبة وقال بعضهم التوجه الى
بيت المقدس صار منسوخا بقوله تعالى ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله
ثم نسخ ذلك بقوله فول وجهك شطر المسجد الحرام واحتجوا عليه بانه تعالى ذكر اولا قوله ولله
المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله ثم ذكر بعده سيقول السفها من الناس ما ولاهم عن
قبلتهم التي كانوا عليها ثم ذكر بعده فول وجهك شطر المسجد الحرام وهذا الترتيب يدل على صحة هذا
القول فانا لو قلنا بان التوجه الى بيت المقدس صار منسوخا بقوله فول وجهك شطر المسجد
الحرام لزم ان يكون قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام سابقا على قوله سيقول السفها
وروي عن ابن عباس ان امر القبلة اول ما نسخ من القران والامر بالتوجه الى بيت المقدس غير مذكور في
القران انما المذكور في القران ولله المشرق والمغرب فاينما تولوا فثم وجه الله فوجب ان
يكون قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام ناسخا لذلك الامر **قوله** فلنولينك فلنعطينك او
لنمكننك من استقبالها من قولك وليته كذا اذا جعلته واليا له او فلنجعلنك تلي سمتها دون سمت
بيت المقدس **قوله** ترضاها فيه وجوه احدها تحبها وتميل اليها بحسب ميل الطبع
وتقدم كلام القاضي عليه وجوابه وثانيها تحبها بسبب اشتمالها على مصالح الدين فتحبها محبة
الشرع لا محبة الطبع وثالثها قال الاصم اي كل جهة وجهك الله اليها فهي لك رضى لا يجوز لك
ان تسخطها كما فعل من انقلب على عقبيه من العرب الذين كانوا اسلموا فلما حولت القبلة ارتدوا ورابعها
ترضاها اي ترضى عاقبتها لانك تعرف بها من يتبعك للاسلام ممن يتبعك لغير ذلك لدنيا يصيبها
او مال يكتسبه **قوله** فول وجهك شطر المسجد الحرام وولّى يتعدى لاثنين احدهما وجهك
والثاني شطر ويجوز ان ينتصب شطر على الظرف المكاني فيتعدى الفعل لواحد وهو قول النحاس
ولم يذكر الزمخشري غيره والاول اصح وقد يتعدى الى ثانيهما بالى والمراد من الوجه ههنا جملة
بدن الانسان لان الواجب ان يستقبل القبلة بجملته لا بوجهه فقط والوجه يذكر ويراد به العضو
المعبر به عن كل الذات **والشطر** في اللغة اسم مشترك يقع على معنيين احدهما

كانوا مخيرين واحتج الذاهبون
الى القول الثاني بانه تعالى
قال فلنولينك قبلة ترضاها
فدل على انه صح

النصف من الشي والجزو منه ويقال شطرت الشي اي جعلته نصفين ويقال في المثل احلب حلبا لك شطره
اي نصفه ومنه الحديث الطهور شطر الايمان ويكون من الاضداد شطر الى كذا اذا اقبل نحوه وشطر
عن كذا اذا بعد عنه واعرض عنه ويكون بمعنى الجهة والنحو واستشهد الشافعي رضي الله عنه في
كتاب الرسالة على هذا بابيات اربعة قال خفاف بن نُدْبَة ٭

الا من مبلغ عني رسولا ٭ وما تغني الرسالة شطر عمرو ٭ وقال ساعدة بن جوية ٭
اقول لام زنباع اقيمي ٭ صدور العيس شطر بني تميم ٭ وقال لقيط الايادي ٭
وقد اظلكم من شطر ثغركم ٭ هول له ظُلَمٌ تغشاكم قِطَعا ٭ وقال اخر ٭
إنّ العسيرَ بها داءٌ مخامرُها ٭ وشطرَها نظرُ العينين محسورُ ٭ وقال ابن احمر ٭
تعدو بنا شطرَ جمعٍ وهي عاقدةٌ ٭ قد كاربَ العقدُ من ايفادها الحقبا ٭ وقال ٭
والطعن بالرمح شطر الملوك ٭ كل ذلك بمعنى نحو وتلقا فعلى هذا المراد الجهة وهو قول جمهور

المفسرين من الصحابة والتابعين والمتاخرين واختيار الشافعي رضي الله عنه المراد جهة المسجد الحرام وتلقاه وقرا ابي بن كعب قال القرطبي وهو في حرف ابن مسعود تلقا المسجد الحرام وقال الجبائي المراد من الشطر ههنا وسط المسجد ومنتصفه لان الشطر هو النصف والكعبة لما كانت واقعة في نصف المسجد حسن ان يقول فول وجهك شطر المسجد الحرام يعني النصف من كل جهة فكانه عبارة عن بقعة الكعبة وهذا اختيار القاضي ويدل عليه وجهان الاول ان المصلي خارج المسجد لو وقف بحيث يكون متوجها الى المسجد ولكن لا يكون متوجها الى منتصف المسجد الذي هو موضع الكعبة لم تصح صلوته الثاني لو فسرنا الشطر بالجانب لم يبق لذكر الشطر مزيد فايدة لانك ان قلت فول وجهك المسجد الحرام لحصلت الفايدة المطلوبة واذا فسرنا الشطر بما ذكرناه كان ذكره فايدة زايدة ويقال شطر بَعُد ومنه الشاطر وهو الشاب البعيد من الجيران الغايب عن منزله يقال شطر شطورا والشطير البعيد ومنه منزل شطير وشطر اليه اي اقبل وقال الراغب وصار يعبر بالشاطر عن البعيد وجمعه موضع ويقال شَطَر وشَطُر بالضم والفتح شطارةً فيهما شطر والشاطر ايضا من تباعد عن الحق وجمعه شطار بعده **فصل** اختلفوا في المراد في المسجد الحرام روي عن ابن عباس انه قال البيت قبلة لاهل المسجد والمسجد قبلة لاهل الحرم والحرم قبلة لاهل المشرق والمغرب وهذا قول مالك وقال اخرون القبلة هي الكعبة ويدل عليه ما روي في الصحيح عن عطا عن ابن عباس قال اخبرني اسامة بن زيد قال لما دخل النبي صلى الله عليه وسلم البيت دعا في نواحيه كلها ولم يصل حتى خرج منه فلما خرج ركع ركعتين في قبل الكعبة وقال هذه القبلة قال القفال وقد وردت الاخبار الكثيرة في صرف القبلة الى الكعبة وفي خبر البرا بن عازب ثم صرفت الى الكعبة وكان يحب ان يوجه الى الكعبة وخبر اهل قبا فاتاهم ات وقال ان رسول الله حول الى الكعبة وحديث بن عبد الله بن انس جا منادي رسول الله ينادي ان القبلة حولت الى الكعبة وقال اخرون المراد به المسجد الحرام كله لان الكلام يجب اجراوه على ظاهر لفظه الا اذا منع منه مانع وقال اخرون المراد بالمسجد الحرام الحرم كله بدليل قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وهو عليه السلام انما اسري به خارج المسجد فدل هذا على ان الحرم كله يسمى بالمسجد الحرام **قوله** وحيثما كنتم في حيثما هنا وجهان اظهرها انها شرطية وشرط كونها كذلك زيادة ما بعدها خلافا للفرا وكنتم في محل جزم بها وفولوا جوابها وتكون هي منصوبة على الظرف بكنتم فتكون هي عاملة فيه الجزم وهو عامل فيها النصب نحو اياما تدعوا فله الاسما الحسنى واعلم ان حيث من الاسما اللازمة للاضافة بالجملة

التي

التي بعدها كان القياس يقتضي ان يكون في محل خفض بها ولكن منع من ذلك مانع وهو كونها صارت من عوامل الافعال قال ابو حيان وحيث هي ظرف مكان مضاف الى الجملة فهي مقتضية للخفض بعدها وما اقتضى الخفض لا يقتضي الجزم لان عوامل الاسما لا تعمل في الافعال والاضافة موضحة لما اضيف كما ان الصلة موضحة فتنافي اسم الشرط لان اسم الشرط مبهم فاذا وصلت بما زال منها معنى الاضافة وضمنت معنى الشرط وجوزي بها وصارت من عوامل الافعال والثاني انها ظرف غير مضمن معنى الشرط والناصب له قوله فولوا قاله ابو البقا وليس بشي لانه متى زيدت عليها ما وجب تضمنها معنى الشرط واصل ولوا وليوا فاستثقلت الضمة على اليا فحذفت فالتقى ساكنان فحذف اولهما وهو اليا وضم ما قبله ليجانس الضمير فوزنه فعوا وقوله شطره فيه القولان وهما اما المفعول به واما الظرفية كما تقدم **فصل** قال بعض العلما اذا صلوا الجماعة في المسجد الحرام يستحب ان يقف الامام خلف المقام وتقف القوم مستديرين بالبيت فان كان بعضهم اقرب الى البيت من الامام جاز فلو امتد الصف في المسجد فانه لا تصح صلوة من خرج عن محاذاة الكعبة وعند ابي حنيفة تصح لان عنده الجهة كافية واختاره الغزالي في الاحيا محتجا بالاية ولكن ظاهر الاية لانا دللنا على ان المراد من شطر المسجد الحرام جانبه وجانب الشي هو الذي يكون محاذيا له والحديث الذي رويناه انه عليه السلام لما خرج من الكعبة ركع ركعتين في قبل الكعبة وقال هذه القبلة وهذا يفيد الحصر فثبت انه لا قبلة الا عين الكعبة ولتعظيم الكعبة امر بلغ الى التواتر والصلوة من اعظم شعاير الدين وتوقف صحتها على استقبال عين الكعبة مما يوجب حصول مزيد شرف الكعبة فوجب ان يكون مشروعا ولان كون الكعبة قبلة امر معلوم وكون غيرها قبلة امر مشكوك والاولى رعاية الاحتياط في الصلوة فوجب توقيف صحة الصلوة على استقبال الكعبة واحتج ابو حنيفة بظاهر الاية لانه تعالى اوجب على المكلف ان يولي وجهه الى جانبه ثم ولى وجهه الى الجانب الذي حصلت الكعبة فيه فقد اتى بالمامور به سوا كان مستقبلا للكعبة او لا فوجب ان يخرج عن العهدة وروى ابو هريرة انه عليه السلام قال ما بين المشرق والمغرب قبلة قال اصحاب الشافعي ليس المراد من هذا الحديث ان كلما صدق عليه انه بين مشرق ومغرب فهو قبلة لان جانب القطب الشمالي يصدق عليه ذلك وهو ليس بقبلة اتفاقا بل المراد ان الشي الذي هو بين مشرق ومغرب فهو قبلة ونحن نحمل ذلك على الذي يكون بين المشرق الشتوي والمغرب الصيفي فان ذلك قبلة لان المشرق الشتوي جنوبي متباعد عن خط الاستوا بمقدار الميل والمغرب الصيفي شمالي متباعد عن خط الاستوا ايضا كذلك والذي بينهما فهو سمت مكة فالحديث بان دلالته لنا اولى وايضا فان اهل قبا كانوا في صلوة الصبح بالمدينة مستقبلين بيت المقدس مستدبرين الكعبة لان المدينة بينهما فقيل لهم الا ان القبلة حولت الى الكعبة فاستداروا في اثنا الصلاة من غير طلب دلالة ولم ينكر النبي عليه السلام عليهم وسمي مسجدهم بذي القبلتين ومقابلة العين من المدينة الى مكة لا تعرف الا بادلة هندسية يطول النظر فيها فكيف ادركوا على البديهة في اثنا الصلوة وظلمة الليل ذلك والقياس ايضا من وجوه الاول لو كان استقبال العين واجبا اما علما او ظنا وجب ان لا تصح صلوة احد قط لانه اذا كان محاذاة الكعبة مقدار نيف وعشرين ذراعا فمن المعلوم ان اهل المشرق والمغرب يستحيل ان يقفوا في محاذاة هذا المقدار بل المعلوم ان الذين يقفوا منهم في محاذاة هذا القدر قليل بالنسبة الى الكثير والعبرة في احكام الشرع بالغالب والنادر ملحق به فوجب ان لا يصح صلوة احد منهم لاسيما والذي وقع في محاذاتنا

لا يمكنه أن يعرف أنه وقع في محاذاتها وقد أجمعت الأمة على صحة صلاة الكل فعلمنا أن المحاذاة
غير معتبرة **فإن قيل** إن الدائرة العظيمة تكون جميع النقط المحيطة بها محاذية لنقطتها والصفوف
الواقفة في العالم بأسرها كأنها دائرة محيطة بالكعبة والكعبة قطب تلك الدائرة إلا أن الدائرة
إذا صغرت ظهر التقويس والانحناء في جميعها وإذا اتسعت وعظمت لم يظهر التقويس والانحناء
في محيطها بل يرى كل قطعة منها شبيهة بالخط المستقيم فلاجرم صحت الجماعة بصف طويل في المشرق
والمغرب يزيد طوله على أضعاف البيت والكل يسمون متوجهين إلى عين الكعبة قلنا سلمنا أن
الأمر كما ذكرتموه ولكن القطعة من الدائرة العظيمة وإن كانت شبيهة بالخط المستقيم في الحس
انها م إلا أنه لا بد وأن يكون منحنية في نفسها لأنها لو كانت في نفسها مستقيمة لما كانت في نفسها مستقيمة دائرة م
لما كانت دائرة وكذا القول في جميع قطع الدائرة وجاء في الحديث كان رسول الله صلى الله عليه
يسوي صفوفنا حتى كأنما يسوي بها القداح فحينئذ تكون الدائرة مركبة من خطوط مستقيمة
متصلة بعضها ببعض فيلزم إما أن تكون الدائرة مضلعة أو خطا مستقيما وكل ذلك محال
فعلمنا أن كل قطعة من الدائرة الكبيرة فهي في نفسها منحنية فالصفوف المتصلة في أطراف العالم
إنما يكون كل واحد منهم مستقبلا لعين الكعبة لو لم تكن تلك الصفوف واقفة على خط مستقيم بل يكون
فيها انحناء إلا أن ذلك الانحناء قليل لا يفي بإدراكه الحس وإذا كان كذلك كان كل واحد من هؤلاء
الصفوف جاهلا بأنه هل هو مستقبل لعين الكعبة أم لا واستقبال عين الكعبة شرط فيكون
حصول هذا الشرط مجهولا للكل والشك في حصول الشرط يقتضي الشك في حصول المشروط فيكون
كل واحد منهم شاكا في صحة صلاته وذلك يقتضي أن لا يخرج عن العهدة وحيث أجمعوا على أنه ليس
كذلك علمنا أن استقبال العين ليس بشرط لا علما ولا ظنا الثاني لو كان استقبال العين واجبا
ولا سبيل إليه إلا بالدليل الهندسي وما لا يتأدى الواجب إلا به فهو واجب فيلزم أن يكون
تعلم الدلائل الهندسية واجبا على كل واحد ولما لم يكن كذلك علمنا أن استقبال عين الكعبة
غير واجب **فإن قيل** استقبال العين واجب ظنا لا يقينا والمفتقر إلى الدليل الهندسي هو الاستقبال
يقينا لا ظنا **قلنا** لو كان استقبال العين واجبا لكان القادر على تحصيل اليقين لا يجوز له
الاكتفاء بالظن والقادر على تحصيل اليقين بواسطة تعلم الدلائل الهندسية فوجب أن يجب
عليه تعلم تلك الدلائل ولما لم يجب علمنا أن استقبال عين القبلة غير واجب **الثالث**
لو كان استقبال العين واجبا إما علما أو ظنا ولا سبيل إلى ذلك الظن إلا بنوع من أنواع
الأمارات وما لا يتأدى الواجب إلا به فهو واجب فيلزم أن يكون تعلم تلك الأمارات
فرض عين على كل واحد ولما لم يكن كذلك علمنا أن استقبال العين غير واجب **فصل**
اعلم أن المكلفين على أقسام من كان في المسجد الحرام ففرضه الصلاة إلى عين الكعبة ومن كان
خارج المسجد وهو في مكة ففرضه الصلاة إلى الكعبة يقينا ومن كان بعيدا عن مكة وهو في
مصر من أمصار المسلمين وفيه محاريب المسلمين ففرضه التعويل على محاريب المسلمين فإن كان في البرية
في البرية وهو عالم بدلائل القبلة ففرضه الاجتهاد وإن لم يكن عالما بدلائل القبلة كالأعمى
والعامي ففرضه التقليد **فصل** تعلم دلائل القبلة هل هو فرض عين أو على الكفاية
فيه وجهان **قال** ابن الخطيب أصحهما أنه فرض عين وهذا الخلاف لما حققته أولا في المسألة المتقدمة
فصل قال عامة أهل العلم أن الصلاة في جوف الكعبة جائزة ويتوجه إلى أي جانب
شاء **وقال** مالك يكره أن يصلي فيها المكتوبة لأن من كان داخل الكعبة لا يكون متوجها

الى كل

إلى كل الكعبة قال وأما النافلة فجائزة لأن استقبال القبلة فيها غير واجب **فصل** اعلم أن الكعبة
عبارة عن المكان الذي فيه بناء الكعبة لأنه لو انتقل ما فيها من الحجر والخشب وبني بناء في مكان آخر
لم يجز استقباله ولو انهدمت والعياذ بالله فإن الصلاة إلى مكانها واجبة وقال أصحاب الشافعي
إذا صلى في عرصتها لا تصح صلاته لأنه ليس مستقبلا للقبلة وذكر ابن سريج أنها تصح وهو قول
أبي حنيفة وقالوا أيضا إذا صلى على سطح الكعبة وليس بين يديه جدار لا تصح صلاته والأعلى قول
ابن سريج قال ابن الخطيب وهو الاختيار عندي لأنه مستقبل لذلك الخلاء الذي هو مكان القبلة
فوجب أن تصح صلاته **فصل** الظاهر أنه لا يجب نية استقبال القبلة لأن الآية دلت على
وجوب الاستقبال فما لا يأتي به أتى بما دلت عليه الآية فوجب أن لا يجب عليه شيء آخر
كما في ستر العورة **فصل** ذهب الجمهور إلى أن صلاة المتنفل في جوف الكعبة فأما الفرض فقال
الشافعي وأبو حنيفة يصح وقال مالك لا يصح وقال أحمد يصح إذا لم يكن وراءه شيء منها ذكره صاحب
المحرر **فصل** دل قوله تعالى وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره على وجوب الاستقبال في
عموم الأمكنة في الصلاة ويؤيده قوله عليه السلام خير المجالس ما استقبل به القبلة خرج منه
الصلاة حال المسايفة والخوف والمصلوب والهارب من العدو وبقي فيما عداه على مقتضى الدليل
فإن قيل قوله وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره تكرار لقوله فول وجهك شطر المسجد الحرام
قلنا ليس بتكرار من وجهين أحدهما أن قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام خطاب مع الرسول لا مع
الأمة وقوله وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره خطاب مع الكل وثانيهما أن المراد بالأول مخاطبتهم
وهم بالمدينة خاصة فكان من الجائز لو اقتصر عليه أن يظن أن هذه القبلة قبلة لأهل المدينة خاصة
فبين تعالى أنهم أينما حصلوا من بقاع الأرض يجب أن يستقبلوا هذه القبلة **قوله** وإن الذين أوتوا
الكتاب قال السدي هم اليهود خاصة والكتاب التوراة وقال غيره هم أحبار اليهود وعلماء
النصارى لعموم اللفظ والكتاب التوراة والإنجيل ولا بد أن يكونوا عددا قليلا لأن الكثير لا يجوز
عليهم التواطؤ على الكتمان **قوله** أنه الحق يحتمل أن يكون أن واسمها وخبرها سادة مسد المفعولين
ليعلمون عند الجمهور ومسد أحد مفعولين عند الأخفش والثاني محذوف على أنها متعدية لاثنين وأن
يكون سادة مسد مفعول واحد على أنها بمعنى العرفان وفي الضمير ثلاثة أقوال أحدها يعود على
التولي المدلول عليه بقوله فولوا والثاني على الشطر والثالث على النبي صلى الله عليه وسلم أي
يعلمون أن الرسول مع شرعه ونبوته حق ويكون على هذا التفاتا من خطابه بقوله فلنولينك إلى
الغيبة **قوله** من ربهم متعلق بمحذوف على أنه حال من الحق أي الحق كائنا من ربهم **فصل** اختلفوا
في كيفية معرفتهم وذكروا وجوها أحدها أن قوما من علماء اليهود كانوا عرفوا في كتب أنبيائهم
خبر الرسول وخبر القبلة وأنه يصلي إلى القبلة وثانيها أنهم كانوا يعلمون أن الكعبة هي البيت
العتيق الذي جعله الله قبلة لإبراهيم وإسمعيل عليهما السلام وثالثها أنهم كانوا يعلمون نبوة
محمد صلى الله عليه وسلم لما ظهر عليه من المعجزات ومتى علموا نبوته فقد علموا لا محالة أن كل ما أتى به حق فكان هذا
التحويل حقا **قوله** وما الله بغافل عما يعملون تقدم معناه وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي تعملون
بالخطاب للمسلمين وهو الظاهر أو للذين على الالتفات تحريكا وتنشيطا والباقون بالغيبة ردا على
الذين أوتوا الكتاب أو ردا على المؤمنين ويكون التفاتا من خطابهم بقوله وجوهكم وكنتم
فإن جعلناه خطابا للمسلمين فهو وعد لهم وبشارة أي لا يخفى علي جدكم واجتهادكم في قبول
الدين فلا أخل بثوابكم وإن جعلناه كلاما مع اليهود فهو وعيد وتهديد لهم ويحتمل أيضا أي ليس

تعالى عن مكافاتهم ومجازاتهم وان لم يجازهم كقوله تعالى ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون
انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار **قوله تعالى** ولئن اتيت الذين اوتوا الكتاب بكل اية الى قوله
الظالمين قوله ولئن اتيت فيه قولان احدهما قال سيبويه اللام هي الموطئة للقسم المحذوف
وان شرطية فقد اجتمع شرط وقسم وسبق القسم فالجواب له اذ لم يتقدمها ذو خبر
فلذلك جا الجواب للقسم بما النافية وما بعدها وحذف جواب الشرط لسد جواب القسم مسده
ولذلك جا فعل الشرط ماضيا لانه متى حذف الجواب وجب مضي فعل الشرط الا في ضروره وتبعوا
وان كان ماضيا لفظا فهو مستقبل معنى اي ما يتبعون لان الشرط قيد في الجمله والشرط مستقبل
فوجب ان يكون مضمون الجمله مستقبلا ضروره ان المستقبل لا يكون شرطا في الماضي الثاني وهو
قول الفرا ونقل ايضا عن الاخفش والزجاج ان ان بمعنى لو وكذلك كانت ما في الجواب فجعلوا ما
تبعوا جوابا لان لانها بمعنى لو اما اذا لم يكن بمعناها فلا تجاب بما وحدها بل لا بد من الفا يقول
ان تزرني فما ازورك ولا يجيز الفرا ما ازورك بغير فا وقال ابن عطيه وجا جواب لئن كجواب
لو وهي ضدها في ان لو يطلب المضي والوقوع وان يطلب الاستقبال لانهما جميعا تترتب قبلهما
القسم فالجواب انما هو للقسم لان احد الحرفين يقع موقع الاخر هذا قول سيبويه قال ابو حيان هذا فيه
تثبيج وعدم نص على المراد لان اوله يقتضي ان الجواب لان وقوله بعده والجواب للقسم يدل على انه
ليس لان وتعليله بقوله لان احد الحرفين يقع موقع الاخر لا يصلح علة لكون ما تبعوا جوابا للقسم
بل لكونه جوابا لان وقوله قول سيبويه ليس في كتاب سيبويه ذلك انما فيه ان ما تبعوا جواب
للقسم ووقع فيه الماضي موقع المستقبل قال سيبويه وقالوا لئن فعلت ما فعل يريد معنى ما هو فاعل
وما يفعل وتلخص مما تقدم ان قوله ما تبعوا فيه قولان احدهما انه جواب للقسم ساد مسد جواب
الشرط ولذلك لم يقترن بالفا والثاني انه جواب للقسم لان اجرا لها مجرى لو وقال ابو البقا
ما تبعوا اي لا يتبعوا فهو ماض في معنى المستقبل ودخلت ما حملا على لفظ الماضي وحذفت الفا
في الجواب لان فعل الشرط ماض وقال الفرا ان هنا بمعنى لو وهذا من ابي البقا يؤذن ان الجواب
للشرط وانما حذفت الفا لكون فعل الشرط ماضيا وهذا منه غير مرضي لانه خالف البصريين
والكوفيين بهذه المقاله **فصل** قال الاصم المراد من الايه علماؤهم الذين اخبر عنهم في الايه المتقدمه
بقوله وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم لان المشبه الايه لا الانبيا ولا العوام ولو كان
المراد الكل لامتنع الكتمان لان الجمع العظيم لا يجوز عليهم الكتمان ولانا لو حملناه على العموم لصارت
الايه كذبا لان كثيرا من اهل الكتاب امن بمحمد عليه السلام وتبع قبلته وقال اخرون بل المراد جميع اهل
الكتاب من اليهود والنصارى لان الذين اوتوا الكتاب صيغة عموم فيتناول الكل **فصل**
الايه فقيل اصلها اييه فاستثقلوا التشديد في اليا فابدلوا من اليا الاولى الفا لانفتاح ما قبلها
والايه الحجه والعلامه وايه الرجل شخصه وخرج القوم بايتهم اي بجماعتهم وسميت ايه القران
بذلك لانها جماعة حروف وقيل لانها علامه لانقطاع الكلام الذي بعدها لانها داله على
انقطاعها عن المخلوقين وانها ليست الا من كلام الله تعالى **فصل** روي ان يهود المدينه ونصارى
نجران قالوا للرسول الله صلى الله عليه وسلم ائتنا بايه كما اتى الانبيا قبلك فانزل الله تعالى هذه الايه
قال ابن الخطيب والاقرب ان هذه الايه ما نزلت في واقعه مبتداه بل هي من بقيه احكام تحويل القبله
قوله وما انت بتابع قبلتهم ما تحتمل الوجهين اعني كونها حجازيه او تميميه فعلى الاول يكون
انت مرفوعا بها وبتابع في محل نصب وعلى الثاني يكون مرفوعا بالابتدا وبتابع في محل رفع

وهذه الجمله معطوفه على جمله الشرط وجوابه لا على الجواب وحده اذ لا محل له لان نفي تبعيتهم لقبلته
مقيد بشرط لا يصح ان يكون قيدا في نفي تبعيته قبلتهم وهذه الجمله ابلغ في النفي من قوله ما تبعوا قبلتك
من وجوه احدها كونها اسميه متكررا فيها الاسم مؤكدا نفيها بالبا ووحد القبله وان كانت
مثناه لان لليهود قبله وللنصارى قبله اخرى لا وحد وجهين اما لاشتراكهما في البطلان صارا
قبله واحده واما لاجل المقابله في اللفظ لان قبله ما تبعوا قبلتك وقرئ بتابع قبلتهم بالاضافه
تخفيفا لان اسم الفاعل المستكمل لشروط العمل يجوز فيه الوجهان واختلف في هذه الجمله هل المراد
بها النفي اي لا تتبع قبلتهم ومعناه الدوام على ما انت عليه لانه معصوم من اتباع قبلتهم او الاخبار
المحض بنفي الاتباع والمعنى ان هذه القبله لا تصير منسوخه او قطع رجا اهل الكتاب ان يعود الى قبلتهم
لو لا انهم يشهدون ان **قوله** وما بعضهم بتابع قبلة بعض قال القفال هذا يمكن حمله على الحال وعلى الاستقبال
اما على الحال فمن وجوه الاول انهم ليسوا مجتمعين على قبله واحده حتى يمكن ارضاؤهم باتباعها
الثاني ان اليهود والنصارى مع اتفاقهم على تكذيبهم مختلفون في القبله فكيف يدعونك الى قبلتهم وهم
فيها مختلفون الثالث ان هذا ابطال لقولهم انه لا يجوز مخالفه اهل الكتاب لانه اذا جاز
ان يختلفوا فيما بينهم جاز ان يكون المصلحه في ثالث واما حمله على الاستقبال ففيه اشكال وهو
ان قوله وما بعضهم بتابع قبلة بعض ينفي ان يكون احد منهم قد اتبع قبلة الاخر لكن ذلك قد وقع
فيفضي الى الخلف والجواب انا اذا حملنا اهل الكتاب على علمائهم الذين كانوا في ذلك الزمان
فلم يثبت عندنا ان احدا منهم تبع قبلة الاخر فسقط الخلف وان حملناه على الكل قلنا انه عام دخله
التخصيص **قوله** ولئن اتبعت اهواءهم كقوله ولئن اتيت وقوله انك جواب القسم وجواب الشرط
محذوف كما تقدم في نظيره قال ابو حيان لا يقال انه يكون جوابا لهما لامتناع ذلك لفظا ومعنى اما
المعنى فلان الاقتضا مختلف فاقتضا القسم على انه لا عمل له لان القسم انما جيء به توكيدا للجمله
المقسم عليها وما جا على سبيل التوكيد لا يناسب ان يكون عاملا واقتضا الشرط على انه عامل فيه
فتكون الجمله في موضع جزم وعمل الشرط لقوه طلبه له واما اللفظ فان هذه الجمله اذا كانت
جواب قسم لم تحتج الى مزيد رابط فاذا كانت جواب شرط احتجت الى مزيد رابط وهو الفا ولا
يجوز ان يكون خاليه من الفا موجوده فيها فلذلك امتنع ان يكون جوابا لهما معا **فصل** الهوى مقصورا
هو ما يميل اليه الطبع وقيل هو شهوه تنبعث عن شبهه والممدود هو الجو واختلفوا في المخاطب
فقال بعضهم الرسول وقال بعضهم الرسول وغيره وقال اخرون بل غيره لانه تعالى عرف ان الرسول
لا يفعل ذلك فلا يجوز ان يخصه بهذا الخطاب وهذا خطا من وجوه احدها انه لو كان كل ما علم
الله انه لا يفعله وجب ان لا ينهاه عنه لكان كلما علم الله انه يفعله وجب ان لا يامره به وذلك
يقتضي ان لا يكون النبي مامورا بشي ولا منهيا عن شي وذلك باطل وثانيها لولا تقدم النهي والتحذير
لمنع حصل ذلك الاحتراز منافي للنهي والتحذير وثالثها قال في حق الملائكه ومن يقل منهم اني اله
من دونه فذلك نجزيه جهنم مع ان الله تعالى اخبر عن عصمتهم في قوله يخافون ربهم من فوقهم
ويفعلون ما يؤمرون وقال في حق محمد صلى الله عليه وسلم لئن اشركت ليحبطن عملك والاجماع على انه
عليه السلام ما اشرك وما مال اليه وقال يا ايها النبي اتق الله ولا تطع الكافرين والمنافقين وقال بلغ
ما انزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته وقوله لا تشرك بالله فثبت ما ذكرنا انه عليه السلام نهي
عن ذلك وان غيره ايضا نهي عنه بقي ان يقال فلم خصه بالنهي دون غيره وفيه وجوه احدها
ان كل من كان نعم الله عليه اكثر كان صدور الذنب عنه اقبح فكان اولى بالتخصيص وثانيها

ليس المراد منه انه اتبع اهواءهم في كل الامور فلعله عليه السلام كان في بعض الامور يتبع اهواءهم

ان مزيد الحب يقتضي التخصيص بمزيد التحذير وثالثها ان الرجل الحازم اذا اقبل على اكبر اولاده بدن واصلحهم فزجره عن امر بحضرة جماعة اولاده فانه يكون منبها بذلك على عظم ذلك الامر ان ارتكبوه فهذه قاعدة مقررة في مثل هذه الاية القول الثاني ان قوله ولئن اتبعت اهواءهم مثل تركك المخاشنة في القول والغلظة في الكلام طمعا منه عليه السلام في اسلامهم فنهاه الله تعالى عن ذلك وايسه منهم بالكلية على ما قال ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا القول الثالث ان ظاهر الخطاب وان كان مع الرسول الا ان المراد منه كما اذا عاتبت عبد انسان بامر فيقول لسيده ان فعلت هذا الفعل عاقبتك عقابا شديدا والغرض منه زجر العبد وقوله من بعد ما جاءك من العلم لم يرد بذلك نفس العلم بل المراد الدلائل والايات والمعجزات فيكون ذلك من باب اطلاق اسم الاثر على المؤثر والغرض من هذه الاستعارة هو المبالغة في تعظيم امر النبوات والمعجزات لانه سماها باسم العلم وذلك تنبيه على ان العلم اعظم المخلوقات شرفا ومرتبة ودلت الاية على ان الوعيد على العلماء اشد من توجهه على غيرهم قوله انك اذا لمن الظالمين اي انك لو فعلت ذلك كنت بمنزلة القوم في كفرهم وظلمهم انفسهم **واذن** حرف جواب وجزاء بنص سيبويه وينصب المضارع بثلاثة شروط ان يكون صدرا وان لا يفصل بينها وبين الفعل بغير الظرف والقسم وان لا يكون الفعل حالا ودخلت هنا بين اسم ان وخبرها لتقرير النسبة بينهما وكان حدها ان تتقدم او تتاخر فلم تتقدم لانه سبق قسم وشرط والجواب هو للقسم فلو تقدمت لتوهم انها لتقرير النسبة التي بين الشرط والجواب المحذوف ولم تتاخر لئلا تفوت مناسبة التواصل ورؤوس الاي قال ابو حيان وتحرير معنى اذن صعب اضطرب الناس في معناها وفي فهم كلام سيبويه فيها وهو ان معناها الجواب والجزاء قال والذي تحصل فيها انها لا تقع ابتداء كلام بل لا بد ان يسبقها كلام لفظا او تقديرا او ما بعدها في اللفظ او التقدير وان كان متسببا عما قبلها فهي في ذلك على وجهين احدهما ان تدل على انشاء الارتباط والشرط بحيث لا يفهم الارتباط من غيرها مثال ذلك ازورك فتقول اذن ازورك فانما تريد الان ان تجعل فعله شرطا لفعلك وانشاء السببية في ثاني حال من ضرورته ان يكون في الجواب وبالفعلية في زمان مستقبل وفي هذا الوجه تكون عاملة ولعملها شروط مذكورة في النحو الوجه الثاني ان تكون مؤكدة لجواب ارتبط بمقدم او منبهة على مسبب حصل في الحال وهي في الحالين غير عاملة لان المؤكدات لا يعتمد عليها والعامل يعتمد عليه وذلك نحو ان تاتيني اذن آتك ووالله اذن لافعلن فلو اسقطت اذن لفهم الارتباط ولما كانت في هذا غير معتمد عليها جاز دخولها على الجملة الاسمية الصريحة نحو ازورك فتقول اذن انا اكرمك وجاز توسطها نحو انا اذن اكرمك وتاخيرها واذا تقرر هذا فجاءت اذن في الاية مؤكدة للجواب المرتبط بما تقدم وانما قررت معناها هنا لانها كثيرة الدور في القرآن فتحمل في كل موضع على ما يناسب من هذا الذي قررناه انتهى كلامه واعلم انها اذا تقدمها عاطف جاز اعمالها واهمالها وهو الاكثر وهي مركبة من همزة وذال ونون وقد شبهت العرب نونها بتنوين المنصوب فقلبوها في الوقف الفا وكتبوها الكتاب على ذلك وجاء في هذا المكان من بعد ما جاءك وقال قبل هذا بعد الذي جاءك وفي الرعد بعد ما جاءك فلم يأت بمن الجارة الا هنا واختص موضعا بالذي وموضعين بما فما الحكمة في ذلك والجواب ما ذكره بعضهم وهو ان الذي اخص وما اشد ابهاما حيث اتى بالذي اشير به الى العلم بصحة الدين الذي هو الاسلام المانع عن ملتي اليهود والنصارى فكان اللفظ الاخص الاشهر اولى فيه لانه علم بكل اصول الدين وحيث اتى بلفظ ما اشير به الى العلم بركنين من اركان الدين احدهما القبلة والاخر بعض الكتاب لانه اشار الى قوله ومن الاحزاب من ينكر بعضه قال واما دخول من ففائدته ظاهرة وهي بيان اول الوقت الذي وجب

عليه

عليه عليه السلام ان يخالف اهل الكتاب في قبلتهم والذي يقال في هذا انه من باب التنويع في البلاغة

قوله تعالى الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم الى قوله الممترين في الذين آتيناهم ستة اوجه اظهرها انه مرفوع بالابتداء والخبر قوله يعرفونه الثاني انه خبر مبتدا محذوف اي هم الذين آتيناهم الثالث النصب باضمار اعني الرابع الجر على البدل من الظالمين الخامس على الصفة للظالمين السادس النصب على البدل من الذين اوتوا الكتاب في الاية قبلها **قوله** يعرفونه فيه وجهان احدهما انه خبر للذين آتيناهم كما تقدم الثاني انه نصب على الحال على باقي الاقوال المذكورة وفي صاحب الحال وجهان احدهما المفعول الاول لآتيناهم والثاني المفعول الثاني وهو الكتاب لان في يعرفونه ضميرين يعودان عليهما والضمير في يعرفونه فيه اقوال احدها انه يعود على الحق الذي هو التحول وهو قول ابن عباس وقتادة والربيع وابن زيد الثاني على النبي صلى الله عليه وسلم اي يعرفونه معرفة جلية كما يعرفون ابناءهم لا تشتبه عليهم ابناؤهم وابناء غيرهم روي عن عمر رضي الله عنه انه سأل عبد الله بن سلام عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انا اعلم به مني بابني قال ولم قال لاني لست اشك في محمد انه نبي فاما ولدي فلعل والدته خانت فقبل عمر رأسه وجاز الاضمار وان لم يسبق له ذكر لان الكلام يدل عليه ولا يلتبس على السامع ومثل هذا الاضمار فيه تفخيم واشعار بانه لشهرته معلوم بغير اعلام قالوا وهذا القول اولى من وجوه احدها ان الضمير انما يرجع الى مذكور سابق واقرب المذكورات العلم في قوله من بعد ما جاءك من العلم والمراد من ذلك العلم النبوة فكانه تعالى قال انهم يعرفون ذلك العلم كما يعرفون ابناءهم واما امر القبلة فما تقدم ذكره البتة وثانيها ان الله تعالى ما اخبر في القرآن ان امر تحويل القبلة مذكور في التوراة والانجيل واخبر فيه ان نبوة محمد عليه السلام مذكورة في التوراة والانجيل فكان صرف هذه المعرفة الى امر النبوة اولى وثالثها ان المعجزات لا تدل اولا دلالتها الا على صدق محمد عليه السلام واما امر القبلة فذاك انما ثبت لانه احد ما جاء به محمد عليه السلام فكان صرف هذه المعرفة الى امر النبوة اولى وعلى هذا القول اسولة السؤال الاول اي تعلق لهذا الكلام بما قبله من امر القبلة والجواب انه تعالى لما حذر في الاية المتقدمة امة محمد عليه السلام عن اتباع اليهود والنصارى بقوله ولئن اتبعت اهواءهم من بعد ما جاءك من العلم انك اذا لمن الظالمين اخبر المؤمنين بحاله عليه السلام في هذه الاية فقال اعلموا معاشر المؤمنين ان علماء اهل الكتاب يعرفون محمدا وما جاء به وصدقه ودعوته وقبلته لا يشكون فيه كما لا يشكون في ابنائهم السؤال الثاني هذه الاية نظيرها قوله يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل وقال ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه احمد والقول من المستحيل ان يعرفونه كما يعرفون ابناءهم لان وصفه في التوراة والانجيل اما ان يكون قد اتى مشتملا على التفصيل التام وذلك انما يكون بتعيين الزمان والمكان والصفة والخلقة والنسب والقبيلة او يكون الوصف ما اتى مع هذا النوع من التفصيل فان كان الاول وجب ان يكون العلم بمقدمه في الوقت المعين من البلدة المعينة من القبيلة المعينة على الصفة المعينة معلوما لاهل المشرق والمغرب لان التوراة والانجيل كانا مشهورين مشرقا ومغربا ولو كان الامر كذلك لما تمكن احد من اليهود والنصارى من انكار ذلك واما القسم الثاني فلا يفيد القطع بصدق نبوة محمد عليه السلام لانا نقول هب ان التوراة اشتملت على ان رجلا من العرب سيكون نبيا الا ان ذلك الوصف لما لم يكن منتهيا في التفصيل الى حد اليقين لم يلزم من الاعتراف به الاعتراف بنبوة محمد عليه السلام والجواب ان هذا الاشكال انما يتوجه

لو قلنا ان العلم بنبوته انما حصل من اشتمال التوراة والانجيل على وصفه وحينئذ لا نقول به بل نقول انه ادعى النبوة وظهرت المعجزة على يديه وكل من كان كذلك كان نبيا فهذا برهان والبرهان يفيد اليقين فلا جرم كان العلم بنبوة محمد عليه السلام اقوى واظهر من العلم ببنوة الابناء وابوة الآباء السؤال الثالث فعلى هذا الوجه الذي قررتم يكون العلم بنبوة محمد عليه السلام علما برهانيا غير محتمل للغلط واما العلم بان هذا ابني وذاك ابي ليس علما يقينيا بل ظن محتمل للغلط فلم شبه اليقين بالظن والجواب ليس المراد ان العلم بنبوة محمد عليه السلام يشبه العلم ببنوة الابناء بل المراد انه يشبه العلم باشخاص الابناء وذواتهم كما ان الاب يعرف شخص ابنه معرفة لا يشتبه بالغير فكذلك ههنا وعند هذا يستقيم التشبيه لان هذا العلم ضروري وذاك نظري وتشبيه النظري بالضروري يفيد المبالغة وحسن الاستعارة السؤال الرابع لم خص الابناء بالذكر دون البنات الجواب لان الذكور اعرف واشهر وهم لصحبة الآباء الزم والصق بقلوبهم ويعود الضمير الى النبي عليه السلام بدا الزمخشري واختاره الزجاج وغيره وقال ابو حيان هذا من باب الالتفات من الخطاب في قوله فول وجهك الى الغيبة وقيل الضمير في يعرفونه يعود على القرآن وقيل على العلم وقيل على القبلة **قوله** كما يعرفون الكاف في محل نصب اما على كونها نعتا لمصدر محذوف اي معرفة كائنة مثل معرفتهم ابناءهم او في موضع نصب على الحال من ضمير ذلك المصدر المعرفة المحذوف المقدر يعرفونه المعرفة مماثلة لعرفانهم وهذا مذهب سيبويه وتقدم تحقيق هذا وما مصدرية لانه ينسبك منها وما بعدها مصدر كما تقدم تحقيقه **قوله** وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون اعلم ان الذين اوتوا الكتاب وعرفوا الرسول منهم من آمن كعبد الله بن سلام واتباعه ومنهم من لم يؤمن فمن آمن لا يوصف بكتمان الحق وانما يوصف بذلك من بقي على كفره لا جرم قال تعالى وان فريقا فخص البعض بالوصف ودل قوله ليكتمون الحق على ان كتمان الحق في الدين محظور اذا امكن اظهاره واختلفوا في المكتوم فقيل امر محمد عليه السلام وقيل امر القبلة على ما تقدم **قوله** وهم يعلمون جملة اسمية في محل نصب على الحال من فاعل يكتمون والاقرب فيها ان يكون حالا مؤكدة لان لفظ يكتمون الحق يدل على علمه اذ الكتم اخفاء ما يعلم وقيل متعلق العلم هو ما على الكاتم من العقاب اي وهم يعلمون العقاب المرتب على كتم الحق فيكون اذ ذاك حالا مبينة وهذا الظاهر في ان كفرهم كان عنادا ومثله وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم **قوله** الحق من ربك فيه ثلاثة اوجه اظهرها انه مبتدأ وخبره الجار والمجرور وفي الالف واللام حينئذ وجهان احدهما ان تكون للعهد والاشارة الى الحق الذي عليه الرسول عليه السلام او الى الحق الذي في قوله يكتمون اي هذا الذي يكتمونه هو الحق من ربك وان يكون للجنس على معنى الحق من الله لا من غيره الثاني خبر مبتدأ محذوف اي هو الحق من ربك والضمير يعود على الحق المكتوم اي ما كتموه هو الحق الثالث انه مبتدأ والخبر محذوف تقديره الحق من ربك يعرفونه والجار والمجرور على هذين القولين في محل نصب على الحال من الحق ويجوز ان يكون خبرا بعد خبر في الوجه الثاني وقرأ علي بن ابي طالب رضي الله عنه الحق من ربك نصبا وفيه ثلاثة اوجه احدها انه منصوب على البدل من الحق المكتوم قاله الزمخشري الثاني ان يكون منصوبا باضمار الزم ويدل عليه الخطاب بعده في قوله فلا تكونن الثالث ان يكون منصوبا بيعلمون قبله ذكر هذين الوجهين ابن عطية وعلى هذا الوجه الاخير يكون مما وقع فيه الظاهر موقع المضمر اي وهم يعلمونه كائنا من ربك وذلك سائغ حسن في اماكن التفخيم

والتهويل

والتهويل نحو لا ارى الموت يسبق الموت شي والنهي عن الكون على صفة ابلغ من النهي عن نفس الصفة فلذلك جاء التنزيل عليه نحو فلا تكونن من الممترين فلا تكونن من الجاهلين دون لا تمتر ولا تجهل ونحوه وتقرير ويقرب من ذلك ان قولك لا تكن ظالما نهي عن الكون بهذه الصفة والنهي عن الكون على صفة ابلغ من النهي عن تلك الصفة اذ النهي عن الكون على صفة يدل على عموم الاكوان المستقبلة عن تلك الصفة والمعنى لا تظلم في كل اكوانك اي في كل فرد فرد من اكوانك فلا يمر بك وقت يوجد منك فيه ظلم فيصير كان فيه نصا على سائر الاكوان بخلاف لا تظلم فانه يستلزم الاكوان وفرق بين ما يدل دلالة بالنص وبين ما يدل دلالة بالاستلزام **والامترا** افتعال من المرية وهي الشك ومنه المراء قال

فاياك اياك المراء فانه ❊ الى الشر دعاء وللشر جالب

ومارية جادلته وشاططته فيما يدعيه وافتعل فيه بمعنى تفاعل يقال تماروا في كذا وامتروا فيه نحو تجاوزوا واجتوزوا وقال الراغب المرية التردد في الامر وهي اخص من الشك والامترا والمماراة المحاجة فيما فيه مرية واصله من مريت الناقة اذا مسحت ضرعها للحلب ففرق بين المرية والشك وانشد الطبري قول الاعشى

تدر على اسوق الممترين ❊ ركضا اذا ما السراب ارجحن

شاهدا على ان الممترين الشاكين قال ووهم في ذلك لان ابا عبيدة وغيره قالوا الممترون في البيت هم الذين يمرون الخيل بارجلهم همزا لتجري كانهم يحلبون الجري منها **فصل** قوله فلا تكونن من الممترين قال الحسن من الذين علموا صحة نبوتك وان بعضهم عاند وكتم وقيل بل يرجع الى امر القبلة وقيل بل يرجع الى صحة نبوته وشرعه وهو اقرب لان اقرب مذكور اليه قوله الحق من ربك وظاهره يقتضي النبوة فوجب ان يرجع اليه والنهي عن الامترا لا يدل على انه كان شاكا فيه كما تقدم القول في مثل ذلك في هذه المسئلة **قوله تعالى** ولكل وجهة هو موليها الى قوله قدير جمهور القراء على تنوين كل وتنوينه للعوض من المضاف اليه والجار خبر مقدم ووجهة مبتدأ مؤخر واختلف في المضاف اليه كل المحذوف فقيل تقديره ولكل طائفة من اهل الاديان يعني ان الله يفعل ما يعلمه صلاحا فالجهات من الله وهو الذي ولى وجوه عباده اليها فانقادوا لامر الله تعالى فان انقيادا خير لكم ولا تلتفتوا الى طعن هؤلاء وقولهم ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قال الله تعالى واما كم في الغيبة وقيل ولكل اهل موضع من المسلمين وجهة الى جهة الكعبة يمينا وشمالا ووراء وقداما وفي وجهة قولان احدهما ويعزى للمبرد والفارسي والمازني في احد قوليه انها اسم المكان المتوجه اليه وعلى هذا يكون اثبات الواو قياسا اذ هي غير المصدر قال سيبويه ولو بنيت فعلة من الوعد لقلت وعدة ولو بنيت مصدرا لقلت عدة والثاني انها مصدر ويعزى للمازني وهو ظاهر كلام سيبويه فانه قال بعد ذكر حذف الواو من المصادر وقد اثبتوا فقالوا وجهة في الجهة وعلى هذا يكون اثبات الواو شاذا منبهة على ذلك الاصل المتروك في عدة ونحوها والظاهر ان الذي سوغ اثبات الواو وان كانت مصدرا انها مصدر جاءت على حذف الزوائد اذ الفعل المسموع من هذه المادة توجه واتجه ومصدرهما التوجه والاتجاه ولم يسمع في فعله وجه يجه كوعد يعد وكان الموجب لحذف الواو من عدة وزنة الحمل على المضارع لوقوع الواو بين ياء وكسرة وهنا لم يسمع فيه مضارع يحمل مصدره عليه فلذلك قلت ان وجهة مصدر على حذف الزوائد لتوجه او اتجه وقد الم ابو البقا بشيء من هذا قال القرطبي الوجهة وزنها فعلة من المواجهة والوجهة والجهة والوجه بمعنى واحد والمراد القبلة اي انهم لا يتبعون قبلتك وانت لا تتبع قبلتهم ولكل وجهة اما بحق واما بهوى

[illegible]

فصل قال أبو العباس المقرئ ورد لفظ الوجه في القرآن على أربعة أضرب الأول بمعنى الملة قال تعالى ولكل وجهة هو موليها أي ملة الثاني بمعنى الإخلاص في العمل قال تعالى إني وجهت وجهي أي أخلصت عملي ومثله ومن أحسن دينا ممن أسلم وجهه لله أي أخلص عمله لله الثالث بمعنى الرضى قال تعالى ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه أي رضاه ومثله واصبر نفسك الآية ومثله وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله الرابع بمعنى الذات قال تعالى فأينما تولوا فثم وجه الله ومثله إنما نطعمكم لوجه الله وقوله كل شيء هالك إلا وجهه أي إلا إياه **قوله** هو موليها جملة من مبتدأ وخبر في محل رفع لأنها صفة لوجهة وهي قراءة الجمهور واختلف في هو على قولين أحدهما أنه يعود على لفظ كل لا على معناها ولذلك أفرد قال القرطبي ولو كان على المعنى لقال هم مولوها وجوههم فالهاء والألف مفعول أول والمفعول الثاني محذوف لفهم المعنى تقديره هو موليها وجهه أو نفسه ويؤيد هذا قراءة ابن عامر مولاها على ما لم يسم فاعله وهي قراءة ابن عباس وأبي جعفر محمد بن علي الباقر وقال الفراء هو موليها أي مستقبلها وقال أبو معاذ موليها على معنى متوليها والثاني أنه يعود على الله تعالى أي مولي القبلة إياه أي ذلك الفريق وأما قراءة ابن عامر وابن عباس على ما لم يسم فاعله ففيه ضمير مرفوع قائم مقام الفاعل والثاني هو الضمير المتصل به وهو ها العائد على الوجهة وقيل على التولية ذكره أبو البقاء وعلى هذه القراءة يتعين عود هو إلى الفريق إذ يستحيل في المعنى عوده على الله تعالى ولقراءة ابن عامر معنيان أحدهما ما وليته فقد ولاك لأن معنى وليته أي جعلته بحيث يليه وإذا صار بحيث يلي ذلك فذاك أيضا يلي هذا فإذن قد ولي كل واحد منهما الآخر فهو كقوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات وهذا قول الفراء والثاني هو مولاها أي قد زينت له تلك الجهة أي صيرت بحيث يتبعها ويرضاها وقرأ بعضهم ولكل وجهة بالإضافة ويعزى لابن عامر واختلفوا فيها على ثلاثة أقوال أحدها وهو قول الطبري أنها خطأ وهذا ليس بشيء إذ الإقدام على تخطئة ما ثبت عن الأئمة لا يسهل قال ابن عطية وخطأها الطبري وهي متجهة أي فاستبقوا الخيرات لكل وجهة ولاكموها ولا تعترضوا فيما أمركم بين هذه وهذه أي إنما عليكم الطاعة في الجميع وقدم قوله ولكل وجهة على الأمر في قوله فاستبقوا الخيرات للاهتمام بالوجهة كما يقدم المفعول وذكر أبو عمرو الداني هذه القراءة عن ابن عباس والثاني وهو قول الزمخشري وأبي البقاء أن اللام زائدة في الأصل قال الزمخشري والمعنى وكل وجهة الله موليها فزيدت اللام لتقدم المفعول كقولك لزيد ضربت ولزيد أبوه ضاربه قال أبو حيان وهذا فاسد لأن العامل إذا تعدى لضمير الاسم لم يتعد إلى ظاهره المجرور باللام لا تقول لزيد ضربته ولا لزيد أنا ضاربه لئلا يلزم أحد محذورين وهما إما لأنه يكون العامل قويا ضعيفا وذلك أنه من حيث تعدى للضمير بنفسه يكون قويا ومن حيث تعدى للظاهر باللام يكون ضعيفا وإما لأنه يصير المتعدي لواحد متعديا لاثنين ولذلك تأول النحويون ما يوهم ذلك وهو قوله

هذا سراقة للقرآن يدرسه ... والمرء عند الرشا إن يلقها ذيب

على أن الضمير في يدرسه للمصدر أي يدرس الدرس لا للقرآن لأن الفعل قد تعدى إليه وأما تمثيله بقوله لزيد ضربت فليس نظير الآية لأنه لم يتعد في هذا المثال إلى ضميره ولا يجوز أن تكون المسألة من باب الاشتغال فيقدر عامل في لكل وجهة يفسره موليها لأن الاسم المشتغل عنه إذا كان ضميره مجرورا بحرف ينتصب ذلك الاسم بفعل يوافق العامل الظاهر في المعنى ولا يجوز جر المشتغل عنه بحرف تقول زيدا مررت به أي لابست زيدا مررت به ولا يجوز لزيد مررت به قال تعالى والظالمين أعد لهم وقال

أثعلبة الفوارس أم رياحا ... عدلت بهم طهية والخشابا

فأتى بالمشتغل عنه منصوبا وأما تمثيله

بقوله

لزيد أبوه ضاربه فتركيب غير عربي الثالث أن لكل وجهة متعلق بقوله فاستبقوا الخيرات أي فاستبقوا الخيرات لكل وجهة وإنما قدم على العامل للاهتمام به كما يقدم المفعول ذكره ابن عطية ولا يجوز أن توجه هذه القراءة على أن لكل وجهة في موضع المفعول الثاني لموليها والمفعول الأول هو المضاف إليه اسم الفاعل الذي هو مول وهو ها ويكون عائدا على الطوائف ويكون التقدير وكل وجهة الله مولي الطوائف أصحاب القبلات وزيدت اللام في المفعول لتقدمه ولكون العامل فرعا لأن النحويين نصوا على أنه لا يجوز زيادة اللام للتقوية إلا في المتعدي لواحد فقط ومول مما يتعدى لاثنين فامتنع ذلك فيه وهذا المانع هو الذي يمنع من الجواب عن الزمخشري فيما اعترض به أبو حيان عليه من كون الفعل إذا تعدى للظاهر فلا يتعدى لضميره وهو أن كان يمكن أن يجاب عنه بأن الضمير المتصل بمول ليس بضمير المفعول بل ضمير المصدر وهو التولية ويكون المفعول الأول محذوفا والتقدير الله مولي التولية كل وجهة أصحابها فلما قدم المفعول على العامل قوي باللام لولا أنهم نصوا على المنع من زيادتها في المتعدي لاثنين وثلاثة **قوله** فاستبقوا الخيرات الخيرات منصوب على إسقاط حرف الجر التقدير إلى الخيرات كقول الراعي

ثنائي عليكم آل حرب ومن يمل ... سواكم فإني مهتد غير مائل

أي إلى سواكم وذلك لأن استبق إما بمعنى سبق المجرد أو بمعنى تسابق لا جائز أن يكون بمعنى سبق لأن المعنى ليس على استبقوا الخيرات فبقي أن يكون بمعنى تسابق ولا يتعدى بنفسه والخيرات جمع خيرة وفيها احتمالان أحدهما أن تكون مخففة من خيّرة بالتشديد بوزن فيعلة نحو ميت في ميّت والثاني أن تكون غير مخففة بل بنيت على فعلة نحو جفنة يقال رجل خير وامرأة خيرة وعلى كلا التقديرين فليستا للتفضيل والاستباق الوصول إلى الشيء أولا وأصله التقدم في السير ثم يتجوز به في كل ما يتقدم **فصل** من قال إن الصلاة في أول الوقت أفضل استدل بقوله فاستبقوا الخيرات قال لأن الصلاة خير لقوله عليه الصلاة والسلام الصلاة خير موضوع وقوله خير أعمالكم الصلاة وظاهر الأمر بالتسبيق للوجوب فإذا لم يتحقق فلا أقل من الندب وأيضا قوله سارعوا إلى مغفرة ومعناه ما يوجب المغفرة والصلاة مما يوجب المغفرة وقوله والسابقون السابقون أولئك المقربون والمراد منه السابقون إلى الطاعات والصلاة من الطاعات ومدح الأنبياء بقوله إنهم كانوا يسارعون في الخيرات والصلاة من الخيرات كما بينا وذم إبليس في ترك المسارعة فقال ما منعك أن لا تسجد إذ أمرتك وقال حافظوا على الصلوات والمحافظة لا تحصل إلا بالتعجيل ليأمن الفوت وحكي عن موسى عليه السلام قوله وعجلت إليك رب لترضى وقال تعالى لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة فجعل المسابقة سببا للفضيلة وروي عن رسول الله صلى الله عليه قال الصلاة في أول الوقت رضوان الله وفي آخره عفو الله قال الصديق رضي الله عنه رضوان الله أحب إلينا من عفوه قال الشافعي رضي الله عنه رضوان الله إنما يكون للمحسنين والعفو يشبه أن يكون عن المقصرين **فإن قيل** هذا الاحتجاج يقتضي أن يأثم بالتأخير وأجمعنا على أنه لا يأثم فلا بد أن يكون معناه أن الفعل في آخر الوقت يوجب العفو عن السيئات السابقة وما كان كذلك فإنه يوجب رضوان الله فكان التأخير موجبا للعفو والرضوان والتقديم موجبا للرضوان دون العفو فكان التأخير أولى فالجواب أنه لو كان كذلك لوجب أن يكون تأخير المغرب أفضل ولم يقله أحد وأيضا عدم المسارعة إلى الامتثال يشبه عدم الالتفات وذلك يقتضي العقاب إلا أنه لما أتى بالفعل أسقط ذلك الاقتضاء وتفسير أبي بكر رضي الله عنه يبطل هذا التأويل وروي عن ابن مسعود

انه سال رسول الله صلى الله عليه اي الاعمال افضل فقال الصلوة لميقاتها الاول وقال عليه السلام ان الرجل ليصلي الصلوة وقد فاته من الوقت ما هو خير له من اهله وماله وايضا توافقنا على ان احد اسباب الفضيلة فيما بين الصحابة السابقة الى الاسلام حتى وقع الخلاف الشديد بين اهل السنة وغيرهم ان ابا بكر اسبق اسلاما ام عليا وما ذاك الا لانهم اتفقوا على ان السابقة في الطاعة توجب مزيد الفضل وقال عليه السلام في خطبة له وبادروا بالاعمال الصالحة قبل ان تشتغلوا والصلوة من الاعمال الصالحة وايضا تعجيل حقوق الادميين افضل من تاخيرها فوجب ان يكون في حقوق الله تعالى كذلك لرعاية التعظيم وايضا فان المبادرة تدل على اظهار الحرص على الطاعة والولوع بها والرغبة فيها وفي التاخير كسل عنها فيكون الاول اولى وايضا فان في المبادرة احتياط لانه اذا اداها في اول الوقت تفرغت ذمته واذا اخرها فربما عرض له شغل فمنعه من ادائها فيبقى في ذمته فالوجه الذي يحصل به الاحتياط اولى **فان قيل** ينتقض هذه الدلائل بالظهر في شدة الحر وبما اذا حصل له رجاء ادراك الجماعة ووجود الماء قلنا التاخير ثبت في هذه المواضع لامور عارضة والكلام انما هو في مقتضى الاصل **فصل** قال الشافعي التغليس في صلوة الفجر افضل وهو مذهب ابي بكر وعمر وقول مالك واحمد وقال ابو محمد يستحب ان يدخل فيها بالتغليس واحتج الاولون بما تقدم من الادلة وبما روت عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه يصلي الصبح فينصرف النساء متلفعات بمروطهن ما يعرفهن احد من الغلس ه **فان قيل** كان هذا في ابتداء الاسلام حين كان النساء يحضرن الجماعات وهكذا كان عمر يصلي بغلس ثم لما نهين عن الحضور في الجماعات ترك ذلك قلنا الاصل عدم النسخ وان سلم النسخ فالمنسوخ انما هو حضور النساء لا الصلوة وروى انس عن زيد بن ثابت قال تسحرنا مع رسول الله صلى الله عليه ثم قمنا الى الصلوة ه قال انس قلت لزيد كم كان قدر ذلك قال قدر خمسين اية وهذا يدل على التغليس وروى بن مسعود الانصاري ان رسول الله صلى الله عليه غلس بالصبح ثم اسفر مرة ثم لم يعد الى الاسفار حتى قبضه الله وايضا فان النوم يطيب في ذلك الوقت فيكون تركه اشق فوجب ان يكون ثوابه اكثر لقوله عليه السلام افضل الاعمال احمزها اي اشقها واحتج ابو حنيفة رضي الله عنه بوجوه اولها قوله عليه السلام اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر وروى عبد الله بن مسعود انه صلى الفجر بالمزدلفة فغلس ثم قال ابن مسعود ما رايت رسول الله صلى الله عليه صلى صلوة الا لميقاتها الا صلوة الفجر وروى عن ابي بكر رضي الله عنه انه صلى الفجر فقرا ال عمران فقالوا كادت الشمس تطلع فقال لو طلعت لم تجدنا غافلين وعن عمر انه قرا البقرة فاستشرفوا الشمس فقال لو طلعت لم تجدنا غافلين وايضا فان تاخير الصلوة يشتمل على فضيلة الانتظار وقال عليه السلام المنتظر للصلوة كمن هو في الصلوة فمن اخرها منتظرا لها فقد حصل له فضيلة الانتظار وفضيلة الصلاة ومن صلى في اول الوقت فقد فاته فضل الانتظار وايضا فان التنوير يفضي الى كثرة الجماعة فيكون اولى والجواب عن الاول ان الفجر اسم للنور الذي ينفجر به ظلام المشرق فالفجر انما يكون فجرا اذا كانت الظلمة باقية في الهوا فاما اذا زالت الظلمة بالكلية واستنار الهوا لم يكن ذلك فجرا واما الاسفار فهو عبارة عن الظهور يقال سفرت المراة وجهها اذا اظهرته اذا ثبت هذا فنقول ظهور الفجر انما يكون عند بقاء الظلام فان الظلام كلما كان اشد كان النور الذي يظهر فيما بين ذلك الظلام اشد فقوله اسفروا بالفجر يجب ان يكون محمولا على التغليس اي كلما وقعت صلاتكم حين كان الفجر اظهر كان اكثر ثوابا وقد بينا ان ذلك لا يكون الا في اول الفجر فثبت ان الاسفار المذكور في الحديث محمول على تيقن طلوع الفجر وزوال الشك عنه ويدل على ما قلناه ان الصلوة في ذلك الوقت اشق فوجب ان يكون اكثر ثوابا واما تاخيرها الى التنوير فهي عادة اهل الكتاب

وهذا

وهذا جواب عن قول بن مسعود ايضا واما باقي الوجوه فمعارض بمحض ما قدمناه **قوله** اينما تكونوا اين اسم شرط يجزم فعلين كان وما مزيد عليها على سبيل الجواز وهي ظرف مكان وهي هنا في محل نصب خبر الكان وتقديمها واجب لتضمنها معنى ما له صدر الكلام وتكونوا مجزوم بها على الشرط وهو الناصب لها ويات جوابها وتكون ايضا استفهاما فلا تعمل شيئا وهي مبنية على الفتح لتضمن معنى حرف الشرط او الاستفهام ودلت الاية على انه تعالى قادر على جميع الممكنات فوجب ان يكون قادرا على الاعادة لانها ممكنة وهذا وعد لاهل الطاعة ووعيد لاهل المعصية **قوله تعالى** ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام الى قوله تهتدون من حيث متعلق بقوله فول وخرجت في محل جر باضافة حيث اليها وقرا عبد الله حيث بالفتح وقد تقدم انها احدى اللغات ولا تكون هنا شرطية لعدم زيادة ما والها في قوله وانه للحق الكلام فيها كالكلام عليها فيما تقدم وقرى يعملون بالياء والتاء وهما واضحان **فصل** اعلم انه تعالى قال اولا فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره وقال ثانيا ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه للحق وقال ثالثا ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة فاختلفوا في فائدة هذا التكرار وفيه اقوال احدها ان الاحوال ثلثة اولها ان يكون الانسان في المسجد الحرام وثانيها ان يخرج عن المسجد الحرام ويكون في البلد وثالثها ان يخرج عن البلد الى اقطار الارض فالاية الاولى محمولة على الاولى والثانية على الثانية والثالثة على الثالثة لانه قد كان يتوهم ان للقرب حرمة لا تثبت للبعد فكرر الايات لازالة هذا الوهم وثانيها انه علق بكل مرة فائدة زائدة اما في الاولى فبين ان اهل الكتاب يعلمون ان امر محمد وامر القبلة حق لانهم شاهدوه في التورية والانجيل وفي الثانية انه تعالى يشهد انه حق وشهادة الله تعالى مغايرة لعلم اهل الكتاب وفي الثالثة بين العلة وهو قطع حجة اليهود فلما اختلفت هذه الفوائد حسنت اعادتها حتى يترتب في كل مرة واحدة من الفوائد ونظيره قوله تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون وثالثها انه تعالى قال في الاولى فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام فربما توهم متوهم ان هذا التحويل لمجرد رضاه فازال هذا الوهم الفاسد بقوله ثانيا ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه للحق من ربك اي ان التحويل الى هذه القبلة ليس لمجرد رضاك بل لاجل انه الحق الذي لا محيد عنه فاستقبالها ليس لمجرد الهوى والميل كقبلة اليهود المنسوخة التي يقيمون عليها لمجرد الهوى والميل ثم قال ثالثا ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره والمراد منه الدوام على هذه القبلة في جميع الازمنة والاشعار بانها لا تصير منسوخة ورابعها انه قرن بكل اية علة فقرن الاولى وهي القبلة التي يرضاها ويحبها بالقبلة التي كانوا يحبونها وهي قبلة ابرهيم عليه السلام وقرن الاية الثانية بقوله ولكل وجهة هو موليها اي لكل صاحب ملة قبلة يتوجه اليها فتوجهوا انتم الى اشرف الجهات التي يعلم الله انها حق وقرن الثالثة بقطع حجة من خاصمه من اليهود في امر القبلة فكانت هذه عللا نظيره ان يقال الزم هذه القبلة فانها التي كنت تهواها ثم يقال الزم هذه القبلة فانها قبلة حق لا قبلة هوى ثم يقال الزم هذه القبلة فان في لزومك اياها انقطاع حجج اليهود عنك وهذا التكرار كالتكرار في قوله فباي الاء ربكما تكذبان وفي قوله ان في ذلك لاية وما كان اكثرهم مؤمنين وخامسها ان هذه الواقعة اول الوقائع التي ظهر النسخ فيها في شرعنا فدعت الحاجة الى التكرير لاجل

التأكيد وإزالة الشبهة وإيضاح البيان **قوله** وما الله بغافل عما تعملون يعني هؤلاء المعاندون الذين
يكتمون الحق وهم يعرفونه ويدخلون الشبه على العامة بقولهم ما ولاهم عن قبلتهم وبأنه قد اشتاق
إلى مولده ودين آبائه فالله عالم بهذا وتدارك ما أبطله وقد تقدم الكلام على نفي الغفلة وعدم
ذكر العلم **قوله** لئلا يكون هذه لام كي بعدها أن المصدرية الناصبة للمضارع ولا نافية واقعة
بين الناصب ومنصوبه كما تقع بين الجازم ومجزومه نحو إلا تفعلوه تكن وأن هاهنا واجبة
الإظهار إذ لو أضمرت لثقل اللفظ بتوالي لامين ولام الجر متعلقة بقوله فولوا وجوهكم وقال
أبو البقاء متعلقة بمحذوف تقديره فعلنا ذلك لئلا وهو قول الزجاج ولا حاجة إلى ذلك وللناس
خبر يكون مقدم على اسمها وهو حجة وعليكم في محل نصب على الحال لأنه في الأصل صفة النكرة
فلما قدم عليها انتصب حالا ولا يتعلق بحجة لئلا يلزم تقدم معمول المصدر عليه وهو ممتنع لأنه في
تأويل صلة وموصول وقال بعضهم يتعلق بحجة وهو ضعيف ويجوز أن يكون عليكم خبرا
ليكون ويتعلق للناس بيكون على رأي من يرى أن كان الناقصة تعمل في الظرف وشبهه وذكّر
الفعل في قوله يكون لأن تأنيث الحجة غير حقيقي وحسّن ذلك الفصل أيضا وقرأ نافع ليلا بترك
الهمز وكل همزة مفتوحة قبلها كسرة فإنه يقلبها ياء والباقون بالهمز وهو الأصل **قوله**
إلا الذين قرأ الجمهور إلا بكسر الهمزة وتشديد اللام وقرأ ابن عباس وزيد بن علي وابن زيد
بفتحها وتخفيف اللام على أنها للاستفتاح فأما قراءة الجمهور فاختلف النحويون فيها على أربعة
أقوال أظهرها وهو اختيار الطبري وبه بدأ ابن عطية ولم يذكر الزمخشري غيره أنه استثناء
متصل قال الزمخشري ومعناه لئلا يكون حجة لأحد من اليهود إلا للمعاندين منهم القائلين ما
ترك قبلتنا إلى الكعبة إلا ميلا لدين قومه وحبا لهم وأطلق على قولهم حجة لأنهم ساقوه مساق
الحجة والحجة كما تكون صحيحة قد تكون أيضا باطلة قال تعالى حجتهم داحضة وقال فمن حاجك فيه
من بعد ما جاءك من العلم والمحاجة هي أن يورد كل واحد من المحق والمبطل على صاحبه حجة
وهذا يقتضي أن الذي يورده المبطل يسمى حجة ولأن اشتقاقها من حجه أي غلبه وقال
بعضهم إنها مأخوذة من محجة الطريق فكل كلام يتخذه الإنسان مسلكا لنفسه في إثبات أو
إبطال فهو حجة وقال ابن عطية المعنى أنه لا حجة لأحد عليكم إلا الحجة الداحضة للذين ظلموا
من اليهود وغيرهم الذين تكلموا في النازلة وسماها حجة وحكم بفسادها حين كانت من
ظالم وقال أبو روق المراد بالناس أهل الكتاب ونقل عن قتادة والربيع فإنهم وجدوا
في كتابهم أنه عليه السلام يحول إلى القبلة فلما حولت بطلت حجتهم إلا الذين ظلموا بسبب أنهم كتموا ما عرفوا
وقيل لما أوردوا تلك الشبهة معتقدين أنها حجة سماها تعالى حجة بناء على معتقدهم
أو لعله تعالى سماها حجة تهكما بهم وقيل أراد بالحجة المحاجة قال لئلا يكون للناس عليكم حجة
إلا الذين ظلموا منهم فإنهم يحاجونكم بالباطل الثاني أنه استثناء منقطع فيقدر بلكن عند
البصريين وببل عند الكوفيين لأنه استثناء من غير الأول والتقدير لكن الذين ظلموا فإنهم يتعلقون
عليكم بالشبهة يضعونها موضع الحجة ونظيره قوله تعالى إني لا يخاف لدي المرسلون إلا من ظلم
وقال لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم وقال ما له علي حق إلا التعدي أي لكنه يتعدى
ومثار الخلاف هو هل الحجة هو الدليل الصحيح أو الاحتجاج صحيحا كان أو على فاسدا فعلى الأول يكون منقطعا
وعلى الثاني يكون متصلا الثالث قال أبو عبيدة إن إلا بمعنى الواو العاطفة كأنه قال
ولا الذين ظلموا وأنشد وكل أخ مفارقه أخوه لعمر أبيك إلا الفرقدان يعني والفرقدان

وقوله لا

وقول الآخر ما بالمدينة دار غير واحدة دار الخليفة إلا دار مروانا يعني ودار مروان
وقد خطأه النحاة في ذلك كالزجاج وغيره الرابع أن إلا بمعنى بعد أي بعد الذين ظلموا وجعل منه
قوله تعالى لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى وقوله تعالى إلا ما قد سلف تقديره
بعد الموتة وبعد ما قد سلف وهذا من أفسد الأقوال والذين في محل نصب على الاستثناء
على القولين اتصالا وانقطاعا وأجاز قطرب أن يكون في موضع جر بدلا من ضمير الخطاب
في عليكم والتقدير لئلا يثبت للناس حجة على غير الظالمين منهم وهم أنتم أيها المخاطبون بتولية
وجوهكم إلى القبلة وقال ابن الخطيب تقديره على قول قطرب لئلا يكون للناس عليكم حجة إلا الذين
ظلموا فإنه يكون حجة عليهم ونقل عن قطرب أنه كان يقرأ إلا على الذين كأنه يكرر العامل في البدل
على حد قوله للذين استضعفوا لمن آمن منهم وهذا عند جمهور البصريين ممتنع لأنه يؤدي
إلى بدل ظاهر من ضمير حاضر بدل كل من كل ولم يجزه من البصريين إلا الأخفش وتأول
غيره ما ورد من ذلك وأما قراءة ابن عباس ألا للاستفتاح ففي محل الذين حينئذ ثلاثة
أوجه أظهرها أنه مبتدأ وخبره قوله فلا تخشوهم وإنما دخلت الفاء في الخبر لأن الموصول
تضمن معنى الشرط والماضي الواقع صلة مستقبل معنى كأنه قيل من ظلم الناس فلا تخشوهم
ولولا دخول الفاء لترجح النصب على الاشتغال أي لا تخشوا الذين ظلموا لا تخشوهم الثاني أن يكون
منصوبا بإضمار فعل على الاشتغال ويدل على قول الأخفش فإنه يجيز زيادة الفاء الثالث
نقله ابن عطية أنه يكون منصوبا على الإغراء ونقل عن مجاهد أنه قرأ إلى الذين ظلموا وجعل
إلى حرف جر متأولا لذلك بأنها بمعنى مع والتقدير لئلا يكون للناس عليكم حجة مع الذين والظاهر
أن هذا الراوي وقع في سمعه ألا الذين بتخفيف ألا فاعتقد ذلك فيها وله نظائر مذكورة عندهم
ومنهم في محل نصب على الحال فيتعلق بمحذوف ويحتمل أن يكون من للتبعيض وأن يكون للبيان
فصل العلماء إن هذا الكلام يوهم حجاجا وكلاما تقدم من قبل في أمر القبلة من القوم فأراد الله تعالى
أن تلك الحجة تزول الآن باستقبال الكعبة وفي كيفية تلك الحجة روايات أحدها أن اليهود قالوا
يخالفنا في ديننا ويتبع قبلتنا وثانيها قالوا ما درى محمد أين يتوجه في صلاته حتى هديناه
وثالثها أن العرب قالوا إنه كان يقول أنا على دين إبراهيم والآن لما ترك التوجه إلى
الكعبة فقد ترك دين إبراهيم فصارت هذه الوجوه وسائل لهم إلى الطعن في شرعه
عليه السلام إلا أنه تعالى لما علم أن الصلاح في ذلك أوجب عليهم التوجه إلى بيت المقدس
لما فيه من المصلحة وهي تمييز من اتبعه بمكة ممن كذبه فإن ذلك التمييز لا يتبين إلا بهذا الجنس
كما قدمناه ولما انتقل عليه السلام إلى المدينة تغيرت المصلحة واقتضت الحكمة تحويل القبلة
إلى الكعبة فلهذا قال تعالى لئلا يكون للناس عليكم حجة يعني تلك الشبهة التي ذكروها بسبب
هذا التحويل ولما كان فيهم من حاله أنه يتعلق عند هذا التحويل بشبهة أخرى وهي قول بعض
العرب إن محمدا عليه السلام عاد إلى ديننا في الكعبة وسيعود إلى ديننا بالكلية وكان التمسك بهذه
الشبهة سببا للبقاء على الجهل والكفر وذلك ظلم للنفس لا جرم قال تعالى إلا الذين ظلموا منهم
قوله فلا تخشوهم واخشوني أي لا تخشوا من تعنت وجادل ولا تخافوا مطاعنهم في قبلتكم
فإنهم لا يضرونكم واخشوني احذروا عقابي إن عدلتم عما أمرتكم وفرضت عليكم والخشية
أصلها طمأنينة في القلب على التوقي والخوف فزع القلب تخف له الأعضاء ولخفة الأعضاء به سمي
خوفا ومعنى الآية التحقير لكل من سوى الله تعالى والأمر باطراح أمرهم ومراعاة أمر الله تعالى

قال بعضهم الخوف اول المراتب وهو الفزع ثم بعده الوجل ثم الرهبة ثم الخشية **قوله** ولأتم فيه اربعة اوجه اظهرها انه معطوف على قوله لئلا يكون كان المعنى عرفناكم وجه الصواب في قبلتكم والحجة لكم لئلا يكون للناس عليكم ولاتم النعمة فيكون التعريف معللا بعلتين احديهما الانقطاع حجتهم عنه والثانية لتمام النعمة وقد بين ابو مسلم الاصفهاني ما في ذلك من النعمة وهو ان القوم كانوا يفتخرون باتباع ابرهيم في جميع ما يفعلونه فلما حول عليه السلام الى بيت المقدس لحقهم ضعف قلب ولذلك كان عليه السلام يحب التحول الى الكعبة لما فيها من شرف القبلة فهذا موضع النعمة والفضل بالاستقبال وما بعده كلا فصل اذ هو من متعلق العلة الاولى الثاني انه معطوف على علة محذوفة وكلاهما معلول الخشية السابقة فكانه قيل واخشوني لاوفقكم ولاتم نعمتي عليكم عرفتكم امر قبلتكم الرابع وهو اضعفها ان يكون متعلقه بالفعل قبلها والواو زائدة تقديره واخشوني لاتم نعمتي وهذه لام كي وان مضمرة بعدها ناصبة للمضارع فينسبك منها مصدر مجرور وربما اللام وقد تقدم تحقيقه وعليكم فيه وجهان احدهما ان يتعلق باتم والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال من نعمتي اي كاينة عليكم **فان قيل** انه تعالى انزل عند قرب وفاة الرسول عليه السلام اليوم اكملت لكم واتممت عليكم نعمتي فبين ان تمام النعمة انما حصل ذلك اليوم فكيف قال قبل ذلك بسنين كثيرة في هذه الاية ولاتم نعمتي عليكم قلنا تمام النعمة في كل وقت بما يليق به وفي الحديث تمام النعمة دخول الجنة وعن علي رضي الله عنه تمام النعمة الموت على الاسلام **وقوله** لعلكم تهتدون فيه سؤال وهو ان لفظه الترجي وهو في حق الله تعالى محال لانه يعلم الاشيا على ما هي عليه واجيب عن ذلك بوجهين الاول ان الترجي في الاية بالنسبة الى المخاطبين اي بتمام النعمة ترجون الثواب والاهتدا الى دلايل التوحيد الثاني قال بعض المفسرين كل لعل في القران المراد به التحقيق كقول الملك لمن طلب منه حاجة واراد الملك قضاها يقول لطالب الحاجة لعل حاجتك تقضى والاهتدا يطلق ويراد به بيان الادلة لقوله تعالى وبالنجم هم يهتدون ويطلق ويراد به الاهتدا الى الحق **قوله تعالى** كما ارسلنا فيكم رسولا الى قوله تعلمون الكاف من قوله كما فيها قولان اظهرهما انها للتشبيه والثاني انها للتعليل فعلى الاول تكون نعت مصدر محذوف واختلفوا في متعلقها حينئذ على خمسة اوجه احدها انه متعلقه بقوله ولاتم تقديره ولاتم نعمتي عليكم اتماما مثل اتمام الرسول فيكم ومتعلق الاتمامين مختلف فالاول بالثواب في الاخرة والثاني بارسال الرسول في الدنيا او الاول باجابة دعوة ابرهيم الاولى وهي قوله ومن ذريتنا امة مسلمة لك والثاني باجابة الدعوة الثانية في قوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم قاله ابن جرير ورجحه مكي بان سياق اللفظ يدل على المعنى ولاتم نعمتي عليكم ببيان ملة ابيكم ابرهيم كاجابتنا دعوته بان ارسلنا اليكم رسولا منكم الثاني انها متعلقة بتهتدون تقديره تهتدون اهتدا مثل ارسالنا فيكم رسولا ويكون تشبيه الهداية بالارسال في التحقيق والثبوت اي اهتدا متحققا كتحقق ارسالنا الثالث وهو قول ابي مسلم انها متعلقة بقوله وكذلك جعلناكم امة وسطا اي جعلا مثل ارسالنا وهذا بعيد جدا لطول الفصل المؤذن بالانقطاع الرابع انها متعلقة بما بعدها وهو اذكروني قال الزمخشري كما ذكرتكم بارسال الرسل فاذكروني بالطاعة اذكركم بالثواب فيكون على تقدير مصدر محذوف وعلى تقدير مضاف اي اذكروني ذكرا مثل ذكرنا لكم بالارسال ثم صار مثل ذكر ارسالنا ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وهذا كما تقول كما اتاك فلان فاته يكرمك والفا غير مانعة من ذلك قال ابو البقا كما لم تمنع في باب الشرط يعني ان ما بعد فا الجزا تعمل ما بعدها

فيما

فيما قبلها وقد رد مكي هذا بان الامر اذا كان له جواب لم يتعلق به ما قبله لاشتغاله بجوابه واذكروني له جواب لقوله اذكركم فلا يتعلق به ما قبله قال ولا يجوز ذلك الا على التشبيه بالشرط الذي يجاب بجوابين نحو اذا اتاك فلان فاكرمه ترضه فيكون كما وفاذكروني جوابين للامر والاول افصح واشهر وتقول كما احسنت اليك فاكرمني فيصح ان تجعل الكاف متعلقة باكرمني اذ لا جواب له وهذا الذي منعه مكي قال ابو حيان لا نعلم خلافا في جوازه واما قوله الا ان يشبه بالشرط وجعله كما جوابا للامر فليس بتشبيه صحيح قال فاما حاش في هذا عندي وجود الفا فانها لا تعمل ما بعدها فيما قبلها وبعد زيادتها اسهل وقد تقدم من قول ابي البقا في انها غير مانعة من ذلك الخامس انها متعلقة بمحذوف على انها حال من نعمتي والتقدير ولاتم نعمتي مشبهة ارسالنا فيكم رسولا اي مشبهة نعمة الارسال فيكون على حذف مضاف وقال مكي في اعراب المشكل وان شئت جعلت الكاف في موضع نصب على الحال من الكاف والميم في عليكم واما على القول بانها للتعليل فتتعلق بما بعدها وهو قوله فاذكروني اي اذكروني لاجل ارسالنا فيكم رسولا وكون الكاف للتعليل واضح وجعل بعضهم منه واذكروه كما هداكم وقول الاخر

لا تشتم الناس كما لا تشتم

اي لا تشتم لامتناع الناس من شتمك وفي **ما** المتصلة بهذه الكاف ثلاثة اوجه اظهرها انها مصدرية وتقدم تحريره والثاني انها بمعنى الذي والعائد محذوف ورسولا بدل منه والتقدير كالذي ارسلناه رسولا وهذا بعيد وايضا فان فيه وقوع ما على احاد العقلا وهو قول مرجوح الثالث انها كافة للكاف كهي في قوله

لعمرك انني وابا حميد كما النشوان والرجل الحليم

ولا حاجة الى هذا فانه لا يصار اليه الا حيث تتعذر ان ينسبك منها ومما بعدها مصدر كما اذا اتصلت بجملة اسمية كالبيت المتقدم ومنكم في محل نصب لانه صفة لرسولا وكذلك ما بعده من الجمل ويحتمل ان يكون الجمل بعده حالا لتخصيص النكرة بوصفها بقوله منكم واتي بهذه الصفات بصيغة المضارع لانه يدل على التجدد والحدوث وهو مقصود هنا بخلاف كونه منهم فانه وصف ثابت له **وقوله** فيكم ومنكم اي من العرب وفي ارساله فيهم ومنهم نعم عظيمة عليهم لما لهم فيه من الشرف لان المشهور من حال العرب الانفة الشديدة من الانقياد للغير فبعثه الله تعالى من واسطتهم ليقرب قبولهم وقوله يتلوا عليكم فيه نعم عظيمة لانه معجزة باقية يتادى به العبادات ويستفاد منه مجامع الاخلاق الحميدة واعلم انه ان كان المراد بالايات القران فالتلاوة فيه ظاهرة وان كان المراد بالايات المعجزات فمعنى التلاوة لها تتابعها لان الاصل في التلاوة التتابع تقال جا القوم يتلوا بعضهم بعضا اي بعضهم اثر بعض وهنا قدم التزكية على التعليم وفي دعا ابرهيم بالعكس والفرق ان المراد بالتزكية هنا التطهير من الكفر ولذلك فسروا وهناك المراد بها الشهادة بانهم خيار ازكيا وذلك متاخر عن تعلم الشرايع والعمل بها وقال الحسن يزكيكم يعلمكم ما اذا عملتم به صرتم ازكيا وقال ابو مسلم التزكية عبارة عن التنمية كانه قال يكثركم كقوله اذ كنتم قليلا فكثركم وذلك بان يجمعهم على الحق فيتواصلوا ويكثروا **قوله** ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون بعد قوله ويعلمكم الكتاب والحكمة من باب ذكر العام بعد الخاص وهو قليل بخلاف عكسه وقوله ويعلمكم الكتاب بعد قوله يتلوا عليكم اياتنا ليس بتكرار لان تلاوة القران عليهم غير تعليمه اياهم واما الحكمة فهي العلم بساير الشرايع التي لم يشتمل القران على تفصيلها وقال الشافعي رضي الله عنه الحكمة هي سنة الرسول عليه السلام وفي قوله يعلمكم ما لم تكونوا تعلمون تنبيه على انه تعالى

ارسلنا على حين فترة من الرسل وجهالة الامم **قوله تعالى** فاذكروني اذكركم واشكروا لي ولا تكفرون اعلم انه تعالى كلف في الآية بامرين الذكر والشكر فالذكر قد يكون باللسان وقد يكون بالقلب وقد يكون بالجوارح فذكر اللسان الحمد والتسبيح والتمجيد وقراءة كتابه وذكر القلب التفكر في الدلائل الدالة على على ذاته وصفاته والتفكر في الجواب عن الشبه العارضة في تلك الدلائل والتفكر في الدلائل الدالة على كيفية تكاليفه من اوامره ونواهيه ووعده ووعيده فاذا عرفوا كيفية التكليف عرفوا ما في الفعل من الوعد وفي الترك من الوعيد سهل فعله عليهم والتفكر في اسرار مخلوقات الله تعالى واما الذكر بالجوارح فهو عبارة عن كون الجوارح مستغرقة في الاعمال التي امروا بها وخالية عن الاعمال التي نهوا عنها وعلى هذا سمى الله تعالى الصلوة ذكرا بقوله فاسعوا الى ذكر الله فقوله اذكروني يتضمن جميع الطاعات ولهذا روي عن سعيد بن جبير انه قال اذكروني بطاعتي فاجمله اذكركم بمغفرتي فاجمله حتى يدخل الكل فيه

فصل الذكر ورد على ثمانية اوجه الاول بمعنى الطاعة لهذه الآية اي اطيعوني اغفر لكم الثاني العمل قال تعالى خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه اي اعملوا بما فيه الثالث العظة قال تعالى وذكر فان الذكرى تنفع اي العظة ومثله فلما نسوا ما ذكروا به اي ما وعظوا به الرابع الشرف قال تعالى وانه لذكر لك ولقومك اي شرف ومثله بل اتيناهم بذكرهم اي بشرفهم وقوله هذا ذكر من معي وذكر من قبلي اي شرف الخامس القرآن قال تعالى أانزل عليه الذكر من بيننا اي القرآن ومثله وهذا ذكر مبارك انزلناه السادس التوراة قال تعالى فاسئلوا اهل الذكر اي اهل التوراة السابع البيان قال تعالى او عجبتم ان جاءكم ذكر من ربكم الثامن الصلاة قال تعالى فاسعوا الى ذكر الله

قوله اذكركم هذا خطاب لاهل مكة والعرب قال ابن عباس اذكروني بطاعتي اذكركم بمعونتي وقيل اذكروني في النعمة والرخاء اذكركم في الشدة والبلاء بيانه قوله فلولا انه كان من المسبحين للبث في بطنه الى يوم يبعثون وقيل اذكروني بالدعاء اذكركم بالاجابة قال تعالى ادعوني استجب لكم قاله ابو مسلم وقيل اذكروني في الدنيا اذكركم في الآخرة وقيل اذكروني بمحامدي اذكركم بهدايتي روى الحسن عن انس بن مالك قال اني سمعت هذا الحديث من رسول الله صلى الله عليه وسلم عدد انامل هذه العشر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى يقول يا ابن آدم ان ذكرتني في نفسك ذكرتك في نفسي وان ذكرتني في ملاء ذكرتك في ملاء خير منه وان دنوت مني شبرا دنوت منك ذراعا وان دنوت مني ذراعا دنوت منك باعا وان مشيت الي هرولت اليك وان هرولت الي سعيت اليك فان سألتني اعطيتك وان لم تسألني غضبت عليك وقال ابو عثمان النهدي اني لاعلم الساعة التي يذكرنا الله فيها قيل ومن اين تعلمها قال يقول الله عز وجل فاذكروني اذكركم

قوله واشكروا لي بعد ما ان شكر يتعدى بنفسه تارة وبحرف الجر تارة على حد سوا على الصحيح وقال بعضهم اذا قلت شكرت لزيد فمعناه شكرت لزيد صنيعه فجعلوه متعديا لاثنين احدهما بنفسه والآخر بحرف الجر ولذلك فسر الزمخشري هذا الموضع بقوله واشكروا لي ما انعمت به عليكم وقال ابن عطية واشكروا لي واشكروني بمعنى واحد ولي افصح واشهر مع الشكر ومعناه نعمتي واياديّ وكذلك اذا قلت شكرتك فالمعنى شكرت لك صنيعك وذكرته فحذف المضاف اذ معنى الشكر ذكر اليد وذكر مسديها معا فما حذف من ذلك فهو اختصار لدلالة ما بقي على ما حذف واصل الشكر في اللغة الظهور فشكر العبد لله ثناؤه عليه بذكر احسانه اليه وشكر الله سبحانه للعبد ثناؤه عليه بطاعته له الا ان شكر العبد نطق باللسان واقرار بالقلب بانعام الرب وقوله ولا تكفرون نهي ولذلك حذفت منه نون الجماعة وهذه نون المتكلم وحذفت الياء لانها راس آية واثباتها احسن في غير القرآن اي لا تكفروا نعمتي واياديّ فالكفر هنا ستر النعمة لا التكذيب **قوله**

قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلوة ان الله مع الصابرين اعلم انه لما اوجب جميع العبادات بقوله اذكروني وبقوله اشكروا لي اردفه ببيان ما يعين عليها فقال استعينوا بالصبر والصلوة وانما خصهما بذلك لما فيهما من المعونة على العبادات اما الصبر فهو تحمل النفس للمكاره في ذات الله تعالى وتوطينها على تحمل المشاق ومن كان كذلك سهل عليه فعل الطاعات وتحمل مشاق العبادات وتجنب المحظورات اما الصلوة فلقوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر ومن الناس من حمل الصبر على الصوم ومنهم من حمله على الجهاد لقوله تعالى بعده ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات ولانه تعالى امر بالتثبت في الجهاد فقال اذا لقيتم فئة فاثبتوا وبالتثبت في الصلوة وفي الدعاء فقال وما كان قولهم الا ان قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في امرنا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين والقول الاول اولى لعموم اللفظ وعدم تقييده الاستعانة بالصلوة

فصل ذكر الاستعانة ولم يذكر فيماذا يستعان فظاهره يدل على الاستعانة في كل الامور وذكر الصبر وهو ينقسم قسمين احدهما الصبر على الطاعات والثاني الصبر على الشدائد فهو يشملهما وتقدم الكلام على المراد بالصلوة وقوله ان الله مع الصابرين فالمعية على قسمين احدهما معية عامة وهي المعية بالعلم والقدرة وهذه عامة في حق كل احد ومعية خاصة وهي المعية بالعون والنصرة وهذه خاصة للمتقين والمحسنين والصابرين ولهذا قال ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون وقال هاهنا ان الله مع الصابرين اي بالعون والنصرة

قوله تعالى ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات بل احياء ولكن لا تشعرون قال ابن عباس نزلت في قتلى بدر وقتل من المسلمين يومئذ اربعة عشر رجلا ستة من المهاجرين وثمانية من الانصار فمن المهاجرين ابو عبيدة بن الجراح وحمزة بن عبد المطلب وعمرو ابن ابي وقاص وذا الشمالين بن عمرو بن نضلة وعامر بن بكر ومهجع بن عبد الله ومن الانصار سعد ابن خيثمة وقيس بن عبد المنذر وزيد بن الحارث وتميم بن الهمام ورافع بن المعلى وحارثة بن سراقة ومعاذ بن عفراء وعوف بن عفراء وكانوا يقولون مات فلان ومات فلان فنهى الله تعالى ان يقال فيهم انهم ماتوا وقال بعضهم ان الكفار والمنافقين قالوا ان الناس يقتلون انفسهم طلبا لمرضاة محمد من غير فائدة فنزلت هذه الآية

فصل اختلفوا في هذه الحياة فقال اكثر المفسرين انهم في القبر احياء كان الله تعالى احياهم لايصال الثواب اليهم وهذا دليل على ان المطيع يصل ثوابه اليه وهو في القبر **فان قيل** نحن نشاهد اجسادهم ميتة في القبور فكيف يصح ما ذهبتم اليه قال ابن الخطيب اما عندنا فالبنية ليست شرطا في الحياة ولا امتناع ان يعيد الله الحيوة الى كل واحد من تلك الذرات والاجزاء الصغيرة من غير حاجة الى التركيب والتاليف واما عند المعتزلة فلا يبعد ان يعيد الله الحيوة الى الاجزاء التي لا بد منها ويحتمل ايضا ان يحييهم وان لم نشاهدوا وقال الاصم لا تسموهم بالموتى وقولوا الشهداء الاحياء ويحتمل ان المشركين قالوا هم اموات في الدين كقوله تعالى او من كان ميتا فاحييناه فقال لا تقولوا للشهداء ما قاله المشركون ولكن قولوا هم احياء في الدين ولكن لا تشعرون يعني المشركين لا يعلمون ان من قتل على دين محمد عليه السلام حي في الدين وقال الكعبي وابو مسلم الاصفهاني ان المشركين كانوا يقولون ان اصحاب محمد يقتلون انفسهم ويخسرون حياتهم فيخرجون من الدنيا بلا فائدة ويضيعون اعمارهم الى غير شيء وهؤلاء القائلون يحتمل انهم كانوا دهرية ينكرون المعاد ويحتمل انهم كانوا مؤمنين بالمعاد الا انهم كانوا منكرين نبوة محمد عليه السلام فلذلك قالوا هذا الكلام فقال تعالى لا تقولوا كما تقول المشركون انهم اموات لا ينشرون ولا ينتفعوا بما عملوا من الشدائد بل في الدنيا ولكن اعلموا انهم احياء اي سيحيون فيثابون وينعمون في الجنة وتفسير قوله احياء بانهم

يحيون غير بعيد قال تعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم وقال احاط بهم سرادقها وقال ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار والقول الاول هو المشهور ويدل عليه وجوه احدها الايات الدالة على عذاب القبر كقوله تعالى قالوا ربنا امتنا اثنتين واحييتنا اثنتين والموتتان لا تحصل الا عند حصول الحياة في القبر وقال تعالى اغرقوا فادخلوا نارا والفاء للتعقيب وقال النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب واذا ثبت عذاب القبر وجب القول بثواب القبر لان العذاب حق الله على العبد والثواب حق العبد على الله وثانيها لو كان المعنى على القول الثاني والثالث لم يكن لقوله ولكن لا تشعرون معنى لان الخطاب للمؤمنين وقد كانوا يعلمون انهم ماتوا على هدى ونور وانهم يحيون يوم القيامة وثالثها قوله تعالى ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم على حصول الحيوة في البرزخ قبل البعث ورابعها قوله عليه السلام القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النار وقال عليه السلام اعوذ بك من عذاب القبر وخامسها لو كان المراد من قوله احياء انهم سيحيون لم يو [illegible] ثم لهذا فايدة قال القرطبي الشهداء احياء كما قال الله تعالى وليس معناه انه سيحييهم اذ لو كان كذلك لم يكن بين الشهيد وبين غيره فرق اذ كل احد سيحيى ويدل على هذا قوله تعالى ولكن لا تشعرون والمؤمنون يشعرون انهم سيحيون واجاب عنه ابو مسلم بانه تعالى انما خصهم بالذكر لان درجتهم في الجنة ارفع ومنزلتهم اعلى لقوله تعالى ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والشهداء والصالحين قال ابن الخطيب وهذا الجواب ضعيف لان منزلة النبيين والصديقين اعظم مع ان الله تعالى ما خصهم بالذكر وفي هذا الجواب نظر لان الاية ليست في النبيين والصديقين انما هي في الشهداء واحتج ابو مسلم بقوله تعالى في هذه الاية في آل عمران بل احياء عند ربهم يرزقون وهذه العندية ليست في المكان بل بالكون في الجنة ومعلوم ان اهل الثواب لا يدخلون الجنة الا يوم القيامة قال ابن الخطيب لا نسلم ان هذه العندية ليست الا بالكون في الجنة بل باعلاء الدرجات وايصال البشارات اليه وهو في القبر او في موضع اخر وقال بعضهم ان ثواب القبر وعقابه للروح لا للقالب والكلام في هذه المسئلة مذكور في غير هذا المكان قال الحسن ان الشهداء احياء عند الله تعرض ارزاقهم على ارواحهم فيصل اليهم الروح والفرح كما تعرض النار على ارواح آل فرعون غدوة وعشية فيصل اليهم الوجع **قوله** اموات خبر مبتدا محذوف اي لا تقولوا هم اموات وكذلك احياء خبر مبتدا محذوف اي بل هم احياء وقد راعى لفظ من مرة فافرد في قوله يقتل ومعناها اخرى فجمع في قوله اموات بل احياء واللام هنا للعلة ولا يكون للتبليغ لانهم لم يبلغوا الشهداء قولهم هذا والجملة من قوله هم اموات في محل نصب بالقول لانها محكية به واما بل هم احياء فيحتمل وجهين احدها ان لا يكون له محل من الاعراب بل هو اخبار من الله تعالى بانهم احياء ويرجحه قوله ولكن لا يشعرون اذ المعنى لا شعور لكم بحياتهم والثاني ان يكون محله النصب بقول محذوف تقديره بل قولوا هم احياء ولا يجوز ان ينتصب بالقول الاول لفساد المعنى وحذف مفعول يشعرون لفهم المعنى اي بحياتهم **قوله تعالى** ولنبلونكم بشيء من الخوف الى قوله الصابرين قال القفال هذا متعلق بقوله واستعينوا بالصبر والصلوة فانا نبلوكم بالخوف وبكذا **فان قيل** انه قال فاشكروا لي ولا تكفرون والشكر يوجب المزيد لقوله تعالى لئن شكرتم لازيدنكم فكيف اردفه بقوله ولنبلونكم بشيء من الخوف قال ابن الخطيب وجوابه من وجهين الاول انه تعالى اخبر ان اكمال الشرائع اتمام النعمة فكان ذلك موجبا للشكر ثم اخبر ان القيام بتلك الشرائع اتمام النعمة وكان لا يمكن الا بتحمل المحن فلا جرم امر فيها بالصبر الثاني انه تعالى انعم اولا فامر بالشكر ثم ابتلى وامر بالصبر لينال العبد درجة الشاكرين والصابرين معا فيكمل ايمانه على ما قال عليه السلام الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر قال بعضهم الخطاب لجميع امة محمد عليه السلام وقال عطاء والربيع بن انس المراد بهذه المخاطبة اصحاب النبي بعد الهجرة وهذا الابتلاء لاظهار المطيع من العاصي لا ليعلم شيئا لم يكن عالما به وقد يطلق الابتلاء على الاصابة كهذه الاية والمعنى وليصيبنكم الله بشيء من الخوف وقد تقدم الكلام فيه من قوله تعالى واذ ابتلى ابرهيم وفي حكمة هذا الابتلاء وجوه احدها ليوطنوا انفسهم على الصبر عليها اذا وردت فيكون ذلك ابعد لهم من الجزع واسهل عليهم بعد الورود وثانيها انهم اذا علموا انهم سيصل اليهم تلك المحن اشتد خوفهم فيصير ذلك الخوف تعجيلا للابتلاء فيستحقون به مزيد الثواب وثالثها ان الكفار اذا شاهدوا محمدا واصحابه مقيمين على دينهم مع ما كانوا عليه من نهاية الضر والمحنة يعلمون ان القوم انما اختاروا هذا الدين لقطعهم بصحته فيدعوهم ذلك الى مزيد تامل في دلايله ومن المعلوم ان المتبع اذا عرف ان المتبوع في اعظم المحن بسبب المذهب الذي ينصره ثم رآه مصرا على ذلك المذهب كان ذلك ادعى لهم الى اتباعه مما اذا راوه مرفه الحال لا كلفة عليه في ذلك المذهب ورابعها انه اذا اخبر بوقوع ذلك الابتلاء قبل وقوعه ثم وجد ذلك المخبر على ما اخبر عنه فكان ذلك اخبارا عن الغيب فكان معجزا وخامسها ان من المنافقين من اظهر متابعة الرسول عليه السلام طمعا منه في المال وسعة الرزق فاذا اختبره تعالى بنزول تلك المحن فالمنافق يفر منه ويترك دينه فيتميز المنافق عن الموافق وسادسها ان اخلاص الانسان حال الابتلاء اكثر من اخلاصه حال اقبال الدنيا عليه **قوله** ولنبلونكم هذا جواب قسم محذوف ومتى كان جوابه مضارعا مثبتا مستقبلا وجب تلقيه باللام واحدى النونين خلافا للكوفيين حيث يعاقبون بينهما ولا يجيز البصريون ذلك الا في ضرورة وفتح الفعل المضارع لاتصاله بالنون وقد تقدم تحقيقه قال القرطبي وهذه الواو مفتوحة عند سيبويه لالتقاء الساكنين وقال غيره لما ضمت الى النون الثقيلة بني الفعل فصار بمنزلة خمسة عشر والبلاء يكون حسنا ويكون سيئا واصله المحنة وقد تقدم **قوله** بشيء متعلق بقوله ولنبلونكم والباء معناها الالصاق وقرا الجمهور بافراد شيء ومعناها الدلالة على التقليل اذ لو جمعه لاحتمل ان يكون ضروبا من كل واحد وقرا الضحاك بن مزاحم باشياء على الجمع وقراءة الجمهور لا بد فيها من حذف تقديره وبشيء من الجوع وبشيء من النقص وقراءة الضحاك لا تحتاج الى هذا وقوله من الخوف في محل جر صفة لشيء فيتعلق بمحذوف **فصل** ان كل ما يلاقي الانسان من مكروه ومحبوب فينقسم الى موجود في الحال والى ما كان موجودا في الماضي والى ما هو في حد المستقبل فاذا خطر بالبال وجود شيء فيما مضى سمي ذكرا وتذكرا وان كان موجودا في الحال سمي ذوقا ووجدا وسمي وجدا لانها حالة يجدها من نفسه وان خطر بالبال وجود شيء في الاستقبال وغلب على القلب سمي انتظارا وتوقعا فان كان المنتظر مكروها حصل منه الم في القلب سمي خوفا واشفاقا وان كان محبوبا سمي ارتياحا للقلب **فصل** قال ابن عباس الخوف خوف العدو والجوع القحط ونقص من الاموال بالخسران والهلاك والانفس يعني القتل والموت وقيل بالمرض والشيب وقال القفال اما الخوف فهو ما حصل لهم عند مكاشفة العرب بسبب الدين كما كان في وقعة الاحزاب قال تعالى هنالك ابتلي المؤمنون وزلزلوا زلزالا شديدا واما الجوع فقد اصابهم في اول مهاجرة النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة لقلة اموالهم حتى انه عليه السلام كان يشد الحجر على بطنه روى ابو الهيثم انه عليه السلام لما خرج التقى مع ابي بكر قال ما اخرجك قال الجوع قال اخرجني ما اخرجك واما نقص الاموال والانفس فقد يحصل ذلك عند محاربة العدو بان ينفق الانسان ماله في الاستعداد والجهاد وقد يقتل هناك فيحصل النقص في المال والنفس قال

دليل م

تعالى جاهدوا باموالكم وانفسكم وقد يحصل الجوع في سفر الجهاد عند فناء الزاد قال تعالى ذلك بانهم
لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله واما نقص الثمرات فقد يكون بالجدب وقد
يكون بترك عمارة الضياع للاشتغال بالجهاد وقد يكون بالانفاق على من كان يرد على رسول الله صلى
الله عليه وسلم من الوفود وقال الشافعي الخوف خوف الله عز وجل والجوع صيام رمضان ونقص من
الاموال الزكوة والصدقات ومن الانفس الامراض ومن الثمرات موت الاولاد **قوله**
ونقص فيه وجهان احدهما ان يكون معطوفا على شيء والمعنى بشيء من الخوف وبنقص والثاني
ان يكون معطوفا على الخوف اي وشيء من نقص الاموال والاول اولى لاشتراكهما في التنكير **وقوله**
من الاموال فيه خمسة اوجه احدها ان يكون متعلقا بنقص لانه مصدر نقص وهو يتعدى الى
واحد وقد حذف اي ونقص شيء من كذا الثاني ان يكون في محل نصب صفة لمفعول محذوف
نصب بهذا المصدر المنون والتقدير ونقص شيئا كائنا من كذا ذكره ابو البقا ويكون معنى
من على هذين الوجهين للتبعيض الرابع ان يكون في محل جر صفة لنقص فيتعلق بمحذوف اي
اي نقص كائن من كذا وتكون من لابتداء الغاية الخامس ان تكون من زائدة عند الاخفش وحينئذ
لا تعلق لها بشيء **قوله** وبشر الصابرين الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم او لمن اتى بعده من امته اي
الصابرين على البلايا والرزايا اي بشرهم بالثواب على الصبر والصبر اصله الحبس وثوابه
غير مقدر ولكن لا يكون ذلك الا بالصبر عند الصدمة الاولى لقوله عليه السلام انما الصبر
عند الصدمة الاولى اي الصبر الشاق على النفس الذي لعظم الثواب عليه انما هو عند هجوم المصيبة
وحرارتها والصبر صبران صبر عن معصية الله فهذا مجاهد وصبر على طاعة الله فهذا عابد
قوله تعالى الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون الى قوله المهتدون
في قوله الذين اربعة اوجه احدها ان يكون منصوبا على النعت للصابرين وهو الاصح الثاني
ان يكون منصوبا على المدح الثالث ان يكون مرفوعا على خبر مبتدا محذوف اي هم الذين وحينئذ
يحتمل ان يكون على القطع وان يكون على الاستئناف الرابع ان يكون مبتدا والجملة الشرطية من اذا
وجوابها صلته وخبره ما بعده من قوله اولئك عليهم صلوات **قوله** اصابتهم مصيبة من التجانس المغاير
اذ احدى كلمتي المادة اسم والاخرى فعل ومثله ازفت الازفة ووقعت الواقعة والمصيبة كل ما
يوذي المومن ويصيبه يقال اصابه اصابة ومصابة ومصابا والمصيبة واحدة المصائب والمصوبة
بضم الصاد مثل المصيبة واجمعت العرب على همز المصائب واصله الواو كانهم شبهوا الاصلي بالزائد
ويجمع على مصاوب وهو الاصل والمصاب الاصابة قال الشاعر

اسليم ان مصابكم رجلا ۞ اهدى السلام تحية ظلم

وصاب السهم القرطاس يصيبه صيبا لغة في اصابه والمصيبة النكبة ينكبها الانسان وان صغرت
وتستعمل في الشر **قوله** انا لله ان واسمها وخبرها في محل نصب بالقول والاصل اننا بثلاث
نونات فحذفت الاخيرة من ان لا الاولى لانه قد عهد حذفها ولانها طرف والاطراف اولى
بالحذف لا يقال انها لو حذفت الثانية لكانت مخففة والمخففة لا تعمل على الافصح فكان ينبغي ان
تلغى فينفصل الضمير المرفوع حينئذ اذ لا عمل لها فدل عدم ذلك على ان المحذوف النون الاولى
لان هذا الحذف حذف لتوالي الامثال لا ذاك الحذف المعهود في ان وامال الكسائي في بعض الرواية
النون في ان ولام لله والباقون بالتفخيم وانما جازت الامالة في هذه الالف للكسرة
مع كثرة الاستعمال حتى صارت بمنزلة الكلمة الواحدة قال الفرا الكسائي لا يجوز امالة ان مع

غير

غير اسم الله تعالى وانما وجب ذلك لان الاصل في الحروف وما جرى مجراها امتناع
الامالة ولذلك لا تجوز امالة حتى ولكن **فصل** قال بعضهم انا لله اقرار منا له بالملك وانا
اليه راجعون اقرار على انفسنا بالهلاك لا بمعنى الانتقال الى مكان وجهة كما يقال ان الملك والدولة
يرجع اليه بمعنى النفوذ وترك المنازعة وقال بعضهم وانا اليه راجعون في الاخرة روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال من استرجع عند المصيبة جبر الله مصيبته واحسن عقباه وجعل الله له
خلفا صالحا يرضاه وروي انه طفي سراج رسول الله صلى الله عليه فقال انا لله وانا اليه راجعون
فقيل امصيبة هي قال نعم كل شيء يوذي المومن فهو مصيبة وقالت ام سلمة حدثني ابو سلمة انه عليه السلام
قال ما من مسلم يصاب بمصيبة فيفزع الى ما امره الله به من قوله انا لله وانا اليه راجعون اللهم
آجرني في مصيبتي واخلف لي خيرا منها الا آجره الله عليها واخلف له خيرا منها قالت فلما توفي ابو سلمة
ذكرت هذا الحديث وقلت هذا القول فاخلف الله لي محمدا صلى الله عليه وقال ابن عباس اخبر الله تعالى
ان المومن اذا اسلم امره لله واسترجع عند مصيبته كتب الله له ثلاث خصال الصلوة من الله والرحمة
وتحقيق سبيل المومنين وقال ابن مسعود لان اخر من السما احب الي من ان اقول في شيء قضاه الله ليته
لم يكن قال ابو بكر الرازي اشتملت الاية على فرض ونفل اما الفرض فهو التسليم لامر الله والرضا بقضائه
والصبر على اداء فرائضه لا يصرفه عنها مصائب الدنيا واما النفل فقوله انا لله وانا اليه راجعون ذكروا
في قول هذه الكلمة فوائد منها الاشتغال بهذه الكلمة عن كلام لا يليق ومنها انها تسلي قلب المصاب وتقلل حزنه
ومنها انها تقطع طمع الشيطان في ان يوقعه في كلام لا يليق ومنها انه اذا سمعه غيره اقتدى به ومنها
انه اذا قال ذلك بلسانه يذكر في قلبه الاعتقاد الحسن في المصاب فان المصاب يدهش عند المصيبة فكان هذا القول
مذكرا له التسليم لقضاء الله وقدره ومنها التسليم لقضاء الله وقدره **قوله** اولئك مبتدا وصلوات
مبتدا ثان وعليهم خبره مقدم عليه والجملة خبر قوله اولئك ويجوز ان يكون صلوات فاعلا لقوله
عليهم قال ابو البقا لانه قد قوي بوقوعه خبرا والجملة من قوله اولئك وما بعده خبر الذين على احد
الاوجه المتقدمة او لا محل لها على غيره من الاوجه **وقالوا** هو العامل في اذا لانه جوابها
وتقدم الكلام في ذلك وانها هل تقتضي التكرار ام لا **قوله** ورحمة عطف على الصلوة وان كانت بمعناها
فان الصلوة من الله رحمة لاختلاف اللفظين كقوله

وقددت الاديم لراهشيه ۞ والفى قولها كذبا ومينا

وقوله

الا حبذا هند وارض بها هند ۞ وهند اتى من دونها الناي والبعد

وفيه تاكيد **قوله** من ربهم فيه وجهان احدها انه متعلق بمحذوف لانه صفة لصلوات
ومن للابتدا فهو في محل رفع اي صلوات كائنة من ربهم والثاني ان يتعلق بما تضمنه قوله عليهم
من الفعل اذ جعلناه رافعا لصلوات رفع الفاعل فعلى الاول يكون قد حذف الصفة بعد رحمة
اي ورحمة منه وعلى الثاني لا يحتاج الى ذلك وقوله واولئك هم المهتدون نظير واولئك
هم المفلحون وفيه وجوه احدها انهم المهتدون لهذه الطريقة الموصلة لصاحبها الى كل خير
وثانيها المهتدون الى الجنة الفائزون بالثواب وثالثها المهتدون لسائر ما لزمهم قال
ابو البقا هم المهتدون هم مبتدا او توكيد او فصل **فان قيل** لم افرد الرحمة وجمع الصلوات
فالجواب قال بعضهم ان الرحمة مصدر بمعنى التعطف والحنان فلا تجمع والتا فيها بمنزلتها
في الجملة **قوله تعالى** ان الصفا والمروة من شعائر الله الى قوله عليم في تعلق هذه الاية بما قبلها وجوه احدها
انه سبحانه بين انه انما حول القبلة الى الكعبة ليتم انعامه على محمد وامته باحيا شريعة ابرهيم لقوله

[illegible]

ولأتم نعمتي عليكم وكان السعي بين الصفا والمروة من شعائر إبرهيم فذكر هذا الحكم عقيب تلك الآية وقيل إنه تعالى لما أمر بالذكر مطلقا في قوله فاذكروني بين الأحوال التي يذكر فيها فأحدها الذكر مطلقا والثانية الذكر في حال النعمة وهو المراد بقوله واشكروا لي والثالثة الذكر في حال الضراء فقال ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع الآية إلى قوله وبشر الصابرين ثم بين في هذه الآية المواضع التي يذكر فيها ومن جملتها عند الصفا والمروة وبقية المشاعر وثانيها أنه تعالى لما قال ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع إلى قوله وبشر الصابرين ثم قال إن الصفا والمروة من شعائر الله وإنما جعلها كذلك لأنهما من آثار هاجر وإسمعيل وما جرى عليهما من البلوى تستدل بذلك على أن من صبر على البلوى لا بد وأن يصل إلى أعظم الدرجات وثالثها أن أقسام التكليف ثلثة أحدها ما يحكم العاقل بحسنه في أول الأمر فذكره أولا وهو قوله اذكروني أذكركم واشكروا لي ولا تكفرون فإن كل عاقل يعلم أن ذكر المنعم بالمدح والشكر أمر مستحسن في العقل وثانيها ما يحكم العقل بقبحه في أول الأمر إلا أنه لما ورد الشرع به وبين الحكمة فيه وهي الابتلا والامتحان على ما قال ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات فحينئذ يعتقد المسلم حسنه وكونه حكمة وصوابا وثالثها ما لا يهتدي العقل إلى حسنه ولا إلى قبحه بل يراها كالعبث الخالي عن المنفعة والمضرة وهو مثل أفعال الحج من السعي بين الصفا والمروة فذكر تعالى هذا القسم عقيب القسمين الأولين ليكون قد نبه على جميع أقسام التكاليف **قوله** إن الصفا الصفا اسم إن ومن شعائر الله خبرها قال أبو البقا وفي الكلام حذف مضاف تقديره طواف الصفا أو سعي الصفا وألف الصفا عن واو بدليل قلبها في التثنية واوا قالوا صفوان والاشتقاق يدل عليه أيضا لأنه من الصفو وهو الخلوص وقال القرطبي والصفا مقصور جمع صفاة وهي الحجارة الملس وقيل الصفا اسم مفرد وجمعه صُفي بضم الصاد وأصفاء على مثل أرجاء قال الراجز

٭ كأن متنيه من النفي ٭ مواقع الطير من الصُفي ٭

وقيل من شروط الصفا البياض والصلابة واشتقاقه من صفا يصفو أي خلص من التراب والطين والصفا الحجر الأملس وفي كتاب الخليل الصفا الحجر الضخم الصلب الأملس وإذا نعتوا الصخرة قالوا صفاة صفوا وإذا ذكروا قالوا صفوا أنا حمل الصفا والصفاة كأنهما في معنى واحد وقال المبرد الصفا كل حجر لا يخالطه غيره من طين أو تراب يتصل به ويفرق بين واحده وجمعه بالتأنيث نحو صفا كثيرة وصفاة واحدة وقد يجمع الصفا على فعول وأفعال قالوا صِفي بكسر الصاد وضمها كعصي وأصفا والأصل صفوو وأصفاو فقلبت الواوان في صفوو ياءين والواو في أصفاو همزة ككساء وبابه **والمروة** الحجارة الصغار فقيل اللينة وقال الخليل البيض الصلبة الشديدة الصلابة وقيل المرهفة الأطراف وقيل البيض وقيل السود وهما في الآية علمان لجبلين معروفين والألف واللام فيهما للغلبة كهما في البيت والنجم وجمعها مرو كقوله

٭ وترى المرو إذا ما هجرت ٭ عن يديها كالفراش المسفره ٭

وقال بعضهم جمعه في القلة مروات وفي الكثير مرو قال أبو ذويب

٭ حتى كأني للحوادث مروة ٭ بصفا المشرق كل يوم تقرع ٭

فصل

قال الأزهري ذرع ما بين الصفا والمروة سبع مايه ذراع وسته وستون ذراعا ونصف ذراع قال القرطبي وذكر الصفا لأن آدم المصطفى صلى الله عليه وسلم وقف عليه فسمي به ووقفت حوى على المروة فسميت باسم المرأة فأنثت لذلك والله أعلم وقال الشعبي كان على الصفا صنم يدعى إسافا وعلى المروة صنم يدعى نايلة فاطرد ذلك في التذكير والتأنيث وقدم المذكر وما كان

كراهة

صفا

الصفاو

كراهة من كره الطواف بينهما إلا من أجل هذا حتى روح الله الحرج عن ذلك وزعم أهل الكتاب أنهما كانا آدميين زنيا في الكعبة فمسخهما الله حجرين فوضعهما على المروة ليعتبر بهما فلما طالت المدة عبدا من دون الله والله أعلم **والشعائر** جمع شعيرة وهي العلامة فكل شيء جعل علما من أعلام طاعة الله فهو من شعائر الله قال تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله أي علامة للقربة ومنه إشعار السنام وهو تعليم المذبوح ومنه الشعار في الحرب وهي العلامة التي يتبين بها إحدى الفئتين من الأخرى ومنه قولهم شعرت بكذا أي علمت وقيل الشعائر جمع شعارة والمراد بها في الآية مناسك الحج ونقل الجوهري أن الشعائر هي العبادات ففرق بين الشعائر والمشاعر وقال الهروي لا فرق بينهما والأجود شعائر بالهمز لزيادة حرف المد وهو عكس معايش ومصايب

فصل الشعائر إما أن نحملها على العبادات أو النسك أو نحملها على موضع العبادات والنسك فإن قلنا بالأول حصل في الكلام حذف لأن نفس الجبلين لا يصح وصفهما بأنهما دين ونسك فالمراد به أن الطواف بينهما أو السعي من دين الله تعالى ولو قلنا بالثاني استقام ظاهر الكلام لأن هذين الجبلين يمكن أن يكونا موضعين للعبادة والنسك وكيف كان فالسعي بينهما من شعائر الله ومن أعلام دينه وقد شرعه الله تعالى لأمة محمد ولإبرهيم عليهما السلام وهو من المناسك التي علمها الله لإبرهيم عليه السلام إجابة لدعوته في قوله وأرنا مناسكنا واعلم أن السعي ليس عبادة تامة في نفسه بل إنما يصير عبادة إذا صار بعضا من أبعاض الحج أو العمرة فلهذا بين الله تعالى الموضع الذي فيه يصير السعي عبادة فقال فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما والحكمة في شرع هذا السعي ما حكي أن هاجر حين ضاق بها الأمر في عطشها وعطش ابنها إسمعيل سعت في هذا المكان إلى أن صعدت الجبل ودعت فأنبع الله لها زمزم وأجاب دعاها وجعل فعلها طاعة لجميع المكلفين إلى يوم القيامة **قوله** فمن حج البيت من شرطية في محل رفع بالابتدا وحج في موضع جزم بالشرط والبيت نصب على المفعول لا على الظرف والجواب قوله فلا جناح **والحج** قال القفال رحمه الله فيه أقوال أحدها أن الحج في اللغة كثرة الاختلاف إلى الشيء والتردد إليه فإن الحاج يأتيه أولا ليزوره ثم يعود إليه للطواف ثم ينصرف إلى منى ثم يعود إليه لطواف الزيارة ثم يعود لطواف الصدر وثانيها قال قطرب الحج الحلق يقال احجج شجتك وذلك أن يقطع الشعر من نواحي الشجة ليدخل المدحج في الشجة وقال الشاعر

٭ وأشهد من عوف حلولا كثيرة ٭ يحجون سب الزبرقان المعصفرا ٭

السب لفظ مشترك قال أبو عبيدة السِب بالكسر الكثير السباب وسبك أي الذي يسابك قال الشاعر

٭ لا تسبنني فلست بسبي ٭ إن سبي من الرجال الكريم ٭

والسب أيضا الخمار والعمامة قال المخبل السعدي ٭ يحجون سب الزبرقان المعصفرا ٭ والسب أيضا الحبل في لغة هذيل قال أبو ذويب

٭ تدلى عليها بين سب وخيطة ٭ بجرداء مثل الوكف يكبو غرابها ٭

والسبوب الحبال والسب شقة كتان رقيقة والسبيبة مثله والجمع السبوب والسبائب قاله الجوهري ورابعها الحج في اللغة القصد مرة بعد أخرى قال الشاعر يحج مأمومة في قعرها لجف اللجف الخسف أسفل البير نقله القرطبي فيكون المعتمر حاجا أي حالقا قال القفال رحمه الله وهذا يحتمل لقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين محلقين رؤوسكم ومقصرين أي حجاجا وعمارا فعبر عن ذلك بالحلق فلا يبعد أن يكون الحج سمي بهذا الاسم لمعنى الحلق وثالثها الحج القصد يقال رجل محجوج أي مقصود بمعنى أنه يختلف إليه مرة بعد أخرى قال

كراهب يحج بيت المقدس في منقل وبرجد وبرنس

وكذلك محجة الطريق وهي التي يكثر فيها السير وهذا شبيه بالقول الأول قال القفال والأول
أشبه بالصواب والاعتمار الزيارة وقيل مطلق القصد ثم صارا علمين بالغلبة في المعاني كالبيت
والنجم في الأعيان وقال قطرب العمرة في لغة عبد القيس المسجد والبيعة والكنيسة قال القفال
والأشبه بالعمرة إذا أضيفت إلى البيت أن تكون بمعنى الزيارة لأن المعتمر يطوف بالبيت
وبالصفا والمروة ثم ينصرف كالزائر **قوله** فلا جناح عليه الظاهر أن عليه خبر لا وأن يطوف
أصله في أن يطوف فحذف حرف الجر فيجيء في محلها القولان النصب أو الجر والوقف في هذا الوجه
على قوله وأجازوا بعد ذلك أوجها ضعيفة منها أن يكون الكلام تم عند قوله فلا جناح على أن
يكون خبر لا محذوفا وقدره أبو البقاء فلا جناح في الحج ويبتدأ بقوله عليه أن يطوف فيكون عليه خبرا
مقدما وأن يطوف في تأويل مصدر مرفوع بالابتداء فإن الطواف واجب قال أبو البقاء هنا والجيد
أن يكون عليه أن يطوف من باب الإغراء فيكون أن يطوف في محل نصب كقولك عليك زيدا أي أكرمه
إلا أن إغراء الغائب ضعيف حكى سيبويه عليه رجلا ليسني قال وهو شاذ ومنها أن يطوف
في محل رفع خبرا ثانيا للا والتقدير فلا جناح الطواف بهما ومنها أن يطوف في محل نصب على الحال
من الهاء في عليه والعامل في الحال العامل في الخبر والتقدير فلا جناح عليه في حال تطوافه بهما وهذان
القولان ساقطان ذكرناهما تنبيها على غلطهما وقرأ الجمهور أن يطوف بغير لا وقرأ أنس وابن عباس وابن
سيرين وشهر بن حوشب أن لا يطوف قالوا وكذلك هي في مصحف أبي وعبد الله وفي هذه القراءة احتمالان
أحدهما أنها زائدة كهي في قوله أن لا تسجد وقوله

وما ألوم البيض أن لا تسخرا ... إذا رأين الشمط القفندرا

وحينئذ يتحد معنى القراءتين والثاني أنها غير زائدة بمعنى أن رفع الجناح في فعل الشيء هو رفع في
تركه إذ هو تخيير بين الفعل والترك نحو فلا جناح عليهما أن يتراجعا فتكون قراءة الجمهور فيها رفع
الجناح في فعل الطواف نصا وفي هذه رفع الجناح في الترك نصا **والجناح** أصله من الميل من قولهم
جنح إلى كذا أي مال إليه قال تعالى وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وجنحت السفينة إذا لزمت
الماء فلم تمض وقيل للأضلاع جوانح لاعوجاجها وجناح الطائر من هذا لأنه يميل في أحد
شقيه ولا يطير على مستوى خلقته قال بعضهم وكذلك أيضا عرف القرآن فمعناه لا جناح
عليه أي لا ميل لأحد عليه بمطالبة شيء من الأشياء ومنهم من قال بل هو مختص بالميل إلى الباطل
وإلى ما يؤثم به وأن يطوف أي يتطوف فأدغمت التاء في الطاء كقوله يا أيها المزمل والمدثر
ويقال طاف وأطاف بمعنى واحد وقرأ الجمهور يطوف بتشديد الطاء والواو والأصل يتطوف
وماضيه كان أصله تطوف فلما أريد الإدغام تخفيفا قلبت التاء طاء وأدغمت في الطاء فاجتلب
ألف همزة وصل لسكون أوله لأجل الإدغام فأتى بها فجاء مضارعه عليه يطوف فحذفت
همزة الوصل لتحصن الحرف المدغم بحرف المضارعة ومصدره على التطوف رجوعا إلى أصل
تطوف وقرأ أبو السمال يطوف مخففا من طاف يطوف وهي سهلة وقرأ ابن عباس يطاف بتشديد
الطاء والألف وأصله يطتوف على وزن يفتعل وماضيه على اطتوف افتعل تحركت الواو
وانفتح ما قبلها فقلبت ألفا ووقعت تاء الافتعال بعد الطاء فوجب قلبها طاء وإدغام الطاء
فيها كما قالوا اطلب يطلب والأصل اطتلب يطتلب فصار اطاف ويطاف مضارعه عليه
بقي أن هذا هو تصريف هذه اللفظة من كون تاء الافتعال تقلب طاء وتدغم فيها الطاء الأولى

وقال

وقال ابن عطية فجاء يطاف أدغمت التاء بعد الإسكان في الطاء على مذهب من أجاز إدغام الثاني
في الأول كما جاء في مدكر ومن لم يجز ذلك قال قلبت التاء طاء ثم أدغمت الطاء في الطاء وفي
هذا نظر لأن الأصلي أدغم في الزائد وذلك ضعيف وقول ابن عطية خطأ من وجهين أحدهما كونه
يدعي إدغام الثاني في الأول وذلك لا نظير له إنما يدغم الأول في الثاني والثاني قوله
كما جاء في مدكر لأنه كان ينبغي على قوله أن يقال مذكر بالذال المعجمة وهي لغة رديئة إنما اللغة
الجيدة بالمهملة لأنا قلبنا تاء الافتعال بعد الذال المعجمة دالا مهملة فاجتمع متقاربان فقلبنا أولهما
لجنس الثاني وأدغمناه وسيأتي تحقيق ذلك ومصدر اطاف على الاطياف بوزن الافتعال
والأصل اطواف فكسر ما قبل الواو فقلبت ياء وإنما عادت الواو إلى أصلها لزوال موجب
قلبها ألفا ويوضح ذلك قولهم اعتاد اعتيادا والأصل اعتواد فعل به ما تقدم **قوله**
ومن تطوع خيرا قرأ حمزة والكسائي يطوع هنا وفي الآية التي بعدها بالياء وجزم العين فعلا مضارعا
وقرأها الباقون بالتاء فعلا ماضيا فأما قراءة حمزة فتكون من شرطية فعمل الجزم وأصل يطوع يتطوع
فأدغم على ما تقدم في يطوف ومن في محل رفع بالابتداء والخبر فعل الشرط على ما هو الصحيح كما تقدم
تحقيقه وقوله فإن الله جملة في محل جزم لأنها جواب الشرط ولا بد من عائد مقدر أي فإن الله شاكر
له وقال أبو البقاء فإذا جعلت من شرطا لم يكن في الكلام حذف ضمير لأن ضمير من في يطوع وهذا
خالف ما تقدم عن النحاة من أنه إذا كان أداة الشرط اسما لزم أن يكون في الجواب ضمير يعود عليه
وقد تقدم تحقيقه وأما قراءة الجمهور فيحتمل وجهين أحدهما أن تكون شرطية والكلام فيها كما تقدم
والثاني أن تكون موصولة وتطوع صلتها فلا محل له من الإعراب حينئذ وتكون في محل رفع بالابتداء أيضا
وفإن الله خبره ودخلت الفاء لما تضمن من معنى الشرط والعائد محذوف كما تقدم أي شاكر له وانتصاب
خيرا على أحد أوجه إما على إسقاط حرف الجر أي تطوع بخير فلما حذف الحرف انتصب نحو تمرون الديار فلم تعوجوا
وهو غير منقاس الثاني أن يكون نعت مصدر محذوف أي تطوعا خيرا والثالث أن يكون حالا من ذلك
المصدر المقدر معرفة وهذا مذهب سيبويه وقد تقدم مرارا أو على تضمين تطوع فعلا يتعدى
أي من فعل خيرا متطوعا به وقد تلخص مما تقدم أن في قوله فإن الله شاكر عليم وجهان أحدهما الجزم
على القول بكون من شرطية والثاني الرفع على القول بكونها موصولة **فصل** ظاهر قوله تعالى لا
جناح عليه أنه لا إثم عليه والذي يصدق عليه أنه لا إثم عليه في فعله يدخل تحته الواجب والمندوب
والمباح فلا يتميز أحدها إلا بقيد زائد فإذن ظاهر الآية لا يدل على أن السعي بين الصفا والمروة
واجب أو مسنون لأن اللفظ الدال على القدر المشترك بين الأقسام لا دلالة فيه البتة على خصوصية
كل واحد من تلك الأقسام فإذن لا بد من دليل خارجي يدل على وجوب السعي أو مسنونيته فذهب أو ركنيته م
بعضهم إلى أنه ركن ولا يقوم الدم مقامه وعند أبي حنيفة أنه ليس بركن ويجبر بالدم وعن ابن الزبير
ومجاهد وعطاء أن من تركه فلا شيء عليه احتج الأولون بقوله عليه السلام إن الله كتب عليكم السعي فاسعوا
فإن قيل هذا متروك الظاهر لأنه يقتضي وجوب السعي وهو العدو وذلك غير واجب قلنا
لا نسلم أن السعي عبارة عن العدو بدليل قوله فاسعوا إلى ذكر الله والعدو فيه غير واجب وقال
تعالى وأن ليس للإنسان إلا ما سعى وليس المراد منه العدو بل الجد والاجتهاد سلمنا أنه العدو ولكن
العدو مشي مع صفة فترك العمل به في هذه الصفة ينبغي أصل المشي واجبا واحتجوا أيضا بأنه عليه السلام
لما دنى من الصفا قال إن الصفا والمروة من شعائر الله أبدأ بما بدأ الله فيه فبدأ بالصفا فرقى عليه
ثم سعى وقال عليه السلام خذوا عني مناسككم وقال تعالى فاتبعوه وقال لقد كان لكم في رسول الله

اسوة حسنة وقالوا انه اشواط شرعت في بقعة من بقاع الحرم او يوتى به في احرام كامل فكان جنسها واجبا كالطواف الزياره ولا يلزم طواف الصدر لان السلام للجنس لوجوبه مره واحتج ابو حنيفه بوجوه منها قوله لا جناح عليه ان يطوف بهما وهذا لا يقال في الواجبات واكد ذلك بقوله ومن تطوع فبين انه تطوع وليس بواجب ومنها قوله الحج عرفه من ادرك عرفه فقد تم حجه وهذا يقتضي التمام من جميع الوجوه ترك العمل به في بعض الاشيا فبقي معمولا به في السعي والجواب عن الاول من وجوه الاول ما بينا ان قوله لا جناح عليه ليس فيه الا انه لا اثم على فاعله وهذا القدر مشترك بين الواجب وغيره فلا يكون فيه دلاله على نفي الوجوب وتحقيق ذلك قوله تعالى لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلوه ان خفتم والقصر عند ابي حنيفه واجب مع انه قال فيه لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلوه ان خفتم والقصر كذا ههنا الثاني انه رفع الجناح عن الطواف بهما لا عن الطواف بينهما والاول عندنا غير واجب والثاني هو الواجب الثالث قال ابن عباس كان على الصفا صنم وعلى المروه صنم وكان الذي على الصفا اسمه اساف والذي على المروه اسمه نايله وكان اهل الجاهليه يطوفون بهما فلما جا الاسلام كره المسلمون الطواف بهما لاجل الصنم فانزل الله تعالى هذه الايه اذا عرفت هذا فنقول انصرفت الاباحه الى وجود الصنم حال الطواف لا الى نفس الطواف كما لو كان في الثوب نجاسه يسيره عندكم ودم البراغيث عندنا فقيل لا جناح عليكم ان تصلوا فيه فان رفع الجناح ينصرف الى مكان النجاسه لا الى نفس الصلوه الرابع كما ان قوله لا جناح عليكم لا يطلق على الواجب فكذلك لا يطلق على المندوب ولا شك في ان السعي مندوب فقد صارت الايه متروكة العمل بظاهرها واما التمسك بقوله ومن تطوع خيرا فضعيف لانه لا يمكن ان يكون المراد من هذا التطوع هو الطواف المذكور بل يجوز ان يكون المراد منه شيئا اخر كقوله وعلى الذين يطيقونه فديه طعام مسكين ثم قال فمن تطوع خيرا فهو خير له فاوجب عليهم الطعام ثم ندبهم الى التطوع بالخير فكان المعنى فمن تطوع فزاد على طعام مسكين كان خيرا له فكذا ههنا يحتمل ان يكون هذا التطوع مصروفا الى شي اخر وهو من وجهين احدها انه يزيد في الطواف الكثير من الواجب مثل ان يطوف ثمانيه او اكثر والثاني ان يتطوع بعد فرض الحج وعمرته بالحج والعمره مره اخرى حتى طاف بالصفا والمروه وقال الحسن وغيره اراد سائر الاعمال يعني فعل غير المفترض من صلوه وزكوه وطواف وغيرها من انواع الطاعات واصل الطاعه الانقياد واما الحديث فنقول فيه انه عام وحديث احمد خاص والخاص مقدم على العام **قوله** ان الله شاكر عليم قال ابن الخطيب اعلم ان الشاكر في اللغه هو المظهر للانعام عليه وذلك في حق الله محال فالشاكر في حقه تعالى مجاز ومعناه المجازي على الطاعه وانما سمي المجازاه على الطاعه شكرا لوجوه الاول ان اللفظ خرج مخرج التلطف للعباد مبالغة في الاحسان اليهم كما قال تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا وهو تعالى لا يستقرض من عوز لكنه تلطف في الاستدعا كانه قيل من ذا الذي يعمل عمل المقرض بان يقدم فياخذ اضعاف ما قدم الثاني ان الشكر لما كان مقابلا للانعام والجزا عليه سمي كل ما كان جزا على سبيل التسميه الثالث ان الشكر اسم للمجازي به والله تعالى هو المجازي فسمي شاكرا لدلاله المجازاه وقال غيره بل حقيقه الشكر في اللغه هو الاظهار لان هذه الماده وهي الشين والكاف دلاله تدل على الظهور وقد كثر التعبير عنه بانه اذا اظهره فالله تعالى يظهر ما خفي من اعمال العبد من الطاعه ويجازي عليه وقيل الشكر الثنا والله تعالى يثني على العبد حين يفعل الطاعه وقوله عليم فالمعنى انه يعلم قدر الجزا فلا يبخس المستحق حقه لانه عالم بقدره ويحتمل انه يريد

انه عليم بما ياتي العبد فيقوم بحقه من العباده والاخلاص **قوله تعالى** ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات الى قوله اللاعنون في الكاتمين قولان احدها انه كلام مستانف يتناول كل من كتم شيئا من الدين الثاني عن ابن عباس ومجاهد والحسن وقتاده والربيع والسدي والاصم انها نزلت في اهل الكتاب من اليهود والنصارى الثالث نزلت في اليهود الذين كتموا ما في التوريه من صفه محمد عليه السلام قال ابن الخطيب والاول اقرب الى الصواب لوجوه الاول ان اللفظ عام وثبت في اصول الفقه ان العبره بعموم اللفظ لا بخصوص السبب الثاني انه ثبت ايضا في اصول الفقه ان ترتب الحكم على الوصف على ان الوصف المناسب مشعر بالعليه وكتمان الدين يناسب استحقاق اللعن فوجب عموم الحكم عند عموم الوصف الثالث ان جماعة من الصحابه حملوا هذا اللفظ على العموم كما روي عن عايشه رضي الله عنها انها قالت من زعم ان محمدا عليه السلام كتم شيئا من الوحي فقد اعظم الفريه على الله تعالى والله يقول ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات فحملت الايه على العموم وعن ابي هريره قال لولا ايات من كتاب الله ما حدثت حديثا بعد ان قال الناس اكثر ابو هريره وتلى ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات واحتج من خص الايه باهل الكتاب ان الكتمان لا يصح الا منهم في شرح نبوة محمد عليه السلام فاما القران فانه متواتر فلا يصح كتمانه والجواب ان القران قبل صيرورته متواترا يصح كتمانه والمجمل من القران اذا كان بيانه عن الواحد صح كتمانه والكلام انما هو فيما يحتاج المكلف اليه

فصل قال القاضي الكتمان ترك اظهار الشي مع الحاجه اليه وحصول الداعي الى اظهاره لانه متى لم يكن كذلك لا يعد من الكتمان كرا فلذلك الايه قوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا وقوله واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه فهذه كلها زواجر عن الكتمان ونظيرها في بيان العلم وان لم يكن فيه ذكر الوعيد لكتمانه قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقه منهم طايفه ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وروى ابو هريره عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من كتم علما يعلمه جي به يوم القيامه ملجما بلجام من نار واعلم ان العالم اذا قصد كتمان العلم عصى واذا لم يقصد لم يلزمه التبليغ اذا عرف ان معه غيره واما من سيل فقد وجب عليه التبليغ لهذه الايه وللحديث واعلم انه لا يجوز تعليم الكافر القران ولا العلم حتى يسلم ولا يجوز تعليم المبتدع الجدال والحجاج ليجادل به اهل الحق ولا يعلم الخصم على خصمه حجه يقتطع بها ماله ولا السلطان تاويلا يتطرق به على مكاره الرعيه ولا ينشر الرخص في السفها فيجعلوا ذلك طريقا الى ارتكاب المحظورات وترك الواجبات ونحو ذلك وقال عليه السلام لا تمنعوا الحكمه اهلها فتظلموهم ولا تضعوها في غير اهلها فتظلموها وقال عليه السلام لا تعلقوا الدر في اعناق الخنازير يريد تعليم الفقه من ليس من اهله **قوله** ما انزلنا مفعول يكتمون وانزلنا صلته والعايد محذوف اي انزلناه ومن البينات يجوز فيه ثلاثه اوجه اظهرها انه حال من ما الموصوله فيتعلق بمحذوف اي كاينا من البينات الثاني ان يتعلق بانزلنا فيكون مفعولا به قال ابو البقا وفيه نظر من حيث انه اذا كان مفعولا به لم يتعد الفعل الى ضمير واذا لم يتعد الى ضمير الموصول بقي الموصول بلا عايد الثالث ان يكون حالا من الضمير العايد على الموصول والعامل فيه انزلنا لانه عامل في صاحبها

فصل المراد من البينات ما انزل على الانبيا من الكتب والوحي دون ادله العقل وقوله والهدى يدخل فيه الدلايل العقليه والنقليه لما اعلم في تفسير قوله هدى للمتقين ان الهدى

عبارة عن الذم لا له ثمرة الحكم فان قيل لم قال والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب فما د
الى الوجه الاول قلنا الاول هو التنزيل والثاني ما تقتضيه التنزيل من الفوائد وهذه الاية تدلك
على ان من امكنه بيان اصول الدين بالدلائل العقلية لمن كان محتاجا اليها ثم تركها او كتم شيا من احكام
الشرع مع الحاجة اليه تلحقه هذا الوعيد قوله من بعد ما بيناه متعلق بيكتمون ولا يتعلق بانزلنا
لفساد المعنى لان الانزال لم يكن بعد التبيين واما الكتمان فبعد التبيين والضمير في بيناه يعود على
ما الموصولة وقرا الجمهور بيناه وقرا طلحة ابن مصرف بينه على ضمير وهو التفات من المتكلم الى الغيبة
وللناس متعلق بالفعل قبله وقوله في الكتاب يحتمل وجهين احدهما انه متعلق بقوله بيناه والثاني ان
يتعلق بمحذوف لانه حال من الضمير المنصوب في بيناه اي بيناه حال كونه مستقرا او كاينا في الكتاب
وصل قال بعضهم هذا الاظهار فرض على الكفاية لانه اذا اظهره البعض وصار بحيث يتمكن كل احد
من الوصول اليه لم يبق مكتوما واذا خرج عن حد الكتمان لم يجب على الباقين اظهاره مرة اخرى والله
اعلم فصل من الناس من يحتج بهذه الايات على قبول خبر الواحد لان اظهار هذه الاحكام واجب
ولو لم يجب العمل بها لم يكن اظهارها واجبا وتمام التقرير قوله تعالى في اخر الاية الا الذين تابوا
واصلحوا وبينوا فحكم بوقوع البيان بخبرهم فان قيل لم لا يجوز ان يكون كل واحد كان منهيا
عن الكتمان وما مورا بالبيان ليكثر المخبرون فيتواتر الخبر فالجواب هذا غلط لانهم ما نهوا
عن الكتمان الا وهم ممن يجوز عليهم الكتمان ومن جاز منهم التواطؤ على الكتمان جاز منهم التواطؤ على
الوضع والافتراء فلا يكون خبرهم موجبا للعلم والمراد من الكتاب قيل التورية والانجيل وقيل
القران وقيل اراد بالمنزل الاول ما في كتب المتقدمين والثاني ما في القران قوله اوليك
يلعنهم الله يجوز في اوليك وجهان احدهما ان يكون مبتدا ويلعنهم خبره والجملة خبر ان الذين والثاني
ان يكون بدلا من الذين ويلعنهم الخبر لان قوله ويلعنهم اللاعنون يحتمل ان يكون معطوفا على ما قبله
وهو يلعنهم الله وان يكون مستانفا واتى بصلة الذين فعلا مضارعا وكذلك بفعل اللعنة دلالة
على التجدد والحدوث وان هذا يتجدد وقتا فوقتا وكررت اللعنة تاكيدا في ذمهم وفي قوله يلعنهم
الله التفات اذ لو جرى على سنن الكلام لقال نلعنهم لقوله انزلنا ولكن في اظهار هذا الاسم
الشريف ما ليس في الضمير فصل اللعنة في اصل اللغة هي الابعاد وفي عرف الشرع الابعاد من الثواب
واختلفوا في اللاعنين من هم فقيل دواب الارض وهوامها فانها تقول منعنا القطر بمعاصي بني ادم
قاله مجاهد وقال اللاعنون ولم يقل اللاعنات لانه تعالى وصفها بصفة من يعقل فجمعها جمع من
يعقل كقوله والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين ويا ايها النمل ادخلوا مساكنكم وقالوا لجلودهم لم شهدتم
علينا وكل في فلك يسبحون وقيل كل شي الا الانس والجن قاله ابن عباس فان قيل كيف يصح اللعن
من البهايم والجمادات فجوابه من وجهين الاول على سبيل المبالغة وهو انها لو كانت عاقلة لكانت
تلعنه الثاني انها في الاخرة اذا اعيدت وجعلت من العقلا فانها تلعن من فعل ذلك في الدنيا
ومات عليه وقيل ان اهل النار يلعنونهم وقيل يلعنهم الانس والجن وقال ابن مسعود ما تلاعن اثنان
من المسلمين الا رجعت تلك اللعنة على اليهود والنصارى الذين كتموا امر محمد صلى الله عليه وسلم
وصفته وعن ابن عباس ان لهم لعنتين لعنة الله ولعنة الخلايق قال ذلك اذا وضع الرجل في قبره
فيسيل ما دينك وما نبيك ومن ربك فيقول لا ادري فيضربه ضربة يسمعها كل شي الا الثقلين فلا
يسمع شي صوته الا لعنه ويقول له الملك لا دريت ولا تليت كذلك كنت في الدنيا وقال ابو مسلم
اللاعنون هم الذين امنوا ومعنى اللعن مباعدة الملعون ومشاقته ومخالفته مع السخط عليه وقيل

الغايب م [illegible]

والمراد من الكتاب جميع الكتب السماوية

الملیکه

الملايكة والانبيا والصالحون ويوكده قوله تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار اوليك عليهم لعنة
الله والملايكة والناس اجمعين وقال قتادة الملايكة قال الزجاج والصواب قول من قال اللاعنون
الملايكة والمومنون فاما ان يكون ذلك دواب الارض فلا يوقف على حقيقته الا بنص او خبر لازم ولم يوجد
شي من ذلك قال القرطبي قد جاء بذلك خبر رواه البرا بن عازب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله
تعالى ويلعنهم اللاعنون قال دواب الارض اخرجه ابن ماجه وقال الحسن جميع عباد الله قال القاضي
دلت الاية على ان هذا الكتمان من الكباير لانه تعالى اوجب فيه اللعن قوله تعالى الا الذين تابوا الى
قوله الرحيم في الاستثنا وجهان احدهما ان يكون متصلا والمستثنى منه هو الضمير في يلعنهم والثاني ان يكون
منقطعا لان الذين كتموا لعنوا قبل ان يتوبوا وانما جا الاستثنا لبيان قبول التوبة لان قوما من الكاتمين
لم يلعنوا نقل ذلك ابو البقا قال بعضهم وليس بشي فصل اعلم انه تعالى لما بين الوعيد للكاتمين
فكان يجوز ان يتوهم ان الوعيد يلحقهم على كل حال فبين تعالى انهم اذا تابوا تغير حكمهم ودخلوا في اهل الوعد
والتوبة عبارة عن الندم على فعل القبيح لقبحه لا لغرض سواه لان من لم يرد الوديعة ثم ندم للوم
الناس وذمهم او لان الحاكم رد شهادته لم يكن تايبا وكذلك لو عزم على رد الودايع والقيام
بالواجبات لكي تقبل شهادته ويمدح بالثنا عليه لم يكن تايبا وهذا معنى الاخلاص ثم بين تعالى
انه لا بد له بعد التوبة من اصلاح ما افسده مثلا انه لو افسد على رجل دينه بايراد شبهة عليه
لزمه ازالة تلك الشبهة ثم بين انه يجب عليه بعد ذلك ان يفعل ضد الكتمان وهو البيان بقوله
وبينوا فدلت الاية على ان التوبة لا تحصل الا بترك كل ما لا ينبغي وبفعل كل ما ينبغي وقيل بينوا توبتهم وصلاحهم
قال ابن الخطيب قالت المعتزلة الاية تدل على ان التوبة عن بعض المعاصي مع الاصرار على البعض لا يصح
لان قوله واصلحوا عام في الكل والجواب ان اللفظ المطلق يكفي في صدقه حصول فرد واحد من افراده
وقوله اتوب عليهم اتجاوز عنهم واقبل توبتهم وانا التواب الرجاع بقلوب عبادي المنصرفة عني
الي القابل لتوبة كل ذي توبة الرحيم بهم بعد اقبالهم علي قوله تعالى ان الذين كفروا
وماتوا وهم كفار الى قوله ينظرون اعلم ان ظاهر الاية يعم كل كافر مات على كفره وقال ابو
مسلم يجب حمله على الذين تقدم ذكرهم وهم الذين يكتمون الايات واحتج بانه تعالى لما ذكر
حال الذين يكتمون ثم ذكر حال التايبين منهم ذكر ايضا حال من يموت منهم بمن ذكر ايضا حال
من يموت منهم من غير توبة وايضا انه تعالى لما ذكر ان اوليك الكاتمين ملعونون حال الحيوة بين
انهم ملعونون بعد الموت والجواب انما يصح هذا لو كان الذين يموتون منهم من غير توبة لم يدخلوا
تحت الاية الاولى فلما دخلوا تحت الاية الاولى فاستغنى عن ذكرهم فوجب حمل الكلام على امر
مستانف فان قيل كيف لعنه الناس اجمعون واهل دينه لا يلعنونه في الاخرة لقوله تعالى ويوم
القيمة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا قال ابو العالية يوقف الكافر يوم القيمة فيلعنه
الله ثم تلعنه الملايكة ثم يلعنه الناس وثانيها قال قتادة والربيع اراد بالناس اجمعين المومنين
كانه لم يعتد بغيرهم وحكم بان المومنين هم الناس لا غير وثالثها ان كل احد يلعن الجاهل والظالم
لان قبح ذلك مقرر في العقول فاذا كان في نفسه هو جاهلا وظالما وان كان لا يعلم هو من
نفسه كونه كذلك كانت لعنته على الجاهل والظالم تتناول نفسه ورابعها ان يحمل اللعنة على
استحقاق اللعن وحينئذ يعم ذلك فصل قال ابو بكر الرازي الاية تدل على ان على المسلمين لعن من
مات كافرا وان زوال التكليف عنه بالموت لا يسقط عنه لعنة لان قوله والناس اجمعين امر
لنا بلعنه بعد موته وهذا يدل على ان الكافر لو جن لم يكن زوال التكليف عنه مسقطا للعنة

فجوابه من وجوه
احدها ان اهل دينه
يلعنونه ح

والبراءة منه وكذلك ما يوجب المدح والموالاة من الايمان والصلاح بموت من كان كذلك وجب لا يتغير حكمه على ما كان عليه قبل حدوث الحالة به **قوله** وماتوا وهم كفار والحال والجملة في محل نصب على الحال واثبات الواو هنا افصح خلافا للفراء والزمخشري حيث قالا انه شاذ وقوله اولئك عليهم لعنة اولئك مبتدا وعليهم لعنة الله مبتدا وخبره خبر عن اولئك واولئك وخبره خبر عن ان ويجوز في لعنة الرفع بالفاعلية بالجار قبلها لاعتمادها فانه وقع خبرا عن اولئك وتقدم نظيره في عليهم صلوات من ربهم **فصل** قال ابن العربي قال لي كثير من اشياخي ان الكافر المعين لا يجوز لعنه لان حاله عند الوفاة لا تعلم وقد شرط الله تعالى في هذه الاية في اطلاق اللعنة الوفاة على الكفر واما ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لعن قوما باعيانهم من الكفار انما كان ذلك لعلمه بمآلهم قال ابن العربي والصحيح عندي جواز لعنه لظاهر حاله ولجواز قتله وقتاله وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اللهم ان عمرو بن العاص هجاني وقد علم اني لست بشاعر فالعنه واهجه عدد ما هجاني فلعنه وان كان الاسلام والدين والايمان ماله وانتصف بقوله عدد ما هجاني ولم يزد لتعليم العدل والانصاف واضاف الهجو الى الله تعالى في باب الجزاء دون الابتداء بالوصف بذلك كما يضاف اليه المكر والاستهزاء والخديعة تعالى الله عن ذلك قال القرطبي اما لعن الكفار جملة من غير تعيين فلا خلاف فيه لما روى مالك عن داود بن الحصين انه سمع الاعرج يقول ما ادركت الناس الا وهم يلعنون الكفرة في رمضان وسواء كانت لهم ذمة او لم تكن وليس ذلك بواجب ولكنه مباح **قوله** والملائكة والجمهور على جر الملائكة نسقا على اسم الله وقرا الحسن بالرفع والملائكة والناس اجمعون وخرجها النحاة على العطف على موضع اسم الله فانه وان كان مجرورا باضافة المصدر اليه فموضعه رفع بالفاعلية لان هذا المصدر ينحل لحرف مصدري والفعل والتقدير ان لعنهم او ان يلعنهم الله فعطف الملائكة على هذا التقدير قال ابو حيان وهذا ليس بجائز على ما تقرر من العطف على الموضع فان من شرطه ان يكون ثم محرز للموضع وطالب له والطالب للرفع وجود التنوين في المصدر هذا اذا سلمنا ان لعنة تنحل لحرف مصدري وفعل لان الانحلال لذلك شرطه ان يقصد به العلاج الا ترى ان قوله الا لعنة الله على الظالمين ليس المعنى على تقدير ان يلعن الله على الظالمين بل المراد اللعنة المستقرة واضيفت لله تعالى على سبيل التخصيص لا سبيل الحدث ونقل عن سيبويه ان قولك هذا ضارب زيد غدا وعمرا بنصب عمرو ان نصبه بفعل محذوف وابى ان ينتصب بالعطف على الموضع ثم بعد تسليمه ذلك قال المصدر المنون لم يسمع بعده فاعل مرفوع ومفعول منصوب انما قاله البصريون قياسا على ان والفعل ومنعه الفراء وهو الصحيح ثم انه خرج هذه القراءة الشاذة على احد ثلاثة اوجه الاول ان يكون الملائكة مرفوعة بفعل محذوف الثاني ان يكون الملائكة عطفا على لعنة بتقدير حذف مضاف اي ولعنة الملائكة فلما حذف المضاف اقيم المضاف اليه مقامه الثالث ان يكون مبتدا قد حذف خبره تقديره والملائكة والناس اجمعون يلعنهم وهذه اوجه متكلفة واعمال المصدر المنون ثابت غاية ما في الباب انه قد حذف فاعله كقوله او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما وايضا فقد اتبعت العرب المجرور بالمصدر على موضعه رفعا قال مشي الهلوك عليها الخيعل الفضل برفع الفضل وهو صفة للهلوك على الموضع واذا ثبت ذلك في النعت ثبت في العطف لانهما تابعان من التوابع الخمسة واجمعين من الفاظ التاكيد المعنوي بمنزلة كل قال ابن الخطيب والاية تدل على جواز التخصيص مع التوكيد لانه تعالى قال والناس اجمعين مع انه مخصوص على مذهب من قال المراد بالناس بعضهم **قوله** خالدين حال من الضمير في عليهم والعامل فيها الظرف من قوله عليهم لان فيه معنى الاستقرار للعنة **والخلود** اللزوم

اي يلعنهم الملائكة كما
نصب سيبويه عمرا في
قولك ضارب زيد وعمرو ا
بفعل محذوف صح

اللزوم الطويل ومنه قوله تعالى اخلده اي لزمه وركن اليه قال بعضهم خالدين في اللعنة وقيل في النار واضمرت تفخيما وتهويلا كقوله انا انزلناه في ليلة القدر والاول اولى لوجوه الاول ان رد الضمير الى المذكور السابق اولى من رده الى ما لم يذكر الثاني ان حمل هذا الضمير على اللعنة اكثر فائدة لان اللعن هو الابعاد من الثواب بفعل العقاب في الاخرة وايجاده في الدنيا فيدخل في اللعن النار وزيادة الثالث ان حمل الضمير على اللعن يكون حاصلا في الحال وبعده وحمله على النار لا يكون حاصلا في الحال بل لا بد من تاويل **قوله** لا يخفف فيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون مستانفا الثاني ان يكون حالا من الضمير في خالدين فيكون حالان متداخلان الثالث ان يكون حالا ثانية من الضمير في عليهم وذلك عند من يجيز تعدد الحال وقد منع ابو البقاء هذا الوجه بناء منه على مذهبه في ذلك وقوله ولا هم ينظرون قال مكي هو ابتدا وخبر في موضع الحال من الضمير في خالدين او من الضمير في عنهم **فصل** اعلم انه تعالى وصف هذا العذاب بثلاثة امور احدها الخلود وهو المكث الطويل عندنا او المكث الدائم عند المعتزلة وثانيها عدم التخفيف ومعناه ان العذاب في الاوقات كلها متشابه لا يكون بعضه اقل من بعض فان قيل هذا التشبيه ممتنع لوجوه احدها انه اذا تصور حال غيره في شدة العذاب كان ذلك كالتخفيف وثانيها انه تعالى يزيد عليهم في اوقات ثم ينقطع تلك الزيادة فيكون ذلك تخفيفا وثالثها انهم حين يخاطبهم بقوله اخسئوا فيها ولا تكلمون لا شك انه يزداد غمهم في ذلك فالجواب ان التفاوت في هذه الامور قليل فالمستغرق في العذاب الشديد لا ينتبه لهذا الامر القليل من التفاوت وهذه الاية تدل على دوام العذاب وابديته فان الواقع في محنة عظيمة وشدة في الدنيا اذا بشر بالخلاص وقيل له انك تخلص من هذه الشدة بعد ايام فانه يفرح ويسهل عليه موقع المحنة الصفة الثالثة قوله ولا هم ينظرون والانظار هو التاجيل والتاخير قال تعالى فنظرة الى ميسرة والمعنى ان عذابهم لا يؤجل بل يكون حاضرا متصلا بعذاب مثله وجه اتصال هذه الاية بما قبلها انه تعالى لما حذر من كتمان الحق بين ان اول ما يجب اظهاره ولا يجوز كتمانه امر التوحيد ووصل ذلك بذكر البرهان وعلم طريق النظر وهو الفكر في عجائب الصنع ليعلم انه لا بد له من فاعل لا يشبهه **قوله تعالى** والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم قوله اله واحد خبر المبتدا وواحد صفة وهو الخبر في الحقيقة لانه محط الفائدة الا ترى انه لو اقتصر على ما قبله لم يفد وهذا يشبه الحال الموطئة نحو مررت بزيد رجلا صالحا فرجلا حال وليست مقصودة انما المقصود وصفها قال ابو علي قولهم واحد اسم جرى على وجهين في كلامهم احدهما ان يكون اسما والاخر ان يكون وصفا فالاسم قولهم في العدد واحد اثنان ثلاثة فهذا اسم ليس بوصف كما ان سائر اسماء العدد كذلك واما كونه صفة فقولك مررت برجل واحد وهذا شيء واحد فاذا اجري هذا الاسم على الحق سبحانه وتعالى جاز ان يكون هذا الوصف كالعالم والقادر وجاز ان يكون الذي هو الاسم كقولنا شيء ويقوي الاول قوله والهكم اله واحد قال الجبائي يوصف الله بانه واحد من وجوه اربعة لانه ليس بذي ابعاض ولا بذي اجزاء ولانه منفرد بالقدم ولانه منفرد بالالهية ولانه منفرد بصفات ذاته نحو كونه عالما بنفسه قادرا بنفسه **قوله** الا هو رفع هو على انه بدل من اسم لا على المحل اذ محله الرفع على الابتداء او هو بدل من لا وما عملت فيه لانها وما بعدها في محل رفع بالابتداء وقد تقدم تقرير ذلك ولا يجوز ان يكون هو خبر لا التبرئة

لما تقرر من انها لا تعمل في المعارف بل الخبر محذوف اي لا اله لنا هذا اذا فرعنا على ان لا المبني معها اسمها عاملة في الخبر اما اذا جعلنا الخبر مرفوعا بما كان عليه قبل دخولها وليس لها فيه عمل وهو مذهب سيبويه فكان ينبغي ان يكون هو خبرا الا انه منع منه كون المبتدا نكرة والخبر معرفة وهو ممنوع الا في ضرورة شعر في بعض الابواب واستشكل ابو حيان كونه بدلا من اله قال لانه لم يمكن تكرير العامل لا تقول لا رجل لا زيد والذي نظهر انه ليس بدلا من اله ولا من رجل في قولك لا رجل الا زيدا انما هو بدل من الضمير المستكن في الخبر المحذوف فاذا قلنا لا رجل الا زيد فالمقدر لا رجل كاين او موجود الا زيد فزيد بدل من الضمير المستكن في الخبر لا من رجل فليس بدلا على موضع اسم لا وانما هو بدل مرفوع من ضمير مرفوع ذلك الضمير هو عايد على اسم لا ولولا تصريح النحويين انه بدل على الموضع من اسم لا لتاولنا كلامهم على ما تقدم قال شهاب الدين والذي قالوه غير مشكل لانهم لم يقولوا هو بدل من اسم لا على اللفظ حتى يلزمهم تكرير العامل وانما كان يشكل لو اجازوا ابداله من اسم لا على اللفظ وهم لم يجيزوا ذلك لعدم امكان تكرير العامل ولذلك منعوا وجه البدل في قولهم لا اله الا الله وجعلوه انتصابا على الاستثنا واجازوه في قولك لا رجل في الدار الا صاحبا لك لانه يمكن فيه تكرير العامل **قوله الرحمن الرحيم** فيه اربعة اوجه احدها ان يكون بدلا من هو بدل ظاهر من مضمر لا ان الا ان هذا يودي الى البدل بالمشتقات وهو قليل ويمكن ان يجاب بان هذين الصفتين جريا مجرى الجوامد ولا سيما عند من يجعل الرحمن علما وقد تقدم تحقيقه في البسملة الثاني ان يكون خبر مبتدا محذوف اي هو الرحمن وحسن حذفه توالي اللفظ بهو مرتين الثالث ان يكون خبرا ثانيا لقوله والهكم اخبر عنه بقوله اله واحد وبقوله لا اله الا هو وبقوله الرحمن الرحيم وذلك عند من يرى تعديد الخبر مطلقا الرابع ان يكون صفة لقوله هو وذلك عند الكساي فانه يجيز وصف الضمير الغايب بصفة المدح فاشترط في وصف الضمير هذين الشرطين ان يكون غايبا وان تكون الصفة صفة مدح وان كان ابن مالك اطلق عنه جواز وصف ضمير الغايب ولا يجوز ان يكون خبرا لهو هذه المذكورة لان المستثنى ليس بجملة **فصل** قال ابن عباس سبب نزول هذه الاية ان كفار قريش قالوا يا محمد صف وانسب لنا ربك فانزل الله سورة الاخلاص وهذه الاية قال ابو الضحى لما نزلت هذه الاية قال المشركون ان محمدا يقول الهكم اله واحد فليأتنا باية ان كان من الصادقين فانزل الله عز وجل ان في خلق السموات والارض قال القرطبي قوله تعالى لا اله الا الله نفي واثبات اولها كفر واخرها ايمان ومعناه لا معبود الا الله **قوله تعالى ان في خلق السموات والارض الى قوله يعقلون** ذكر ابن جرير في سبب نزول هذه الاية عن عطا ايضا ما ذكرناه انفا وعن سعيد بن مسروق قال سالت قريش اليهود فقالوا حدثونا عما جاكم به موسى عليه السلام من الايات فحدثوهم بالعصا وباليد البيضا وسالوا النصارى عن ذلك فحدثوهم بابرا الاكمه والابرص واحيا الموتى فقالت قريش عند ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم ادع الله لنا ان يجعل الصفا ذهبا فنزداد يقينا وقوة على عدونا فسال ربه ذلك فاوحى الله اليه ان يعطيهم ولكن ان كذبوا بعده عذبتهم عذابا لا اعذبه احدا من العالمين فقال عليه السلام ذرني وقومي ادعوهم يوما بيوم فانزل الله تعالى هذه الاية مبينا لهم انهم كانوا يريدون ان اجعل لهم الصفا ذهبا ليزدادوا يقينا فخلق السموات والارض وساير ما ذكر اعظم والمراد بالخلق هنا المخلوق قال ابو مسلم واصل الخلق التقدير قال تعالى وخلق كل شي فقدره تقديرا قال البغوي ذكر السموات بلفظ الجمع لان كل سما منها من جنس اخر وافرد الارض لان الارضين كلها من جنس واحد وهو التراب فالاية في السموات سمكها وارتفاعها من غير عمد ولا علاقة وما يرى

فيها

فيها من الشمس والقمر والنجوم واختلاف احوالها من الطلوع والغروب وغير ذلك والاية في الارض مدها وبسطها وسعتها وما يرى فيها من الاشجار والاثمار والانهار والجبال والبحار والجواهر والنبات وقيل لما نزل قوله والهكم اله واحد قالوا هل من دليل على ذلك فانزل الله تعالى ان في خلق السموات والارض فبين لهم الدليل وقد تقدم في قوله تعالى الذي جعل لكم الارض فراشا والسما بنا طرف من هذا **قوله** واختلاف الليل والنهار ذكروا للاختلاف تفسيرين احدها انه افتعال من قولهم خلفه يخلفه اذا ذهب الاول وجاء الثاني فاختلاف الليل والنهار تعاقبهما في الذهاب والمجي ومنه يقال فلان يختلف الى فلان اذا كان يذهب اليه ويجي من عنده فذهابه يخلف مجيئه ومجيئه يخلف ذهابه وكل شي يجي بعد شي اخر فهو خلفه وبهذا فسروا قوله تعالى وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة ومنه قول زهير

بها العين والارام يمشين خلفة ۞ واطلاؤها ينهضن من كل مجثم ۞

وقال

ولها بالماطرون اذا اكل النمل الذي جمعا ۞ خلفة حتى اذا ارتبعت سكنت من جلق بيعا ۞

الثاني اختلاف الليل والنهار في الطول والقصر والنور والظلمة والزيادة والنقصان قال الكسايي يقال لكل شيين اختلفا هما خلفان قال ابن الخطيب وعندي فيه وجه ثالث وهو ان الليل والنهار كما يختلفان بالطول والقصر في الازمنة فهما يختلفان في الامكنة فان من يقول ان الارض كرة فكل ساعة عينتها فتلك الساعة في موضع من الارض صبح وفي موضع اخر ظهر وفي اخر عصر وفي اخر مغرب وفي اخر عشا وهلم جرا هذا اذا اعتبرنا البلاد المختلفة في الطول اما البلاد المختلفة في العرض فكل بلد يكون عرضه للشمال اكثر كانت ايامه الصيفية اطول ولياليه الصيفية اقصر وايامه الشتوية بالضد من ذلك فهذه الاحوال المختلفة في الايام والليالي بحسب اختلاف اطوال البلاد وعروضها امر عجيب وايضا فان اقبال الخلق في اول الليل على النوم يشبه موت الخلايق اولا عند النفخة الاولى في الصور وتيقظهم اخر الليل يشبه عود الحياة اليهم عند النفخة الثانية وهذا ايضا من الايات العظيمة وايضا انشقاق ظلمة الليل بظهور الصبح المستطيل كانه جدول ماء صافي يسيل فيما بين بحر كدر بحيث لا يتكدر الصافي بالكدر ولا الكدر بالصافي وهو المراد بقوله فالق الاصباح وجاعل الليل سكنا وقال علما الهيية ان الموضع الذي يكون القطب فيه على سمت الراس يكون السنة فيه ستة اشهر نهارا وستة اشهر ليلا وهناك لا يتم النضج ولا يصلح لسكن الحيوان ولا يتهيا فيه سبب من اسباب المعيشة **فصل** اختلفوا فقيل الليل اسم جنس يفرق بين واحده وجمعه بتا التانيث فيقال ليلة وليل كتمرة وتمر والليالي جمع الجمع والصحيح انه مفرد ولا يحفظ له جمع ولذلك اخطا الناس من زعم ان الليالي جمع ليل بل الليالي جمع ليلة وهو جمع غريب ولذلك قالوا هو جمع ليلاة تقديرا وقد صرح بهذا المفرد في قول الشاعر في كل يوم ما وكل ليلاه حتى يقول كل راء اذ رآه يا ويحه من جمل ما اشقاه ويدل على ذلك تصغيرهم لها على لييلية ونظير ليلة وليال كيكة وكياك كانهم توهموا انها كيكاة في الاصل والكيكة البيضة واما النهار فقال الراغب هو في الشرع لما بين طلوع الفجر الى غروب الشمس قال ابن فارس ضيا ما بين طلوع الفجر الى غروب الشمس قال القرطبي وهو الصحيح ويدل عليه ما ثبت في صحيح مسلم عن عدي بن حاتم قال لما نزلت حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر قال له عدي يا رسول الله اني جعلت تحت وسادتي عقالين عقالا ابيض وعقالا اسود اعرف الليل من النهار فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان وسادك لعريض انما هو سواد الليل وبياض النهار وهذا تقتضيه اللغة في الايمان وبه ترتبط الاحكام

وظاهر اللغة انه من وقت الاسفار وقال ثعلب والنضر بن شميل هو من طلوع ابتداء الفجر ولا يعد
ما قبل ذلك من النهار وقال الزجاج اول النهار ذرور الشمس ويجمع على نُهُر وأنهِرة نحو قَذال
وقُذُل واقذلة وقيل لا يجمع لانه بمنزلة المصدر والصحيح جمعه على ما تقدم قال

لولا الثريدان هلكنا بالضمر ۞ ثريد ليل وثريد بالنُّهُر ۞

وقد تقدم اشتقاق هذه المادة وانها تدل على الاتساع ومنه النهار لاتساع ضوئه
عند قوله من تحتها الانهار قال ابن فارس ويقال ان النهار فرخ الحبارى وقدم الليل على النهار لانه
سابقه قال تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار وهذا اصح القولين وقيل النور سابق الظلمة
وينبني على هذا الخلاف فائدة وهي ان الليلة هل هي تابعة لليوم قبلها او لليوم بعدها فعلى الصحيح تكون
الليلة لليوم بعدها فيكون اليوم تابعا لها وعلى الثاني تكون لليوم قبلها فتكون الليلة تابعة له فيوم
عرفة على القول الاول مستثنى من الاصل فانه تابع لليلة التي بعده وعلى الثاني جاء على الاصل
قال القرطبي وقسم ابن الانباري الزمن ثلاثة اقسام قسما جعله ليلا محضا وهو من غروب الشمس الى
طلوع الفجر وقسما جعله نهارا محضا وهو من طلوع الشمس الى غروبها وقسما جعله مشتركا بين النهار
والليل وهو ما بين طلوع الفجر الى طلوع الشمس لبقايا ظلمة الليل **قوله** والفلك عطف على خلق المجرور بفي لا
على السموات المجرور بالاضافة والفلك يكون واحدا كقوله في الفلك المشحون وجمعا كقوله في الفلك
وجرين بهم فاذا اريد به الجمع ففيه قولان اصحهما وهو قول سيبويه انه جمع تكسير **فان قيل**
جمع التكسير لا بد فيه من تغيير فالجواب ان تغييره مقدر فالضمة في حال كونه جمعا كالضمة في
حُمُر وبُدْن وفي حال كونه مفردا كالضمة في قُفْل وانما حمل سيبويه على هذا ولم يجعله مشتركا بين الواحد
والجمع نحو جنب وشلل انهم لو قصدوا الاشتراك لم يثنوه كما لا يثنون جنبا وشللا فلما ثنوه وقالوا
فلكان علمنا انهم لم يقصدوا الاشتراك الذي قصدوه في جنب وشلل ونظيره ناقة هجان ونوق هجان
ودرع دِلاص ودروع دِلاص فالكسرة في المفرد كالكسرة في كتاب وفي الجمع كالكسرة في رجال
لانهم قالوا في التثنية هجانان ودلاصان الثاني مذهب الاخفش انه اسم جمع كصحف وركب
الثالث انه جمع فَلَك بفتحتين كأسَد وأُسْد واختار ابو حيان انه مشترك بين الواحد والجمع وهو
محجوج بما تقدم من التثنية ولم يذكر لاختياره وجها واذا افرد فلك فهو مذكر قال تعالى في الفلك
المشحون وقال جماعة منهم ابو البقاء ويجوز تأنيثه مستدلين بقوله والفلك تجري فوصفه بصفة
التأنيث ولا دليل في ذلك لاحتمال ان يراد به الجمع وحينئذ فيوصف بما يوصف به المؤنثة الوا
قال الواحدي واصله من الدوران فكل مستدير فلك ومنه فلك السماء لدوران النجوم فيه وفلكة
المغزل وفلكت الجارية استدار ثديها وسميت السفينة فلكا لانها تدور بالماء اسهل دور وجاء
بصلة التي فعلا مضارعا ليدل على التجدد والحدوث واسناد الجري اليها مجاز وقوله في البحر
توكيدا اذ من المعلوم انها لا تجري في غيره كقوله يطير بجناحيه **فصل** قال الخطيب قيل ان
البحور المعروفة خمسة بحر الهند وهو بحر الصين وبحر المغرب وبحر الشام والروم ومصر
وبحر نيطس وبحر جرجان فالاول يمتد من المغرب من اقصى ارض الحبشة الى المشرق اقصى ارض الهند
ويخرج منه خليج عند ارض الحبشة يمتد الى ناحية البربر يسمى البربري وخليج نحو ايلة وهو بحر
القلزم ينتهي الى البحر الاخضر على شرقيه ارض اليمن وعلى غربيه الحبشة وخليج نحو ارض فارس يسمى الفارسي
وهو بحر البصرة على شرقيه السند ومكران وعلى غربيه عمان وبين هذين الخليجين ايلة وخليج فارس بين
الحجاز واليمن وبلاد العرب وخليج رابع الى اقصى الهند يسمى الاخضر وفي بحر الهند الف وثلثمائة وسبعون

جزيرة منها سرنديب عند بلاد الصين يحيط بها ثلاثة آلاف ميل فيها جبال وانهار ومنها
يخرج الياقوت الاحمر واما بحر المغرب فهو المحيط ويسميه اليونان اوقيانوس ويتصل به بحر
الهند وطرفه في ناحية المغرب والشمال محاذيا لارض الروم والصقالبة ويأخذ في الجنوب محاذيا
لارض السودان مارا على حدود السوس وطنجة وتاهرت ثم الاندلس والجلالقة والصقالبة
ثم يمتد وراء الجبال غير المسكونة نحو بحر المشرق وهذا البحر لا تجري فيه السفن الا بقرب ساحله
وفيه ست جزائر تسمى الخالدات تقابل ارض الحبشة ويخرج منه خليج عظيم يمتد الى ارض بلغار
واما بحر الروم وافريقية فيخرج منه خليج الى ارض البربر وفي هذا البحر مائة واثنان وستون
جزيرة واما بحر نيطس فيمتد من اللاذقية الى خلف قسطنطينية وارض الروم والصقالبة
واما بحر جرجان ويعرف ببحر آبسكون فيمتد الى طبرستان والديلم وباب الابواب ولا يتصل
ببحر آخر فهذه هي البحور العظام واما غيرها فهي بطائح كبحيرة خوارزم وبحيرة طبرية
فصل قال الليث سمي البحر بحرا لاستبحاره وهو سعته وانبساطه ويقال استبحر فلان في العلم
اذا اتسع فيه وتبحر الراعي في رعي كثير وتبحر فلان في المال وقال غيره سمي البحر لانه شق في
الارض والبحر الشق ومنه البحيرة **قوله** بما ينفع في ما قولان احدهما انها موصولة اسمية
وعلى هذا الباء للحال اي تجري مصحوبة بالاعيان التي ينتفع الناس الثاني انها حرفية
وعلى هذا تكون الباء للسبب اي تجري بسبب نفع الناس في التجارة وغيرها **فصل** قالوا
كيفية الاستدلال بجريان الفلك في البحر على وجود الصانع تعالى وتقدس هو ان السفن وان
كانت من تركيب الناس الا انه تعالى هو الذي خلق الآلات التي يمكن بها تركيب هذه السفن وسخر
لها الرياح وقلوب من يركبها وخص كل طرف من اطراف العالم بشيء معين واحوج
الكل الى الكل حتى صار ذلك داعيا يدعوهم الى اقتحام هذه الاخطار في هذه الاسفار وتسخير
البحر لحمل الفلك مع قوة سلطان البحر اذا هاج وعظم هوله واضطربت امواجه مع ما فيه
من الحيوانات العظيمة ثم انه تعالى يخلص السفن عنها ويوصلها الى ساحل السلامة وهذا امر
لا بد له من مدبر يدبره ومقتدر يحفظه وهذه الآية تدل على اباحة ركوب البحر وعلى اباحة
الاكتساب والتجارة لقوله بما ينفع الناس **فصل** البحر اذا ارتج لم يجز ركوبه لاحد بوجه من الوجوه
في حين ارتجاجه ولا في الزمن الذي الاغلب فيه عدم السلامة وانما يجوز ركوبه في زمن يكون الغالب
فيه السلامة نقله القرطبي **قوله** وما انزل الله من السماء من ماء من الاولى لابتداء الغاية اي انزله
من جهة السماء واما الثانية فيحتمل ثلاثة اوجه احدها ان يكون لبيان الجنس فان المنزل من السماء ماء وغيره
والثاني ان يكون للتبعيض فان المنزل منه بعض لا كله والثالث ان يكون هي وما بعدها بدلا من
قوله من السماء بدل اشتمال بتكرير العامل وكلاهما اعني من الاولى ومن الثانية متعلقان بانزل
فان قيل كيف تعلق حرفان متحدان بعامل واحد فالجواب ان الممنوع من ذلك ان يتحدا معنى
من غير عطف ولا بدل لا تقول اخذت من الدراهم من الدنانير واما الآية الكريمة فان المحذور
منها منتف وذلك انك ان جعلت من الثانية للبيان او التبعيض فظاهر لاختلاف معناهما
فان الاولى للابتداء وان جعلتها لابتداء الغاية فهي مع ما بعدها بدل والبدل يجوز فيه ذلك كما تقدم
ويجوز ان يتعلق من الاولى بمحذوف على انها حال اما من الموصول نفسه وهو ما او من ضميره المنصوب
بانزل اي وما انزله الله حال كونه كائنا من السماء **فصل** قيل اراد بالسماء السحاب فان كل
ما علاك سمي سماء ومنه قيل للسقف سماء البيت وقيل اراد السماء المعروفة وانه ينزل من السماء الى

السحاب ومن السحاب الى الارض وفي دلالة انزال الما من السما على وجود الصانع ان جسم الما وما قام به من صفة الرقة والرطوبة واللطافة والعذوبة وجعله سببا لحياة الانسان ولاكثر منافعه وسببا لرزقه وكونه في السحاب معلقا في جو السما وينزل عند التضرع واحتياج الخلق اليه بمقدار المنفعة وسوقه الى بلد ميت فيحيي به من الايات العظيمة الدالة على وجود الصانع المدبر القدير **قوله** فاحيى به عطف احيا على انزل الذي هو صلة بفا التعقيب دلالة على سرعة النبات وبه متعلق باحيا والبا يجوز ان تكون للسبب وان تكون بالالة وكل هذا مجاز فانه تعالى عن ذلك والضمير في به يعود على الموصول **فصل** اعلم ان احيا الارض بعد موتها يدل على الصانع من وجوه فان نفس الزرع وخروجه على هذا الحد ليس في مقدور واحد واختلاف الوانه على وجه لا يحد ولا يحصى واختلاف الطعوم والروايح مع كونه يسقى بما واحد واستمرار العادة بذلك في اوقات مخصوصة بان ظهور النبات من الكلا والعشب وغيرهما لولاه لما عاش دواب الارض ولما حصلت اقوات العباد وملابسهم وهذا لا بد له من مدبر حكيم قادر ووصف الارض بالحياة بعد الموت مجازا لان الحياة لا تصح الا على من يدرك ويصح ان يعلم وكذلك الموت الا ان الجسم اذا صار حيا حصل فيه انواع من الحسن والنضرة والبها والنما فكذلك الارض لما حصل فيها بسبب النبات حسن ونضرة ونور وذلك شبه بالحياة وموتها يبسها وجدبها وهذا مجاز ايضا لتشبيهه بالموت **قوله** وبث فيها من كل دابة يجوز في بث وجهان اظهرهما انه عطف على انزل داخل تحت حكم الصلة لان قوله فاحيا عطف على انزل فاتصل به وصارا جميعا كالشي الواحد وكانه قيل وما انزل في الارض من ما وبث فيها من كل دابة لانهم ينمون بالخصب ويعيشون بالحيا قاله الزمخشري والثاني انه عطف على احيا واستشكل ابو حيان عطفه عليهما لانهما صلة للموصول فلا بد من ضمير يرجع من هذه الجملة اليه وليس ثم ضمير في اللفظ لان فيها يعود على الارض فينبغي ان يكون محذوفا تقديره وبث فيها منه ولكن لا يجوز حذف الضمير المجرور بحرف الا بشروط ان يكون الموصول مجرورا بمثل ذلك الحرف وان يتحد متعلقهما وان لا يحصر الضمير وان لا يتعلق للربط وان لا يكون الجار قايما مقام مرفوع والموصول هنا غير مجرور البتة ولما استشكل هذا ذكر تخريج الاية على حذف موصول اسمي قال وهو جايز سايغ في كلامهم وان كان البصريون لا يجيزونه وانشد شاهدا عليه

ما الذي دابه احتياط وحزم   وهواه اطاع يستويان

اي والذي اطاع وقوله

امن يهجو رسول الله منكم   ويمدحه وينصره سواء

اي ومن ينصره وقوله

فوالله ما نلتم وما نيل منكم   بمعتدل وفق ولا متقارب

اي ما الذي نلتم وقوله تعالى وقولوا امنا بالذي انزل الينا وانزل اليكم اي والذي انزل اليكم ليطابق قوله والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي انزل من قبل ثم قال وقد يتمشى التقدير الاول يعني جواز الحذف وان لم يوجد شرطه فقال وقد جا ذلك في اشعارهم فانشد

وان لساني شهدة يشتفى بها   وهو على من صبه الله علقم

اي علقم عليه وقوله

لعل الذي اصعدتني ان يردني   الى الارض ان لم يقدر الخير قادر

اي اصعدتني به **قوله** من كل دابة يجوز في من كل ثلثة اوجه احدها ان يكون في موضع المفعول

لبث

لبث ويكون من تبعيضية الثاني ان يكون من زايدة على مذهب الاخفش وكل دابة مفعول به لبث ايضا الثالث ان يكون في محل نصب على الحال من مفعول بث المحذوف اذا قلنا ان ثم موصولا محذوفا تقديره وما بثه حال كونه كاينا من كل دابة وفي من حينئذ وجهان احدهما ان تكون للبيان والثاني ان تكون للتبعيض وقال ابو البقا ومفعول بث محذوف تقديره وبث فيها دواب من كل دابة وظاهر هذا ان من كل دابة صفة لذلك المحذوف **والبث** النشر والتفريق قال وفي الارض مبثوثا شجاع وعقرب ومضارعه يبث بضم العين وهو قياس المضاعف المتعدي وقد جا الكسر في الفاظ قالوا نم الحديث ينم بالوجهين **والدابة** اسم لكل حيوان وزعم بعضهم اخراج الطير منه ورد عليه بقول علقمة

كانهم صابت عليهم سحابة   صواعقها لطيرهن دبيب

وبقول الاعشى دبيب قطا البطحا في كل منهل وبقوله والله خلق كل دابة ثم فصل من يمشي على رجلين وهو الانسان والطير **فصل** اعلم ان حدوث الحيوانات قد يكون بالتوليد وقد يكون بالتوالد وعلى التقديرين فلا بد فيهما من الافتقار الى الصانع الحكيم روي ان رجلا قال عند عمر بن الخطاب رضي الله عنه اني لاعجب من امر الشطرنج فان رقعته ذراع في ذراع وانه لو لعب الانسان الف مرة فانه لا يتفق ان يكون على وجه واحد فقال عمر بن الخطاب ما هو اعجب منه وهو ان مقدار الوجه شبر في شبر ثم ان مواضع الاعضا التي فيه كالحاجبين والعينين والانف والفم لا تتغير البتة ثم انك لا ترى شخصين في الشرق والغرب يشتبهان في الصورة انتهى وكذا اللون والالسنة والطبايع والامزجة والاصوات والكثافة واللطافة والرقة والغلظ والطول والقصر وبقية الاعضا والبلادة والفطنة فما اعظم تلك القدرة والحكمة التي اظهرت في هذه الرقعة الصغيرة هذه الاختلافات التي لا حد لها وروي عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال سبحان من بصر بشحم واسمع بعظم وانطق بلحم واعلم ان اهل الطبايع قالوا اعلا العناصر يجب ان يكون النار لانها حارة يابسة ودونها في اللطافة الهوى وهو حار رطب ودونه الما لانه بارد رطب والارض لا بد وان تكون تحت الكل لثقلها وكثافتها ويبسها ثم انهم قلبوا هذه القضية في تركيب بدن الانسان لان اعلا الاعضا منه عظم القحف والعظم بارد يابس فطبيعته على طبع الارض وتحته الدماغ وهو بارد رطب على طبع الما وتحته النفس وهو حار رطب على طبع الهوا وتحت الكل القلب وهو حار يابس على طبع النار فسبحان من بيده قلب الطبايع وتبديلها كيف يشا وتركيبها كيف اراد ومن هذا الباب ان كل صانع ياتي بنقش لطيف فانه يصونه عن التراب لئلا تكدره وعن النار لئلا تحرقه وعن الهوا لئلا يغيره وعن الما لئلا يذهب به ثم انه سبحانه وتعالى وضع نقش خلقه على هذه الاشيا قال ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب وقال في النار وخلق الجان من مارج من نار وقال في الهوى فنفخنا فيه من روحنا وقال في الما وجعلنا من الما كل شي حي وهذا يدل على ان صنعه خلاف صنع كل احد وايضا انظر الى الطفل بعد انفصاله من امه لو وضعت على فمه وانفه ثوبا فانقطع نفسه لمات في الحال ثم انه بقي في الرحم المنطبق مدة مديدة مع تعذر النفس هناك ولم يمت ثم انه بعد الانفصال يكون من اضعف الاشيا وابعدها عن الفهم بحيث لا يميز بين الما والنار وبين الام وغيرها وبعد استكماله اكمل الحيوانات في الفهم والعقل والادراك ليعلم ان ذلك من عظمة القادر الحكيم هذا بعض ما في الانسان فاما الكلام على بقية الحيوان فبحر لا ساحل له **قوله** وتصريف الرياح تصريف مصدر صرف وهو الرد والتقليب ويجوز ان يكون مضافا للفاعل والمفعول محذوف تقديره وتصريف

الرياح السحاب فانها تسوق السحاب وان يكون مضافا للمفعول والفاعل محذوف اي وتصريف الله
الريح والرياح جمع ريح جمع تكسير ويا الريح والرياح عن واو والاصل روح لانه من راح يروح
وانما قلبت في ريح لسكونها وانكسار ما قبلها وفي رياح لانها عين في جمع بعد كسره وبعدها الف وهي
ساكنة في المفرد وهو ابدال مطرد ولذلك لما زال موجب قلبها رجعت الى اصلها فقالوا ارواح قال

اربت بها الارواح كل عشية • فلم يبق الا آل خيم منضد

ومثله • لبيت تخفق الارواح فيه • احب الي من قصر منيف

وقد لحن عمارة بن عقيل ابن بلال فقال الارياح في شعره فقال له ابو حاتم ان الارياح لا يجوز فقال له
عمارة الا تسمع قولهم رياح فقال ابو حاتم هذا خلاف ذلك فقال صدقت ورجع قال ابو حيان
وفي محفوظي قديما ان الارياح جاء في شعر بعض فصحاء العرب المستشهد بكلامهم كانهم بنوه على المفرد وان
كانت علة القلب مفقوده في الجمع كما قالوا عيد واعياد والاصل اعواد لانه من عاد يعود لكنه
لما لزم البدل جعل كالحرف الاصلي قال شهاب الدين ويؤيد هذا ان التزامهم اليا في الارياح لاجل
اللبس بينه وبين ارواح جمع روح كما قالوا التزمت اليا في اعياد فرقا بينه وبين اعواد جمع عود الحطب
كما قالوا في التصغير عييد دون عويد وعللوه باللبس المذكور وقال ابو علي جمع في القليل على ارواح وفي
التكثير رياح قال ابن عطية وجاءت في القران مجموعه مع الرحمة مفردة مع العذاب الا في قوله
وجرين بهم بريح طيبة وهذا اغلب وقوعها في الكلام وفي الحديث اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا لان
ريح العذاب شديدة ملتئمة الاجزاء كانها جسم واحد وريح الرحمة لينة منقطعة وانما افردت
مع الفلك يعني في يونس لان جري السفن انما هي بريح واحده متصلة ثم وصفت بالطيبة فزال الاشتراك
بينها وبين ريح العذاب انتهى ورد بعضهم هذا باختلاف القرا في احد عشر موضعا في القران
وهذا لا يرده لان من جمع في الرحمة فقد اتى بالاصل المشار اليه ومن افرد في الرحمة فاراد الجنس واما
الجمع في العذاب فلم يات اصلا واما الافراد فان وصف كما في يونس من قوله بريح طيبة فانه من باب
اللبس وان اطلق كان للعذاب كما في الحديث وقد تخص اللفظة في القران بشي فيكون امارة له من ذلك
ان عامة ما في القران من قوله وما يدريك مبهم غير مبين قال تعالى وما يدريك لعل الساعة قريب
وما كان لفظه ادراك فانه مفسر كقوله تعالى وما ادراك ماهيه نار حامية وقرا حمزة والكسائي
هنا الريح بالافراد والباقون بالجمع لاختلاف انواعها جنوبا ودبورا وصبا وغير ذلك
وافرادها على ارادة الجنس وكل ريح في القران ليس فيها الف ولام اتفق القرا على توحيدها وما
فيها الف ولام اختلفوا في جمعها وتوحيدها الا الريح العقيم في الذاريات اتفقوا على توحيدها
والحرف الاول من سورة الروم الرياح مبشرات اتفقوا على جمعها والريح تذكر وتونث **فصل**
فاما تصريفها فانها تصرف الى الشمال والجنوب والقبول والدبور وما بين كل واحد من هذه المهاب
فهي نكبا وقيل تصريفها انها تارة تكون لينة وتارة تكون عاصفا وتارة حارة وتارة باردة قال
ابن عباس اعظم جنود الله الريح والماء وسميت الريح ريحا لانها تريح النفوس قال القاضي شريح
ما هبت ريح الا لشفا سقيم او لسقم صحيح والبشارة في ثلاث من الرياح في الصبا والشمال والجنوب
واما الدبور فهي الريح العقيم لا بشارة فيها وقيل الرياح ثمانية اربعة للرحمة المبشرات والناشرات
والذاريات والمرسلات واربعة للعذاب العقيم والصرصر في البر والعاصف والقاصف في البحر روى
ابو هريرة قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الريح من روح الله قال سلمة فروح الله
عز وجل تاتي بالرحمة وتاتي بالعذاب فاذا رايتموها فلا تسبوها واسالوا الله من خيرها واستعيذوا

بالله

بالله من شرها قال بن الاعرابي النسيم اول هبوب الريح **فصل** فاما وجه الاستدلال بها على وحدانيه
الصانع فانه صرفها على وجوه النفع العظيم في الحيوان فانها مادة النفس الذي لو انقطع ساعة
عن الحيوان لمات فثبت ان كل ما كانت الحاجة اليه اشد كان وجدانه اسهل ولما كان احتياج
الانسان الى الهوى اعظم الحاجات حتى لو انقطع عنه لحظة لمات لا جرم كان وجدانه اسهل
من وجدان كل شي وبعد الهوى الما لان الحاجة الى الما ايضا شديدة فلا جرم ايضا سهل وجدان
الما ولكن وجدان الهوى اسهل لان الما لا بد فيه من تكلف الاغتراف بخلاف الهوى فان الالات
المتهيئة لجذبه حاضرة ابدا ثم بعد الما الحاجة الى الطعام شديدة ولكن دون الحاجة الى الما
فلا جرم كان تحصيل الطعام اصعب من تحصيل الما لانه يحتاج الى تكلف الكثير والمعاجين والادوية
تقل الحاجة اليها فلا جرم عسرت وقلت ولما عظمت الحاجة الى رحمة الله تعالى نرجوا ان يكون
وجودها اسهل من وجدان كل شي ولولا تحرك الرياح لما جرى الفلك وذلك مما لا يقدر عليه احد
الا الله تعالى فلو اراد كل من في العالم ان يقلب الريح من الشمال الى الجنوب او اذا كان الهوا ساكنا ان يحركه
لم يقدروا على ذلك **قوله** والسحاب اسم جنس واحده سحابة سمي بذلك لانسحابه في الهوى كما قيل له
حبي لانه يحبوا ذكره ابو علي قال القرطبي ويقال سحبت ذيلي سحبا وتسحب فلان على فلان اجترا
والتسحب شدة الاكل والشرب وباعتبار كونه اسم جنس وصفه بوصف الواحد المذكر في قوله
المسخر كقوله اعجاز نخل منقعر ولما اعتبر معناه تارة اخرى وصفه بما يوصف به الجمع في قوله
سحابا ثقالا ويجوز ان يوصف بما يوصف به المونثة الواحدة كقوله اعجاز نخل خاوية وهكذا كل
اسم جنس فيه لغتان التذكير باعتبار اللفظ والتانيث باعتبار المعنى **والتسخير** التذليل وجعل
الشي داخلا تحت الطوع وقال الراغب هو القهر على الفعل وهو ابلغ من الاكراه **قوله** بين
السما والارض في بين قولان احدهما انه منصوب بقوله المسخر فيكون ظرفا للتسخير والثاني
ان يكون حالا من الضمير المستتر في اسم المفعول فيتعلق بمحذوف اي كاينا بين السما والارض ولايات اسم
ان والجار خبر مقدم ودخلت اللام على الاسم لتاخره عن الخبر ولو كان في موضعه لما جاز ذلك فيه
وقوله لقوم في محل نصب لانه صفة لايات فيتعلق بمحذوف وقوله يعقلون الجملة في محل جر لانها صفة
لقوم **فصل** روى ابن عباس عن كعب الاحبار قال السحاب غربال المطر ولولا السحاب حين ينزل الما من السما
لافسد ما يقع عليه من الارض وقال ابن عباس سمعت كعبا يقول ان الارض تنبت العام نباتا وتنبت العام
القابل غيره ويقولون ان البذر ينزل من السما **فصل** في الاستدلال بتسخير السحاب على وحدانية الصانع
ان طبع الما ثقيل يقتضي النزول فكان بقاؤه في جو الهوى على خلاف الطبع فلا بد من قادر قاهر يقسره
على ذلك فلذلك سماه بالمسخر وايضا فانه لو دام لعظم ضرره من حيث انه يستر ضوء الشمس ويكثر
الامطار والابتلال ولو انقطع لعظم ضرره لانه يفضي الى القحط وعدم العشب والزراعة فكان تقديره
بالمقدار المعلوم الذي ياتي في وقت الحاجة ويزول عند زوال الحاجة بتقدير مقدر قاهر وايضا فانه
لا يقف في موضع معين بل الله تعالى يسيره بواسطة تحريك الرياح الى حيث شا واراد وذلك هو التسخير
روى مسلم عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال بينما رجل بفلاة من الارض فسمع صوتا في سحابة اسق
حديقة فلان فتنحى ذلك السحاب فافرغ ماءه في حرة فاذا شرجة من تلك الشراج قد استوعبت ذلك الما
كله فتتبع الماء فاذا رجل قائم في حديقته يحول الما بمسحاته فقال له يا عبد الله ما اسمك قال فلان للاسم
الذي سمع في السحابة فقال له يا عبد الله لم تسالني عن اسمي قال اني سمعت صوتا في السحاب الذي هذا ماؤه
يقول اسق حديقة فلان لاسمك فما تصنع قال اما اذ قلت هذا فاني انظر الى ما يخرج منها فاتصدق بثلثه واكل

انا وعيالي ثلثا وأردتها لمنة وفي رواية واجعل ثلثه في المساكين والسائلين وابن السبيل **وقوله**
يعقلون اي يعلمون ان لهذه الاشياء خالقا وصانعا قال القاضي دلت الآية على انه لو كان الحق يدرك
بالتقليد واتباع الآباء والجري على الالف والعادة لما صح **قوله** لآيات لقوم يعقلون وايضا لو كانت
المعارف ضرورية وحاصلة بالالهام لما صح وصف هذه الامور بانها آيات لان المعلوم بالضرورة لا يحتاج
معرفته الى الآيات قال وهب بن منبه عجبا لمن لا يدري من اين يجي الرعد والبرق والسحاب **قوله تعالى**
ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا الى قوله العذاب اعلم انه سبحانه وتعالى لما قرر التوحيد
بالدلائل القاطعة اردفه بتقبيح ما يضاده لان تقبيح ضد الشي مما يؤكد حسن الشي ولذلك قال الشاعر
وبضدها تتبين الاشياء وقالوا ايضا النعمة مجهولة فاذا فقدت عرفت والناس لا يعرفون قدر الصحة
فاذا مرضوا ثم عادت الصحة اليهم عرفوا قدرها وكذا القول في جميع النعم فلهذا السبب اردف الله الآية
الدالة على التوحيد بهذه الآية **قوله** من يتخذ من في محل رفع بالابتدا وخبره الجار قبله ويجوز فيها
وجهان احدهما ان تكون موصولة والثاني ان تكون موصوفة فعلى الاول لا محل للجملة بعدها وعلى الثاني محلها
الرفع اي فريق او شخص يتخذ وافرد الضمير في يتخذ حملا على لفظ من ويتخذ يفتعل من الاخذ وهي متعدية الى
واحد وهو اندادا **قوله** من دون الله متعلق بيتخذ والمراد بدون هنا غير واصلها ان تكون ظرف
مكان نادرة التصرف وانما فهمت معنى غير مجازا وذلك انك اذا قلت اتخذت من دونك صديقا
اصله اتخذت من جهة ومكان دون جهتك ومكانك صديقا فهو ظرف مجازي واذا كان المكان
المتخذ منه الصديق مكانك وجهتك منحطة عنه ودونه لزم ان يكون غيرا لانه ليس اياه ثم حذف
المضاف واقيم المضاف اليه مقامه مع كونه غيرا فصارت دلالته على الغيرية بهذا الطريق لا بطريق
الوضع لغة وقد تقدم تقرير شي من هذا اول السورة **فصل** اختلفوا في الانداد فقال اكثر المفسرين
هي الاوثان التي اتخذوها آلهة ورجوا من عندها النفع والضر وقصدوها بالمسائل وقربوا لها القرابين
فعلى هذا الاصنام بعضها لبعض انداد اي امثال والمعنى انها انداد الله تعالى بحسب ظنونهم الفاسدة
وقال السدي انما السادة الذين كانوا يطيعونهم يحلون لمكان طاعتهم في انهم يحلون ما حرم الله
ويدل على هذا القول وجوه الاول ضمير العقلا في يحبونهم والثاني بعد انهم كانوا يحبون الاصنام
كحب الله تعالى مع علمهم بانها لا تضر ولا تنفع الثالث قوله بعد هذه الآية اذ تبرأ الذين اتبعوا
من الذين اتبعوا وذلك لا يليق الا بالعقلا وقال الصوفية كل شي شغلت قلبك به سوى الله تعالى
فقد جعلته في قلبك ندا لله ويدل عليه قوله ارأيت من اتخذ الهه هواه **قوله** يحبونهم في
هذه الجملة ثلثة اوجه احدها ان تكون في محل رفع صفة لمن في احد وجهيها والضمير المرفوع يعود
عليها باعتبار المعنى بعد اعتبار اللفظ في يتخذ والثاني ان تكون في محل نصب صفة لاندادا والضمير
المنصوب يعود عليهم والمراد بهم الاصنام وانما جمعوا جمع العقلا لمعاملتهم لهم معاملة العقلا
او يكون المراد بهم من عبد من دون الله من العقلا وغيرهم ثم غلب العقلا على غيرهم قال
ابن كيسان والزجاج معناه كحب الله اي يسوون بين الاصنام وبين الله تعالى في المحبة قال
ابو اسحق وهذا القول الصحيح ويدل عليه قوله والذين آمنوا اشد حبا لله نقله الغزنوي الثالث
ان يكون في محل نصب على الحال من الضمير في يتخذ والضمير المرفوع عائد على ما عاد عليه الضمير
في يتخذ وجمع حملا على المعنى كما تقدم قال ابن الخطيب في الآية حذف اي يحبون عبادتهم والانقياد
اليهم **قوله** كحب الله الكاف في محل نصب اما نعتا لمصدر محذوف اي يحبونهم حبا كحب الله واما
على الحال من المصدر المعرف كما تقرر غير مرة **والحب** ارادة ما تراه وتظنه خيرا واصله

من

من حببت فلانا اصبت حبة قلبه نحو كبدته واحببته جعلت قلبي معرضا بان يحبه لكن اكثر الاستعمال
ان يقال احببته فهو محبوب ومُحَبّ قليل كقوله

ولقد نزلت فلا تظني غيره ... مني بمنزلة المحب المكرم

والحب في الاصل مصدر حبه وكان قياسه فتح الحاء ومضارعه يحُبّ بالضم وهو قياس
فعل المضعف وشذ كسره ومحبوب اكثر من مُحَبّ ومُحِبّ اكثر من حاب وقد جمع الحب
لاختلاف انواعه قال

ثلاثة احباب فحب علاقة ... وحب تملاق وحب هو القتل

والحب مصدر مضاف لمفعوله والفاعل محذوف تقديره كحبهم الله او كحب المؤمنين الله
بمعنى انهم سووا بين الحبين حب الانداد وحب الله وقال ابن عطية حب مصدر
مضاف للمفعول في اللفظ وهو في التقدير مضاف للفاعل المضمر تقديره كحبكم الله او
كحبهم الله حسبما قدر كل وجه منهما فرقة انتهى وقوله للفاعل المضمر يريد به ان ذلك
الفاعل من جنس الضماير وهو كم او هم واسمى الحذف اضمارا وهو اصطلاح سائغ ولا يريد به
ان الفاعل مضمر في المصدر كما يضمر في الافعال لان هذا قول ضعيف لبعضهم مردود
بان المصدر اسم جنس واسم الجنس لا يضمر فيه لجموده وقال الزمخشري كحب الله كتعظيم الله
والخضوع له اي كما يحب الله على انه مصدر مبني من المفعول وانما استغنى عن ذكر من يحب
لانه غير ملتبس انتهى اما جعله المصدر من المبني للمفعول فهو احد الاقوال الثلاثة اعني
الجواز مطلقا والثاني المنع مطلقا وهو الصحيح والثالث التفصيل بين الافعال التي لم تستعمل
الا مبنية للمفعول فيجوز نحو عجبت من جنون زيد بالعلم ومنه الآية الكريمة فان الغالب في حب
ان يبنى للمفعول وبين غيرها فلا يجوز واستدل من اجازه مطلقا بقول عائشة نهى رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن قتل الابتر وذو الطفيتين برفع ذو عطفا على محل الابتر لانه مفعول
لم يسم فاعله تقديرا اي ان يقتل الابتر ولتقرير هذه الاقوال موضع غير هذا وقد رد الزجاج
تقدير من قدر فاعل المصدر المؤمنين او ضميرهم وقال ليس بشي والدليل على نقضه قوله بعد
والذين آمنوا اشد حبا لله ورجح ان يكون فاعل المصدر ضمير المتخذين اي يحبون الاصنام كما يحبون
الله لانهم اشركوها مع الله تعالى فسووا بين الله وبين اوثانهم في المحبة وهذا الذي قاله
الزجاج واضح لان التسوية بين محبة الكفار لاوثانهم وبين محبة المؤمنين لله ينافي قوله
والذين آمنوا اشد حبا لله فان فيه نفي المساواة وقرا ابو رجا يحبونهم بفتح اليا من حب ثلاثيا
واحب اكثر وفي المثل من حب طب **فصل** في قوله كحب الله قولان الاول كحبهم لله والثاني كحب
المؤمنين لله وقد تقدم رد هذا القول فان **قيل** العاقل يستحيل ان يكون حبه للاوثان كحبه لله
وذلك لانه بضرورة العقل يعلم ان هذه الاوثان احجار لا تسمع ولا تعقل وكانوا معترفين بان
لهذا العالم صانعا مدبرا حكيما كما قال تعالى ولين سالتهم من خلقهم ليقولن الله فمع هذا الاعتقاد
كيف يعقل ان يكون حبهم لتلك الاوثان كحبهم لله وقال تعالى حكاية عنهم انهم قالوا ما نعبدهم الا
ليقربونا الى الله زلفى فكيف يعقل الاستوا في الحب والجواب كحب الله في الطاعة لها والتعظيم والاستوا
في هذه المحبة لا ينافي ما ذكرتموه **قوله** اشد حبا لله المفضل عليه محذوف وهم المتخذون الانداد اي
اشد حبا لله من المتخذين الانداد لاوثانهم وقال ابو البقا ما يتعلق به اشد محذوف تقديره اشد حبا لله
من حب هولا الانداد والمعنى ان المومنين يحبون الله اكثر من محبة هولا اوثانهم ويحتمل ان يكون المعنى ان

المومنين يحبون الله تعالى اكثر مما يحبه هولا المتخذون لانهم لم يشركوا معه غيره واتى باشد متوصلا بها
الى افعل التفضيل من مادة الحب لان حب مبني للمفعول والمبني للمفعول لا يتعجب منه ولا يبنى منه افعل التفضيل
فلذلك اتى بما يجوز فيه ذلك فاما قولهم ما احبه الي فشاذ على خلاف في ذلك وحبا تمييز منقول من المبتدا
تقديره حبهم لله اشد **فصل** معنى اشد حبا لله اي اثبت وادوم على حبه لانهم لا يختارون على الله ما
سواه والمشركون اذا اتخذوا صنما ثم راوا احسن منه طرحوا الاول واختاروا الثاني قاله ابن عباس
وقال قتادة ان الكافر يعرض عن معبوده في وقت البلا ويقبل على الله كما اخبر الله عنهم فقال فاذا ركبوا
في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين والمومن لا يعرض عن الله في السرا والضرا والشدة والرخا وقال سعيد بن
جبير ان الله عز وجل يامر يوم القيمة من احرق نفسه في الدنيا على روية الاصنام ان يدخلوا جهنم مع اصنامهم
فلا يدخلون لعلمهم ان عذاب جهنم على الدوام ثم يقول للمومنين بين يدي الكفار ان كنتم احبائي فادخلوا جهنم فيقتحمون
فيها فينادي مناد من تحت العرش والذين امنوا اشد حبا لله وقيل انما قال والذين امنوا اشد حبا لله لان
الله احبهم اولا ثم احبوه ومن شهد له المعبود بالمحبة كانت محبته اتم قال الله يحبهم ويحبونه **فان قيل**
كيف يمكن ان يكون محبة المومن لله اشد مع انا نرى اليهود ياتون بطاعات شاقة لا ياتي بمثلها احد من المومنين
ولا ياتون بها الا لله تعالى ثم يقتلون انفسهم حبا لله والجواب من وجوه احدها ما تقدم من قول
ابن عباس وقتادة وسعيد بن جبير وثانيها ان من احب غيره رضي بقضائه فلا يتصرف في ملكه
واولئك الجهال قتلوا انفسهم بغير اذنه اما المومنون فقد يقتلون انفسهم باذنه وذلك في الجهاد
وثالثها ان الانسان اذا ابتلي بالعذاب الشديد لا يمكنه الاشتغال بمعرفة الرب فالذي يفعلوه
باطل ورابعها ان المومنين يوحدون ربهم فمحبتهم مجتمعة لواحد والكفار يعبدون مع الصنم اصناما
فتنقص محبة الواحد منهم بل تنقسم محبته للجميع اليه **قوله** ولو يرى الذين الخ جواب لو محذوف واختلف
في تقديره ولا يظهر ذلك الا بعد ذكر القراات الواردة في الفاظ هذه الاية الكريمة قرا ابن عامر
ونافع ولو ترى بتاء الخطاب انّ القوة وانّ الله بفتحهما وقرا الحسن وقتادة وشيبة ويعقوب
وابو جعفر ولو ترى بالخطاب إنّ القوة وإنّ الله بكسرهما وقرات طائفة ولو يرى بياء الغيبة إنّ القوة
وإنّ الله بكسرهما اذا تقرر ذلك فقد اختلفوا في تقدير جواب لو فمنهم من قدره قبل قوله ان القوة
ومنهم من قدره بعد قوله وان الله شديد العذاب وهو قول ابي الحسن الاخفش والمبرد اما من قدره
قبل ان القوة فيكون ان القوة معمولا لذلك الجواب وتقديره على قراءة ترى بالخطاب وفتح أنّ وأنّ
لعلمت ايها السامع ان القوة لله جميعا والمراد بهذا الخطاب اما النبي عليه السلام واما كل سامع
ويكون معناه ولو ترى يا محمد او يا ايها السامع الذين ظلموا يعني اشركوا في شدة العذاب لرايت امرا
عظيما وقيل معناه قل يا محمد ايها الظالم لو ترى الذين ظلموا في شدة العذاب لرايت امرا فظيعا
وعلى قراءة الكسر في ان يكون التقدير لقلت إنّ القوة لله جميعا والخلاف في المراد بالخطاب كما
تقدم او يكون التقدير لاستعظمت حالهم وانما كسرت ان لان فيها معنى التعليل نحو قولك
لو قدمت على زيد لاحسن اليك انه مكرم للضيفان فقولك انه مكرم للضيفان علة لقولك
احسن اليك وقال ابن عطية تقديره ولو ترى الذين ظلموا في حال رويتهم العذاب وفزعهم منه
واستعظامهم له لاقروا ان القوة لله جميعا وناقشه ابو حيان فقال كان ينبغي ان يقول في وقت
رويتهم العذاب فياتي بمرادف اذ وهو الوقت لا الحال وايضا فتقديره الجواب لو غير مرتب
على ما يلي لو لان روية السامع او النبي عليه السلام الظالمين في وقت رويتهم لا يترتب عليها
اقرارهم ان القوة لله جميعا ونظير قولك يا زيد لو ترى عمروا في وقت ضربه لاقر ان الله قادر

عليه

عليه فاقراره بقدرة الله ليس مترتبا على روية زيد انتهى وتقديره على قراءة يرى بالغيبة
لعلموا ان القوة واما من قدره بعد قوله شديد العقاب فتقديره على قراءة ترى بالخطاب
لاستعظمت ما حل بهم ويكون فتح ان على انه مفعول من اجله اي لان القوة لله جميعا وكسرها
على معنى التعليل نحو اكرم زيدا انه عالم واهن عمرا انه جاهل او يكون جملة معترضة بين لو
وجوابها المحذوف وتقديره على قراءة ولو يرى بالغيبة ان كان فاعل يرى ضمير السامع لاستعظم
ذلك وان كان فاعله الذين كان التقدير لاستعظموا ما حل بهم ويكون فتح ان على انها معمولة ليرى
على ان يكون الفاعل الذين ظلموا والروية هنا تحتمل ان تكون من روية القلب فتسد ان مسد مفعوليها
وان تكون من روية البصر فتكون في موضع مفعول واحد واما قراءة يرى الذين بالغيبة وكسر إنّ
وإنّ فيكون الجواب قولا محذوفا وكسرتا لوقوعهما بعد القول فتقديره على كون الفاعل ضمير الرائي
لقال ان القوة وعلى كونه الذين لقالوا ويكون مفعول يرى محذوفا اي لو يرى حالهم ويحتمل ان يكون
الجواب لاستعظم او لاستعظموا على حسب القولين وقدره بعضهم لما اتخذوا من دون الله
اندادا وانما كسرتا استينافا وحذف جواب لو شايع مستفيض كثير في التنزيل قال تعالى
ولو ترى اذ الظالمون في غمرات الموت ولو ان قرانا سيرت به الجبال ويقولون لو رايت فلانا
والسياط تاخذه قالوا وهذا الحذف افخم واشد في التخويف مما اذا عين له ذلك الوعيد
ففائدة الحذف استعظامه وذهاب النفس كل مذهب فيه بخلاف ما لو ذكر فان السامع يقصر
همه عليه وقد ورد في اشعارهم ونثرهم حذفه كثيرا قال امرؤ القيس

وجدك لو شي اتانا رسوله ... سواك ولكن لم نجد لك مدفعا

وقال النابغة

فما كان بين الخير لو جا سالما ... ابو حجر الا ليال قلائل

ودخلت اذ وهي ظرف زمان ماض في اثنا هذه المستقبلات تقريبا للامر وتصحيحا لوقوعه كما وقعت
صيغة المضي موضع المستقبل لذلك كقوله ونادى اصحاب الجنة ونادى اصحاب النار وكما قال
الاشتر

بقيت وفري وانحرفت عن العلى ... ولقيت اضيافي بوجه عبوس
ان لم اشن على ابن هند غارة ... لم تخل يوما من نهاب نفوس

فاوقع بقيت وانحرفت وهما بصيغة المضي موضع المستقبل لتعلقهما على مستقبل وهو قوله
ان لم اشن وجا في التنزيل كثير من هذا الباب قال تعالى ولو ترى اذ فزعوا ولو ترى اذ وقفوا
لما كان وقوع الساعة قريبا اجراه مجرى ما حصل ووقع ومن ذلك قول المؤذن قد قامت الصلوة
بقوله قبل ايقاع التحريم بالصلوة لقرب ذلك وقيل اوقع اذ موقع اذا وقيل زمن وقرا ابن عامر
يرون العذاب مبنيا للمفعول من اريت المنقول من رايت بمعنى ابصرت فتعدت لاثنين
اولهما قام مقام الفاعل وهو الواو والثاني هو العذاب وقراه الباقون بفتحه وقال
الراغب قوله ان القوة بدل من الذين قال وهو ضعيف قال ابو حيان ويصير المعنى ولو
ترى قوة الله وقدرته على الذين ظلموا وقال في المنتخب قراءة الياء عند بعضهم اولى من قراءة التاء
لان النبي عليه السلام والمومنين قد علموا قدر ما يشاهده الكفار واما الكفار فلم يعلموه فوجب
اسناد الفعل اليهم وهذا مردود فان القراءتين متواترتان **قوله** جميعا حال من الضمير
المستكن في الجار والمجرور الواقع خبرا لان تقديره ان القوة كائنة لله جميعا ولا يجوز ان يكون
حالا من القوة فان العامل في الحال هو العامل في صاحبها وان لا تعمل في الحال وهذا مشكل
بانهم اجازوا ان ليت تعمل في الحال وكذا كان لما فيهما من معنى الفعل وهو التمني والتشبيه

بمكان ينبغي ان يجوز ذلك في ان لما فيها من معنى التأكيد وجميع في الاصل فعيل من الجمع وكانه اسم جمع فلذلك يتبع تارة بالمفرد قال تعالى نحن جميع منتصر وتارة بالجمع قال تعالى جميع لدينا محضرون وينتصب حالا وتوكيدا بمعنى كل ويدل على الشمول كدلالة كل ولا دلالة له على الاجتماع في الزمان تقول جاء القوم جميعهم لا يلزم ان يكون مجيئهم في زمن واحد وقد تقدم ذلك في الفرق بينه وبين جاؤا معا **قوله تعالى** اذ تبرأ الذين اتبعوا الى قوله النار اعلم انه لما بين حال من يتخذ من دون الله اندادا بقوله ولو ترى الذين ظلموا اذ يرون العذاب على طريق التهديد زاد هذا الوعيد بهذه الاية وبين ان الذين افنوا عمرهم في عبادتهم واعتقدوا انهم سبب نجاتهم فانهم يتبرؤن منهم ونظيره قوله تعالى ويوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا وقوله الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين وقوله كلما دخلت امة لعنت اختها وقول ابليس اني كفرت بما اشركتمون من قبل وهل هذا التبري يقع منهم بالقول او بظهور الندم على ما فرط منهم من الكفر والاعراض قولان اظهرهما الاول واختلفوا في هؤلاء المتبوعين فقال قتادة والربيع وعطاء هم السادة والرؤساء من مشركي الانس الا انهم الذين يجب عليهم الامر والنهي حتى يمكن ان يتبعوا وقال السدي هم شياطين الجن وقيل شياطين الانس والجن وقيل الاوثان التي كانوا يسمونها بالالهة ويؤيد الاول قوله تعالى انا اطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيلا **قوله** اذ تبرأ فيها ثلاثة اوجه احدها انها بدل من اذ يرون الثاني انها منصوبة بقوله شديد العذاب الثالث وهو اضعفها انها معمولة لاذكر مقدرا وتبرأ في محل خفض باضافة الظرف اليه والتبرؤ الخلوص والانفصال ومنه برئت من الدين وتقدم تحقيق ذلك عند قوله الى بارئكم والجمهور على تقديم اتبعوا مبنيا للمفعول على اتبعوا مبنيا للفاعل وقرأ مجاهد بالعكس وهما واضحتان الا ان قراءة الجمهور واردة في القرآن اكثر **قوله** ورأوا العذاب في هذه الجملة وجهان اظهرهما انها عطف على ما قبلها فتكون داخلة في حيز الظرف تقديره اذ تبرأ الذين اتبعوا واذ رأوا الثاني ان الواو للحال والجملة بعدها حالية وقد معها مضمرة والعامل في هذه الحال تبرأ اي تبرؤا في حال رؤيتهم العذاب **قوله** وتقطعت يجوز ان يكون الواو للعطف وان يكون للحال واذا كانت للعطف فهل عطفت تقطعت على تبرأ ويكون قوله ورأوا حالا وهو اختيار الزمخشري او عطفته على رأوا واذا كانت للحال فهل هي حال ثانية للذين او حال للضمير في رأوا ويكون حالا متداخلة اذا جعلنا ورأوا حالا والباء في بهم فيها اربعة اوجه احدها انها للحال اي تقطعت موصولة بهم الاسباب نحو خرج بثيابه الثاني ان تكون للتعدية اي وقطعتهم الاسباب كما تقول تفرقت بهم الطرق اي فرقتهم الثالث ان تكون للسببية اي تقطعت بسبب كفرهم الاسباب التي كانوا يرجون بها النجاة الرابع ان تكون بمعنى عن اي تقطعت عنهم كقوله فاسأل به خبيرا اي عنه وقول علقمة

فان تسألوني بالنساء فانني ... بصير بادواء النساء طبيب

اي عن النساء كقوله فلا انساب بينهم **وصل** والاسباب الوصلات قاله مجاهد وقتادة والربيع وقال ابن عباس وابن جريج الارحام التي يتعاطفون بها كقوله فلا انساب بينهم يومئذ وقال ابن زيد والسدي الاعمال التي كانوا يؤملونها وعن ابن عباس العهود والحلف التي كانت بينهم يتوادون عليها وقال الضحاك والربيع بن انس المنازل التي كانت لهم في الدنيا وقال السدي الاعمال التي كانوا يعملونها في الدنيا كقوله تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا وقيل اسباب النجاة تقطعت عنهم قال ابن الخطيب والاظهر دخول الكل فيه

لان

لان ذلك كالتمني فيعم الكل مكانه قاله وزال عنهم كل سبب يمكن ان يتعلقوا به وانهم لا ينتفعون بالاسباب على اختلاف ما مر من منزلة ونسب وسبب وحلف وعهد وعقد وذلك نهاية اليأس وهذه الاسباب مجاز فان السبب في الاصل الحبل قالوا ولا يدعى الحبل سببا حتى ينزل ويصعد به ومنه قوله تعالى فليمدد بسبب الى السماء ثم اطلق على كل ما يتوصل به الى شيء عينا كان او معنى وقيل للطريق سبب لانك بسلوكه تصل الى موضع تريده قال تعالى فاتبع سببا اي طريقا واسباب السموات ابوابها قال تعالى مخبرا عن فرعون لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات وقد تطلق الاسباب على الحوادث قال زهير

ومن هاب اسباب المنية تلقه ... ولو رام اسباب السماء بسلم

وقد يطلق السبب على العلم قال تعالى واتيناه من كل شيء سببا اي علما وقد وجد هنا نوع من انواع البديع وهو الترصيع وهو عبارة عن تسجيع الكلام وهو هنا في موضعين احدهما اتبعوا من الذين اتبعوا ولذلك حذف عائد الموصول الاول فلم يقل من الذين اتبعوهم لفوات ذلك والثاني ورأوا العذاب وتقطعت بهم الاسباب وكقوله ولستم باخذيه الا ان تغمضوا فيه **قوله** وقال الذين اتبعوا لو ان لنا كرة اي رجعة الى الدنيا والكرة العودة وفعلها كر يكر كرا قال

اكر على الكتيبة لا اراها ... احتفي كان فيها ام سواها

قوله فنتبرأ منهم منصوب بعد الفاء بان مضمرة في جواب التمني الذي اشربته لو ولذلك اجيبت بجواب ليت الذي في قوله يا ليتني كنت معهم فافوز واذا اشربت معنى التمني فهل هي الامتناعية المفتقرة الى جواب ام لا الصحيح انها تحتاج الى جواب وهو مقدر في الاية تقديره لتبرأنا ونحو ذلك واما من قال بان لو التي للتمني لا جواب لها فاستدل بقول الشاعر

ولو نبش المقابر عن كليب ... فيخبر بالذنائب اي زير

وهذا لا يدل فان جوابها في البيت بعده وهو قوله

بيوم الشعثمين لقر عينا ... وكيف لقاء من تحت القبور

واستدل ايضا بان ان تنصب بعد لو كما تنصب بعد ليت في قوله

فيا ليت انا ضمنا سفينة ... حتى يعود البحر كيسونه

وهنا فائدة ينبغي التنبيه لها وهي ان النحاة قالوا كل موضع نصب فيه المضارع باضمار ان بعد الفاء اذا سقطت الفاء جزم الا في النفي فينبغي ان يزاد هذا الموضع ايضا فيقال والا في جواب التمني بلو فانه ينصب المضارع فيه باضمار ان بعد الفاء الواقعة جوابا له ومع ذلك لو سقطت هذه الفاء لم يجزم قال ابو حيان والسبب في ذلك انها محمولة على حرف التمني وهو ليت والجزم في جواب ليت انما هو لتضمنها معنى الشرط او لدلالتها على كونه محذوفا على اختلاف القولين فصارت لو فرع الفرع فضعف ذلك فيها وقيل لو في هذه الاية ونظائرها لما كان سيقع لوقوع غيره وليس فيها معنى التمني والفعل منصوب بان مضمرة على تاويل عطف اسم على اسم وهو كرة والتقدير لو ان لنا كرة فتبرءا فهو من باب قوله

للبس عباءة وتقر عيني

ويكون جواب لو محذوفا ايضا كما تقدم وقال ابو البقاء فنتبرأ منصوب باضمار ان تقديره لو ان لنا ان نرجع فان نتبرأ فحمل كرة على قوله ان نرجع لانه معناه وهو قريب الا ان النحاة يؤولون الفعل المنصوب بمصدر ليعطفوه على الاسم قبله ويتركون الاسم على حاله وذلك لانه قد يكون اسما صريحا غير مصدر نحو لولا زيد ويخرج لاكرمتك فلا يتأتى تاويله بحرف مصدري وفعل **قوله** كما الكاف موضعها نصب اما على كونها نعتا لمصدر

محذوف اي تبرؤا مثل تبريهم واما على الحال من ضمير المصدر المعرف المحذوف اي نتبراه اي التبري مشابها لتبريهم كما تقدم غير مرة وقال ابن عطية الكاف في قوله كما في موضع نصب على النعت اما لمصدر او لحال تقديره متبرئين كما قال ابو حيان اما قوله لحال تقديره متبرئين كما فغير واضح لان ما مصدرية فصارت الكاف الداخلة عليها من صفات الافعال ومتبرئين من صفات الاعيان فكيف يوصف بصفات الافعال قال وايضا لا حاجة لتقدير هذه الحال لانها اذ ذاك تكون حالا مؤكدة وهي خلاف الاصل وايضا فالمؤكد ينافيه الحذف لان التاكيد يقويه والحذف ينافيه **فصل** قال ابن الخطيب قولهم لو ان لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبرؤوا منا ذلك تمنٍّ منهم للرجعة الى الدنيا والى حال التكليف ويكون الاختيار لهم حتى نتبرأ منهم في الدنيا كما تبرؤوا يوم القيمة ومفهوم الكلام انهم تمنوا لهم في الدنيا ما يقارب العذاب فيتبرؤون منهم ولا يخلصونهم كما فعلوا يوم القيمة وتقديره فلو ان لنا كرة فنتبرأ منهم وقد همهم مثل هذا الخطب كما تبرؤا منا والحال هذه لانهم ان تمنوا التبري منهم مع سلامة فاي فائدة قال القرطبي والتبري الانفصال **قوله** كذلك يريهم في هذه الكاف قولان احدهما ان موضعها نصب اما نعت مصدر محذوف او حالا من المصدر المعرف اي يريهم رؤية كذلك او يحشرهم حشرا كذلك او يجزيهم جزاء كذلك او يريهم الاراءة مشبهة كذلك ونحو هذا والثاني ان يكون موضعها رفع على انه خبر مبتدا محذوف اي الامر كذلك او حشرهم كذلك قاله ابو البقا قال ابو حيان وهو ضعيف لانه يقتضي زيادة الكاف وحذف مبتدا وكلاهما على خلاف الاصل والاشارة بذلك الى رؤيتهم تلك الاهوال والتقدير مثل اراءتهم تلك الاهوال يريهم الله اعمالهم حسرات وقيل الاشارة الى تبري بعضهم من بعض والتقدير كتبري بعضهم من بعض يريهم الله اعمالهم حسرات وذلك لانقطاع الرجاء من كل احد والرؤية هنا تحتمل وجهين احدهما ان تكون بصرية فتتعدى لاثنين بنقل الهمزة اولهما الضمير والثاني اعمالهم وحسرات على هذا حال من اعمالهم والثاني ان تكون قلبية فتتعدى لثلاثة ثالثها حسرات وعليهم يجوز فيه وجهان ان يتعلق بحسرات لان يحسر يتعدى بعلى ويكون ثم مضاف محذوف اي على تفريطهم والثاني ان يتعلق بمحذوف لانها صفة لحسرات فهي في محل نصب لكونها صفة لمنصوب **فصل** اختلفوا في المراد بالاعمال فقال السدي الطاعات لم ضيعوها وقال الربيع وابن زيد المعاصي والاعمال الخبيثة يتحسرون لم عملوها وقال الاصم ثواب طاعاتهم التي اتوا بها فاحبطوها بالكفر قال السدي ترفع لهم الجنة فينظرون اليها والى بيوتهم فيها لو اطاعوا الله فيقال لهم تلك مساكنكم لو اطعتم الله ثم تقسم بين المؤمنين فذلك حين يتحسرون وقيل اعمالهم التي تقربوا بها الى رؤسائهم والانقياد لامرهم قال ابن كيسان انهم اشركوا بالله الاوثان رجاء ان تقربهم الى الله فلما عذبوا على ما كانوا يرجون ثوابه تحسروا وندموا قال ابن الخطيب والظاهر انها الاعمال التي اتبعوا فيها السادة وهو كفرهم ومعاصيهم وانما تكون حسرة بان راوها في صحيفتهم وايقنوا بالجزاء عليها وكان يمكنهم تركها والعدول الى الطاعات وفي هذا الوجه الاضافة حقيقة وفي الثاني مجاز بمعنى لزمهم ولم يقوموا به **والحسرة** واحد الحسرات كتمرة وتمرات وجفنة وجفنات وشهوة وشهوات هذا اذا كان اسما فان نعت سكنت كقولك ضخمة وضخمات وعبلة وعبلات قال الزجاج هي شدة الندم وهي تألم القلب بالخسارة عما يؤمله واشتقاقها اما من قولهم بعير حسير اي منقطع القوة والحسور الاعيا قال تعالى لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون او من الحسر وهو الكشف يقال حسر ذراعه والحسرة انكشاف عن حال الندامة

والحسره

والحسرة المكتسبة لانها تكشف عن الارض والطير تحسر لانها تنكشف بذهاب الريش **قوله** وما هم بخارجين من النار احتج به على ان اصحاب الكبائر من اهل القبلة يخرجون من النار قالوا لان قوله وما هم تخصيص لهم بعدم الخروج على سبيل الحصر فوجب ان يكون عدم الخروج مخصوصا بهم وبهذه الاية تكشف عن المراد بقوله وان الفجار لفي جحيم يصلونها يوم الدين وما هم عنها بغائبين بين ان المراد بالفجار ههنا الكفار لدلالة هذه الاية عليه **قوله تعالى** يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا الى قوله ما لا تعلمون لما بين التوحيد ودلائله وما للموحدين من الثواب واتبعه بذكر الشرك اتبع ذلك بذكر انعامه على المؤمنين وان معصية من عصاه وكفر من كفر به لم يؤثر في قطع نعمه واحسانه اليهم قال ابن عباس نزلت في قوم من ثقيف وبني عامر ابن صعصعة وخزاعة وبني مدلج حرموا على انفسهم من الحرث والبحاير والسوايب والوصايل والحام **قوله** مما في الارض حلالا طيبا حلالا فيه خمسة اوجه احدها ان يكون مفعولا بكلوا ومن على هذا فيها وجهان احدهما ان تتعلق بكلوا ويكون معناها ابتدا الغاية والثاني ان تتعلق بمحذوف على انها حال من حلالا وكانت في الاصل صفة له فلما قدمت عليه انتصب حالا ويكون معنى من التبعيض الثاني ان يكون انتصاب حلالا على انه نعت لمفعول محذوف تقديره شيئا او رزقا حلالا ذكره مكي واستبعده ابن عطية ولم يبين وجه بعده والذي يظهر في بعده ان حلالا ليس صفة خاصة بالماكول بل يوصف به الماكول وغيره واذا لم تكن الصفة خاصة لا يجوز حذف الموصوف الثالث ان ينتصب حالا على انه حال من ما بمعنى الذي اي كلوا من الذي في الارض حال كونه حلالا الرابع ان ينتصب على انه نعت لمصدر محذوف اي اكلا حلالا ويكون مفعول كلوا محذوفا وما في الارض صفة لذلك المفعول المحذوف ذكره ابو البقا وفيه من الرد ما تقدم على مكي ويجوز على هذا الوجه الرابع ان لا يكون المفعول محذوفا بل يكون من مزيدة على مذهب الاخفش تقديره ما في الارض اكلا حلالا الخامس ان يكون حالا من الضمير العائد على ما قاله ابن عطية يعني بالضمير الضمير المستكن في الجار والمجرور الواقع صلة وطيبا فيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون صفة لحلالا اما على القول بان ما في الارض حال من حلالا فقال ابو البقا ولكن موضعها بعد الجار لئلا يفصل بالصفة بين الحال وذي الحال وهذا القول ضعيف فان الفصل بالصفة بين الحال وصاحبها ليس بممنوع تقول جاءني زيد الطويل راكبا بل لو قدمت الحال على الصفة فقلت جاءني زيد راكبا الطويل كان في جوازه نظر الثاني ان يكون صفة لمصدر محذوف او حالا من المصدر المعرفة المحذوف اي اكلا طيبا الثالث ان يكون حالا من الضمير في كلوا تقديره مستطيبين قاله ابن عطية قال ابو حيان وهذا فاسد في اللفظ والمعنى اما اللفظ فلان الطيب اسم فاعل فكان ينبغي ان يجمع ليطابق صاحبها فيقال طيبين وليس طيب مصدرا فيقال انما لم يجمع لذلك واما المعنى فلان طيبا مغاير لمعنى مستطيبين لان الطيب من صفات الماكول والمستطيب من صفات الاكلين تقول طاب لزيد الطعام ولا تقول طاب زيد الطعام بمعنى استطابه **والحلال** المأذون فيه ضد الحرام الممنوع منه حل يحل بالكسر بكسر العين في المضارع وهو القياس لانه مضاعف غير متعد ويقال حلال وحل كحرام وحرم وهو في الاصل مصدر ويقال حل بل على سبيل الاتباع كحسن بسن وحل بمكان كذا يحل بضم العين وكسرها وقرئ فيحل عليكم غضبي بالوجهين واصله من الحل الذي هو نقيض العقد ومنه حل بالمكان اذا نزل به لانه حل شد الرحال للنزول وحل الدين اذا وجب لانحلال العقدة بانقضاء المدة واحل من احرامه لانه حل عقدة الاحرام وحلت عليه العقوبة اي وجبت لانحلال العقدة المانعة من العذاب ومن هذا تحلة اليمين لان عقدة اليمين تنحل به **والطيب** في

اللغة يكون بمعنى الطاهر والحلال يوصف بانه طيب قال تعالى قل هل يستوى الخبيث والطيب والطيب في الاصل هو ما يستلذ ويستطاب ووصف به الطاهر والحلال على جهة التشبيه لان النجس تكرهه النفس فلا يستلذ والحرام غير مستلذ لان الشرع زجر عنه وفي المراد بالطيب في الاية وجهان الاول انه المستلذ لانا لو حملناه على الحلال لزم التكرار فعلى هذا يكون طيبا اذا كان من جنس ما يشتهى لانه ان تناول ما لا شهوة له فيه عاد حراما وان كان يبعد وقوع ذلك من العاقل الا عند شبهة والثاني المراد ما يكون جنسه حلالا وقوله طيبا المراد منه ان لا يكون متعلق حق الغير فان اكل الحرام وان استطابه الآكل من حيث يؤدي الى العقاب يصير مضرا ولا يكون مستطابا كما قال تعالى ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا

قوله ولا تتبعوا خطوات الشيطان قرا ابن عامر والكسائي وقنبل وحفص عن عاصم ويعقوب خُطُوات بضم الخاء والطاء وباقي السبعة بسكون الطاء وقرا ابو السماك خطوات بفتحها ونقل ابن عطية وغيره عنه انه قرا خَطَوات بفتح الخاء والطاء وقرا علي وقتادة والاعمش بضمهما والهمزة فاما قراءة الجمهور والاولى من قراءتي ابي السماك فلان فُعْلة الساكنة العين السالمتها اذا كانت اسما جاز في جمعها بالالف والتاء ثلاثة اوجه وهي لغات مسموعة عن العرب السكون هو الاصل والاتباع والفتح في العين تخفيفا واما قراءة الضم فيما قيل ان الواحدة خطوة فاذا جمعت حركت العين للجمع كما فعلت بالاسماء التي على هذا الوزن نحو غرفة وغرفات وتحريك العين في هذا الجمع يفصل بين الاسم والصفة وذلك ان ما كان اسما جمعته بتحريك العين نحو تمرة وتمرات وغرفة وغرفات وشهوة وشهوات وما كان نعتا جمع بسكون العين نحو ضخمة وضخمات وعبلة وعبلات والخطوة من الاسماء لا من الصفات فتجمع بتحريك العين واما قراءة ابي السماك التي نقلها ابن عطية فهي جمع خَطْوة بفتح الخاء والفرق بين الخطوة بالضم والفتح ان المفتوح مصدر دال على المرة من خطا يخطو اذا مشى والمضموم اسم لما بين القدمين كانه اسم للمسافة كالغرفة اسم للشيء المغترف وقيل انهما لغتان بمعنى واحد ذكره ابو البقا واما قراءة علي ففيها تاويلان احدهما وبه قال الاخفش ان الهمزة اصل وانه من الخطا وخطوات جمع خطاة ان سمع والا فتقديرا وتفسير مجاهد اياه بالخطايا يؤيد هذا ولكن يحتمل ان يكون مجاهد فسره بالمرادف والثاني انه قلب الهمزة عن الواو لانها جاورت الضمة قبلها فكانها عليها لان حركة الحرف بين يديه على التصحيح لا عليه **فصل** قال ابن السكيت فيما رواه عن الجبائي الخطوة ما بين القدمين كما يقال حثوت حثوة والحثوة اسم لما حثيت وكذلك غرفت غرفة والغرفة هو الشيء المغترف بالكف فيكون المعنى لا تتبعوا سبيله ولا تسلكوا طريقه لان الخطوة اسم مكان قال الزجاج وابن قتيبة خطوات الشيطان طرقه وان جعلت الخطوة مصدرا فالتقدير لا تاتموا به ولا تتبعوا اثره والمعنى ان الله تعالى زجر المكلف عن تخطي الحلال الى الشبه كما زجره عن تخطيه الى الحرام وبين العلة في هذا التحذير وهو كونه عدوا مبينا اي متظاهرا بالعداوة وذلك لان الشيطان التزم امورا سبعة في العداوة اربعة منها في قوله تعالى ولاضلنهم ولامنينهم ولآمرنهم فليبتكن اذان الانعام ولآمرنهم فليغيرن خلق الله وثلاثة منها في قوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم ثم لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم ولا تجد اكثرهم شاكرين فلما التزم هذه الامور كان عدوا متظاهرا بالعداوة وقد اظهر عداوته باباية السجود لادم وغروره اياه حتى اخرجه من الجنة **قوله** انه لكم قال ابو البقا انما كسر الهمزة لانه اراد الاعلام بحاله وهو ابلغ من الفتح لانه اذا فتح الهمزة صار التقدير لا تتبعوه لانه لكم واتباعه ممنوع

وان لم

وان لم يكن عدوا لنا ومثله لبيك ان الحمد لك كسر الهمزة اجود لدلالة الكسر على استحقاقه الحمد في كل حال وكذلك التلبية انتهى يعني ان الكسر استئناف فهو محض اخبار بذلك وهذا الذي قاله في وجه الكسر لا يتعين لانه يجوز ان يراد التعليل مع كسر الهمزة فانهم نصوا على انّ إنّ المكسورة تفيد العلة ايضا وقد ذكر ذلك في هذه الاية بعينها كما تقدم انفا فينبغي ان يقال قراءة الكسر اولى لانها محتملة للاخبار المحض بحاله وللعلية ومما يدل على ان المكسورة تفيد العلة قوله عليه السلام في الروثة انها رجس وقوله في الهرة انها ليست بنجس انها من الطوافين عليكم وقوله لا تنكح المراة على عمتها ولا على خالتها انكم اذا فعلتم ذلك قطعتم ارحامكم واما المفتوحة فهي نص في العلية قوله عليه السلام في الروثة انها رجس لان الكلام على تقدير لام العلة

قوله انما يامركم بالسوء والفحشاء وان تقولوا على الله ما لا تعلمون فهذه كالتفصيل لجملة عداوته وهو مشتمل على امور ثلاثة اولها السوء وهو متناول جميع المعاصي سواء كانت تلك المعاصي من افعال الجوارح او من افعال القلوب وسمي السوء سوءا لانه يسوء صاحبه بسوء عواقبه وهو مصدر ساءه يسوءه سوءا ومساءة اذا احزنه وسوته فسيء اذا احزنته فحزن قال تعالى سيئت وجوه الذين كفروا قال الشاعر

ان يك هذا الدهر قد ساءني
فطالما قد سرني الدهر
الامر عندي فيهما واحد
لذاك شكر ولذا صبر

وثانيها الفحشاء وهو مصدر من الفحش كالباساء من الباس والفحش قبح المنظر قال امرؤ القيس

وجيد كجيد الريم ليس بفاحش
اذا هي نصته ولا بمعطل

ثم توسع فيه حتى صار يعبر به عن كل مستقبح معنى كان او عينا والفحشاء نوع من السوء كانها اقبح انواعه وهي ما يستعظم ويستفحش من المعاصي وثالثها ان تقولوا على الله ما لا تعلمون فكانه اقبح الاشياء لان وصف الله تعالى بما لا ينبغي من اعظم انواع الكبائر فهذه الجملة كالتفسير لقوله تعالى ولا تتبعوا خطوات الشيطان فدلت الاية على ان الشيطان يدعو الى الصغائر والكبائر والكفر والجهل بالله وروي عن ابن عباس انه قال الفحشاء من المعاصي ما فيه حد والسوء من الذنوب ما لا حد فيه وقال السدي هي الزنا وقيل هي البخل وان تقولوا على الله ما لا تعلمون من تحريم الحرث والانعام وقال مقاتل كل ما في القران من ذكر الفحشاء فانه الزنا الا قوله الشيطان يعدكم الفقر ويامركم بالفحشاء فانه منع الزكاة وقوله وان تقولوا عطف على قوله بالسوء تقديره وبان تقولوا فيحتمل موضعها الجر والنصب بحسب قولي الخليل وسيبويه قال الطبري يريد ما حرموا من البحيرة والسائبة ونحوها مما جعلوه شرعا **فصل** دلت الاية على ان الشيطان لا يامر الا بالقبائح لان الله تعالى ذكره بكلمة انما وهي للحصر وقال بعضهم ان الشيطان قد يدعو الى الخير لكن لغرض ان يجره منه الى الشر وذلك على انواع اما ان يجره من الافضل الى الفاضل ليتمكن من ان يجره من الفاضل الى السهل واما ان يجره من الفاضل الى السهل الى الافضل الاشق ليصير ازدياد المشقة سببا لحصول النفرة عن الطاعات بالكلية وتناولت الاية جميع المذاهب الفاسدة بل تناولت مقلد الحق لانه قال ما لا يعلم فصار مستحقا للذم لانه داخل تحت هذا الذم وتمسك نفاة القياس بهذه الاية وجوابهم انه متى قامت الدلالة على ان العمل بالقياس واجب كان العمل بالقياس قولا على الله بما نعلم لا بما لا نعلم

قوله تعالى واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله الى قوله يهتدون الضمير في لهم فيه اربعة اقوال احدها انه يعود على من في قوله من يتخذ الثاني قال بعض المفسرين نزلت

في مشركي العرب فعلى هذا الآية متصلة بما قبلها ويعود الضمير عليهم لأن هذا حالهم **الثالث** أنه يعود على اليهود لأنهم أشد الناس اتباعاً لأسلافهم روي عن ابن عباس قال دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهود إلى الإسلام فقال رافع بن خارجة ومالك بن عوف بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا فهم كانوا خيراً منا وأعلم منا فأنزل الله هذه الآية قال بعضهم هذه قصة مستأنفة والهاء والميم في لهم كناية عن غير مذكور **الرابع** أنه يعود على الناس في قوله يا أيها الناس قاله الطبري وهو ظاهر إلا أن ذلك من باب الالتفات من الخطاب إلى الغيبة وحكمته أنهم أبرزوا في صورة الغائب الذي يتعجب من فعله حيث دعي إلى شريعة الله والنور والهدى فأجاب باتباع شريعة الله **قوله** بل نتبع بل هنا عاطفة هذه الجملة على جملة محذوفة قبلها تقديره لا نتبع ما أنزل الله بل نتبع كذا ولا يجوز أن تكون معطوفة على قوله اتبعوا لفساده **وقال** أبو البقاء بل هنا للإضراب عن الأول أي لا نتبع ما أنزل الله وليس بخروج من قصة إلى قصة يعني بذلك أنه إضراب إبطال لا إضراب انتقال وعلى هذا فيقال كل إضراب في القرآن فالمراد به الانتقال من قصة إلى قصة إلا في هذه الآية وإلا في قوله أم يقولون افتراه بل هو الحق فإنه يحتمل الأمرين فإن اعتبرت قوله أم يقولون افتراه كان إضراب انتقال وإن اعتبرت افتراه وحده كان إضراب إبطال والكسائي يدغم لام هل وبل في ثمانية أحرف التاء كقوله بل تؤثرون والنون بل نتبع والثاء هل ثوب والسين بل سولت والزاي بل زين والضاد بل ضلوا والظاء بل ظننتم والطاء بل طبع الله وأكثر القراء على الإظهار ووافقه حمزة في التاء والسين والإظهار هو الأصل **قوله** ألفينا في ألفى هنا قولان **أحدهما** أنها متعدية إلى مفعول واحد لأنها بمعنى وجد التي بمعنى أصاب فدليله قوله في آية أخرى نتبع ما وجدنا عليه آباءنا وقوله وألفيا سيدها لدى الباب وقوله إنهم ألفوا آباءهم ضالين فعلى هذا يكون عليه متعلقاً بقوله ألفينا والثاني أنها متعدية إلى اثنين أولهما آباءنا والثاني عليه تقدم على الأول **وقال** أبو البقاء هي محتملة للأمرين أعني كونها متعدية لواحد أو لاثنين قال أبو البقاء ولام ألفينا واو لأن الأصل فيما جهل من اللامات أن يكون واواً يعني بأنه أوسع وأكثر فالرد إليه أولى ومعنى الآية أن الله تعالى أمرهم بأن يتبعوا ما أنزل الله في تحليل ما حرموا على أنفسهم من الحرث والأنعام والبحيرة والسائبة أو ما أنزل الله من الدلائل الباهرة قالوا لا نتبع ذلك وإنما نتبع آباءنا وأسلافنا فعارضوه بالتقليد فأجابهم الله تعالى بقوله أولو كان آباؤهم فالهمزة في أولو للإنكار وأما الواو ففيها قولان **أحدهما** قاله الزمخشري أنها واو الحال **والثاني** قاله أبو البقاء وابن عطية أنها للعطف وقد تقدم الخلاف في هذه الهمزة الواقعة قبل الواو والفاء وثم هل بعدها جملة مقدرة وهو رأي الزمخشري ولذلك قدره هنا أيتبعونهم ولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً من الدين ولا يهتدون للصواب أو النية بها التأخير عن حرف العطف وقد جمع أبو حيان بين قول الزمخشري وقول ابن عطية فقال والجمع بينهما أن هذه الجملة المصحوبة بلو في مثل هذا السياق جملة شرطية فإذا قال اضرب زيداً ولو أحسن إليك المعنى وإن أحسن إليك وكذلك أعطوا السائل ولو جاء على فرس ردوا السائل ولو بشق تمرة المعنى فيهما وإن وجيء بلو هنا تنبيهاً على أن ما بعدها لم يكن يناسب ما قبلها لكنها جاءت لاستقصاء الأحوال التي يقع فيها الفعل ولتدل على أن المراد بذلك وجود الفعل في كل حال حتى في هذه الحال التي لا تناسب الفعل ولذلك لا يجوز اضرب زيداً ولو أساء إليك ولا أعطوا السائل ولو كان محتاجاً فإذا تقرر هذا فالواو في ولو في الأمثلة التي ذكرناها عاطفة على حال مقدرة والمعطوف على الحال حال فصح أن يقال إنها للحال من حيث عطفها جملة حالية على حال مقدرة وصح أن يقال إنها للعطف من حيث

ذلك

ذلك العطف فالمعنى والله أعلم إنما أنكر اتباع آبائهم في كل حال حتى في الحالة التي لا تناسب أن يتبعوهم فيها وهي تلبسهم بعدم العقل والهداية ولذلك لا يجوز حذف هذه الواو الداخلة على لو إذا كانت تنبيهاً على أن ما بعدها لم يكن مناسباً ما قبلها وإن كانت الجملة الحالية فيها ضمير عائد على ذي الحال لأن مجيئها عارية من هذه الواو مؤذن بتقييد الجملة السابقة بهذه الحال فهو ينافي استغراق الأحوال حتى هذه الحال فهما معنيان مختلفان ولذلك ظهر الفرق بين أكرم زيداً لو جفاك ومن أكرم زيداً ولو جفاك انتهى وهو كلام حسن وجواب لو محذوف تقديره لاتبعوهم وقدره أبو البقاء أفكانوا يتبعونهم وهو تفسير معنى لأن لو لا تجاب بهمزة الاستفهام قال بعضهم ويقال لهذه الواو أيضاً واو التعجب دخلت عليها ألف الاستفهام للتوبيخ **فصل** قال القرطبي التقليد عند العلماء حقيقته قبول قول بلا حجة وعلى هذا من قبل قول النبي صلى الله عليه وسلم من غير نظر في معجزته يكون مقلداً وأما من نظر فيها فلا يكون مقلداً **وقيل** هو اعتقاد صحة فتيا من لا يعلم صحة قوله وهو في اللغة مأخوذ من قلادة البعير تقول العرب قلدت البعير إذا جعلت في عنقه حبلاً يقاد به فكأن المقلد يجعل أمره كله لمن يقوده حيث شاء ولذلك قال شاعرهم

وقلدوا أمركم لله دركم ثبت الجنان بأمر الحرب مضطلعا

فصل والمعنى أيتبعون آباءهم وإن كانوا جهالاً لا يعقلون شيئاً لفظه عام ومعناه الخصوص لأنهم كانوا يعقلون كثيراً من أمور الدنيا فدل هذا على أنهم لا يعقلون شيئاً من الدين ولا يهتدون إلى كيفية اكتسابه وقوله شيئاً فيه وجهان **أحدهما** أنه مفعول به فيعم جميع المعقولات لأنها نكرة في سياق النفي ولا يجوز أن يكون المراد نفي الوحدة فيكون المعنى لا يعقلون شيئاً بل أشياء **والثاني** أن ينتصب على المصدرية أي لا يعقلون شيئاً من العقل وقدم نفي العقل على نفي الهداية لأنه يصدر عنه جميع التصرفات **فصل** في تقرير هذا الجواب وجوه **الأول** أنه يقال للمقلد هل تعرف أن شرط جواز تقليد الإنسان أن يعلم كونه محقاً أم لا فإن اعترفت بذلك لم تعلم جواز تقليده إلا بعد أن تعلم كونه محقاً فكيف عرفت أنه محق فإن عرفته بتقليد آخر لزم التسلسل وإن عرفته بالعقل فذاك كاف ولا حاجة إلى التقليد وإن قلت ليس من شرط جواز تقليده أن تعلم كونه محقاً فإذن قد جوزت تقليده وإن كان مبطلاً فإذن أنت على تقليدك لا تعلم أنك محق أو مبطل **وثانيها** هب أن ذلك المتقدم كان عالماً بهذا إلا أنا لو قدرنا أن ذلك المتقدم ما كان عالماً بذلك الشيء قط ولا اختار فيه البتة مذهباً فأنت ماذا كنت تعمل فعلى تقدير أن لا تعلم ذلك المتقدم ولا مذهبه كان لا بد من العدول إلى النظر فكذا ههنا **وثالثها** إذا قلدت من قبلك فذلك المتقدم إن كان عرفه بالتقليد لزم إما الدور وإما التسلسل وإن عرفه بالدليل وجب أن تطلب العلم بالدليل لا بالتقليد لأنك لو طلبته بالتقليد لا بالدليل مع أن ذلك المتقدم طلبه بالدليل لا بالتقليد كنت مخالفاً له فثبت أن القول بالتقليد يفضي ثبوته إلى نفيه فيكون باطلاً وإنما ذكرت هذه الآية عقيب الزجر عن اتباع خطوات الشيطان تنبيهاً على أنه لا فرق بين متابعة وساوس الشيطان وبين متابعة التقليد وفيه أقوى دليل على وجوب النظر والاستدلال وترك التعويل على ما يقع في الخاطر من غير دليل أو على ما يقوله الغير من غير دليل **فصل** قال القرطبي ذم الله تعالى الكفار باتباعهم لآبائهم في الباطل واقتدائهم بهم في الكفر والمعصية وهذا الذم في الباطل صحيح فأما التقليد في الحق فأصل من أصول الدين وعصمة من عصم المسلمين يلجأ إليها الجاهل المقصر عن درك النظر واختلف

العلماء في جوازه في مسائل الأصول وأما جوازه في مسائل الأصول وأما جوازه في مسائل الفروع فصحيح قال القرطبي فرض العامي الذي لا يشتغل باستنباط الأحكام من أصولها لعدم أهليته فيما لا يعلمه من أمر دينه ويحتاج إليه أن يقصد أعلم من في زمانه ببلده فيسأله عن نازلته فيمتثل فيها فتواه لقوله تعالى فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون وعليه الاجتهاد في أعلم أهل زمانه بالبحث عنه حتى يتفق أكثر الناس عليه وعلى العالم أيضا أن يقلد عالما مثله في نازلة خفي عليه وجه الدليل فيها كما قال تعالى أيضا **قوله تعالى** ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق إلى قوله يعقلون لما حكى عن الكفار أنهم عند الدعاء إلى اتباع ما أنزل الله تعالى تركوا النظر وأخلدوا إلى التقليد وقالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا ضرب لهم هذا المثل منبها للسامعين أنهم إنما وقعوا فيه بسبب ترك الإصغاء وقلة الاهتمام بالدين فصيرهم من هذا الوجه بمنزلة الأنعام وضرب مثل هذا المثل يزيد السامع اجتهادا في معرفة أحوال نفسه ويحقر الكافر نفسه إذا سمع ذلك فيكون كسرا لقلبه وتضييقا لصدره حيث صيره كالبهيمة وكان ذلك في نهاية الردع والزجر لمن يسمعه من أن يسلك مثل طريقه التقليد وقد اختلف الناس في هذه الآية اختلافا كثيرا ولا سبيل إلى معرفة الإعراب إلا بعد معرفة المعنى المذكور في الآية وقد اختلفوا في ذلك فمنهم من قال معناها أن المثل مضروب لتشبيه الكافر بالناعق ومنهم من قال هو مضروب لتشبيه الكافر بالمنعوق به ومنهم من قال هو مضروب لتشبيه داعي الكافر بالناعق ومنهم من قال هو مضروب لتشبيه الداعي والكافر بالناعق والمنعوق به فهذه أربعة أقوال فعلى القول الأول يكون التقدير ومثل الذين كفروا في قلة فهمهم كمثل الرعاة يكلمون البهم والبهم لا تعقل شيئا وقيل يكون التقدير ومثل الذين كفروا في دعائهم آلهتهم التي لا تفقه دعاءهم كمثل الذي الناعق بغنمه لا ينتفع من نعقه بشيء غير أنه في عناء وكذلك الكافر ليس له من دعائه الآلهة إلا العناء كما قال تعالى إن تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم قال الزمخشري لما ذكر هذا القول لا أن قوله إلا دعاء ونداء لا يساعد عليه لأن الأصنام لا تسمع شيئا قال أبو حيان ولحظ الزمخشري في هذا القول تمام التشبيه من كل جهة فكما أن المنعوق به لا يسمع إلا دعاء ونداء كذلك مدعو الكافر من الصنم والصنم لا يسمع فضعف عنده هذا القول قال ونحن نقول التشبيه وقع في مطلق الدعاء في خصوصيات المدعو فتشبيه الكافر في دعائه الصنم بالناعق بالبهيمة لا في خصوصيات المنعوق به وقال ابن زيد في هذا القول أعني قول من قال التقدير ومثل الذين كفروا في دعائهم الصنم أن الناعق هنا ليس المراد به الناعق بالبهائم وإنما المراد به الصائح في جوف الجبل فيجيبه الصدى فالمعنى بما لا يسمع منه الناعق إلا دعاء نفسه ونداءها فعلى هذا القول يكون فاعل يسمع ضميرا عائدا على الذي ينعق ويكون العائد على ما الرابط للصلة بالموصول محذوفا لفهم المعنى تقديره بما لا يسمع منه وليس فيه شرط جواز الحذف فإنه جر بحرف غير ما جر به الموصول وأيضا فقد اختلف متعلقاهما إلا أنه قد ورد ذلك في كلامهم وأما على القولين الأولين فيكون فاعل يسمع ضميرا يعود على ما الموصولة وهو المنعوق به وقيل المراد بالذين كفروا المتبوعين لا التابعين والمعنى مثل الذين كفروا في دعائهم أتباعهم لا يحصل لهم منهم إلا الخيبة كمثل الناعق بالغنم فعلى هذه الأقوال كلها يكون مثل مبتدأ وكمثل خبره وليس في الكلام حذف إلا جهة التشبيه وعلى القول الثاني من الأقوال الأربعة المتقدمة تقبل معناه ومثل الذين

كفروا

كفروا في دعائهم إلى الله تعالى وعدم سماعهم إياه كمثل بهائم الذي ينعق فهو على حذف قيد في الأول وحذف مضاف في الثاني وقيل التقدير ومثل الذين كفروا في عدم فهمهم عن الله ورسوله كمثل المنعوق به من البهائم التي لا تفقه من الأمر والنهي غير الصوت فيراد بالذي ينعق الذي يُنعق به ويكون هذا من القلب وقال قائل هذا كما يقولون دخل الخاتم في يدي والخف في رجلي ويقولون فلان يخافك كخوف الأسد أي كخوفه الأسد وقال تعالى ما إن مفاتحه لتنوء بالعصبة وإنما العصبة تنوء بالمفاتح وإلى هذا ذهب الفراء وأبو عبيدة وجماعة إلا أن القلب لا يقع على الصحيح إلا في ضرورة أو ندور وأما على القول الثالث وهو قول الأخفش والزجاج وابن قتيبة فتقديره ومثل داعي الذين كفروا كمثل الناعق بغنمه في كون الكافر لا يفهم مما يخاطب به داعيه إلا دوي الصوت دون إلقاء فكر وذهن كما أن البهيمة كذلك فالكلام على حذف مضاف من الأول قال الزمخشري ويجوز أن يراد بما لا يسمع الأصم الأصلخ الذي لا يسمع من كلام الرافع صوته بكلامه إلا النداء والصوت لا غير من غير فهم للحروف وهذا جنوح إلى جواز إطلاق ما على العقلاء أولما تنزل هذا منزلة من لا يسمع من البهائم أوقع عليه ما وأما على القول الرابع وهو اختيار سيبويه في هذه الآية وتقديره عنده مثلك يا محمد ومثل الذين كفروا كمثل الناعق والمنعوق به واختلف الناس في فهم كلام سيبويه فقيل هو تفسير معنى وقيل تفسير إعراب فيكون في الكلام حذفان حذف من الأول وهو حذف داعيهم وقد أثبت نظيره في الثاني وحذف من الثاني وهو حذف المنعوق وقد أثبت نظيره في الأول فشبه داعي الكفار براعي الغنم في مخاطبته من لا يفهم عنه وشبه الكفار بالغنم في كونهم لا يسمعون مما دعوا إليه إلا أصواتا لا يعرفون ما وراءها وفي هذا الوجه حذف كثير إذ فيه حذف كثير إذ فيه حذف معطوفين إذ التقدير الصناعي ومثل الذين كفروا وداعيهم كمثل الذي ينعق والمنعوق به وقد ذهب إلى هذا جماعة منهم أبو بكر بن طاهر وابن خروف والشلوبين قالوا العرب تستحسن هذا وهو من بديع كلامها ومثله قوله وأدخل يدك في جيبك تخرج بيضاء تقديره وأدخل يدك في جيبك تدخل وأخرجها تخرج فحذف تدخل لدلالة تخرج وحذف وأخرجها لدلالة وأدخل قالوا ومثله قوله

وإني لتعروني لذكراك فترة … كما انتفض العصفور بلله القطر

لم يرد أن يشبه فترته بانتفاض العصفور حين بلله القطر لأنهما ضدان إذ هما حركة وسكون ولكن تقديره إني إذا ذكرتك عراني انتفاض ثم أفتر كما أن العصفور إذا بلله القطر عرته فترة ثم ينتفض غير أن وجيب قلبه واضطرابه عراني انتفاض ثم أفتر كما أن العصفور إذا بلله القطر عرته فترة ثم ينتفض غير أن وجيب قلبه واضطرابه قبل الفترة وفترة العصفور قبل انتفاضه وهذه الأقوال كلها إنما هي على القول بتشبيه مفرد بمفرد ومقابلة جزء من الكلام السابق بجزء من الكلام المشبه به أما إذا كان التشبيه من باب تشبيه جملة بجملة فلا ينظر في ذلك إلى مقابلة الألفاظ المفردة بل ينظر إلى المعنى وإلى هذا نحا أبو القاسم الراغب قال الراغب فلما شبه قصة الكافرين في إعراضهم عن الداعي لهم إلى الحق بقصة الناعق قدم ذكر الناعق ليبنى عليه ما يكون منه ومن المنعوق به والكاف ليست بزائدة خلافا لبعضهم فإن الصفة ليست عين الصفة الأخرى فلا بد من الكاف حتى إنه لو جاء الكلام دون الكاف اعتقدنا وجودها تقديرا تصحيحا للمعنى وقد تلخص مما تقدم أن مثل الذين مبتدأ وكمثل الذي خبره إما من غير اعتقاد

حذف او على حذف مضاف من الاول اي مثل الذين مبتدا وكمثل الذي خبره اما من غير اعتقاد حذف من الاول ما اثبت نظيره في الثاني ومن الثاني ما اثبت نظيره في الاول كما تقدم تقريره **والنعيق** دعاء الراعي وتصويته بالغنم قال الاخطل

فانعق بضانك يا جرير فانما … منتك نفسك في الخلاء ضلالا

قال القتبي لم يكن جرير راعي ضان وانما اراد ان بني كليب يعيرون برعي الضان وجرير منهم فهو في جهلهم والعرب تضرب المثل في الجهل براعي الضان ويقولون اجهل من راعي ضان يقال نعق بفتح العين ينعق بكسرها والمصدر النعق والنعاق والنعيق واما نغق الغراب فبالمعجمة وقيل بالمهملة ايضا بالغراب وهو غريب قال بعضهم ان الياء والنون من قوله ينعق هو من نصف هذه السورة الاول والعين والقاف من النصف الثاني **قوله** الا دعاء هذا استثناء مفرغ لان قبله يسمع ولم ياخذ مفعوله وزعم بعضهم ان الا زائدة فليس من الاستثناء في شيء وهذا مردود وان كان الاصمعي قد قال بزيادة الا في **قوله**

حراجيج ما تنفك الا مناخة … على الخسف او نرمي بها بلدا قفرا

فقد رد الناس عليه ولم يقبلوا قوله وفي البيت كلام تقدم واورد بعضهم هنا سوالا معنويا وهو ان قوله لا يسمع الا دعاء ونداء ليس المسموع الا الدعاء والنداء فكيف ذمهم بانهم لا يسمعون الا المسموع وهذا لا يجوز فالجواب ان في الكلام ايجازا وانما المعنى لا يفهموا معاني ما يقال لهم كما لا تميز البهائم بين معاني الالفاظ التي يصوت بها وانما تفهم شيئا يسيرا قد ادركته بطول الممارسة وكثرة المعاودة فكانه قيل ليس لهم الا سماع النداء دون ادراك المعاني والاغراض قال شهاب الدين وهذا السوال من اصله ليس بشيء ولولا ان الشيخ ذكره لم اذكره وهنا سوال ذكره علي بن عيسى وهو هل هذا من باب التكرار لما اختلف اللفظ فان الدعاء والنداء واحد والجواب انه ليس كذلك فان الدعاء طلب الفعل والنداء اجابة الصوت وقال القرطبي النداء للبعيد والدعاء للقريب وكذلك قيل للاذان بالصلوة نداء لانه للاباعد وفي هذا نظر لان النبي صلى الله عليه وسلم قال الخلافة في قريش والحكم في الانصار والدعوة في الحبشة قال ابن الاثير في النهاية اراد بالدعوة الاذان جعله في الحبشة تفضيلا لموذنه بلال وقال شاعر الجاهلية

فلست بصائم رمضان عمري … ولست باكل لحم الاضاحي
ولست بقائم كالعير يدعو … قبيل الصبح حي على الفلاح

اراد اذان الصبح وقد تضم النون في النداء والاصل الكسر **قوله** صم بكم عمي لما شبههم بالبهائم زاد في تبكيتهم فقال صم بكم عمي لانهم صاروا بمنزلة الاصم في ان الذي سمعوه كانهم لم يسمعوه وبمنزلة البكم في ان لا يستجيبوا لما دعوا اليه وبمنزلة العمي من حيث اعراضهم عن الدلائل فصاروا كانهم ما شاهدوها قال النحاة صم اي هم صم وهو رفع على الذم وقوله فهم لا يعقلون فالمراد العقل الاكتسابي لان العقل المطبوع كان حاصلا لهم فلما كان طريق العقل المكتسب هو الاستعانة بهذه القوى الثلاثة فلما اعرضوا عنها فقدوا العقل الكسبي ولهذا قيل من فقد حسا فقد فقد علما **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم الى قوله تعبدون قال بعض المفسرين ان الله تعالى ذكر من اول السورة الى هنا دلائل التوحيد والنبوة واستقصى في الرد على اليهود والنصارى ومن هنا شرع في بيان الاحكام فقال كلوا واعلم ان الاكل قد يكون واجبا وذلك عند دفع الضرر عن النفس وقد

يكون

يكون مندوبا وذلك عند امتناع الضيف من الاكل اذا انفرد والمباسطة في الاكل اذا سوعد فهذا الاكل مندوب وقد يكون مباحا اذا خلا عن هذه العوارض فلا جرم كان مسمى الاكل مباحا واذا كان كذلك كان قوله في هذا الموضع كلوا لا يفيد الايجاب والندب بل الاباحة ومفعول كلوا محذوف اي كلوا رزقكم حال كونه بعض طيبات ما رزقناكم ويجوز في راي الاخفش ان تكون من زائدة في المفعول به اي كلوا طيبات ما رزقناكم **فصل** استدلوا على ان الرزق قد يكون حراما بقوله من طيبات ما رزقناكم قالوا ان الطيب هو الحلال فلو كان كل رزق حلالا لكان قوله من طيبات ما رزقناكم معناه من محللات ما احللنا لكم فيكون تكرارا وهو خلاف الاصل واجابوا عنه بان الطيب في اصل اللغة عبارة عن المستلذ المستطاب فلعل اقواما ظنوا ان التوسع في المطاعم والاستكثار من طيباتها ممنوع منه فاباح الله تعالى ذلك بقوله كلوا من لذيذ ما احللناه لكم فكان تخصيصه بالذكر لهذا المعنى **فصل** والطيب ورد في القران على اربعة اوجه احدها الطيب الحلال قال تعالى ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب اي لا تتبدلوا الحلال بالحرام الثاني الطيب بمعنى الطاهر قال تعالى فتيمموا صعيدا طيبا الثالث الطيب الحسن قال تعالى اليه يصعد الكلم الطيب اي الحسن اي الكلام الحسن للمومنين الرابع الطيب المومن قال تعالى حتى يميز الخبيث من الطيب يعني الكافر من المومنين **قوله** واشكروا لله امر وليس باباحة بمعنى انه يجب اعتقاد كونه مستحقا للتعظيم واظهار الشكر باللسان او بالافعال ان وجدت تهمة **قوله** ان كنتم شرط وجوابه محذوف اي فاشكروا الله وقول من قال من الكوفيين انها بمعنى اذ ضعيف واياه مفعول مقدم ليفيد الاختصاص وليكون عامله راس اية وانفصاله واجب ولانه متى تاخر وجب اتصاله الا في ضرورة كقوله اليك حتى بلغت اياكا وفي قوله واشكروا لله التفات من ضمير المتكلم الى الغيبة اذ لو جرى على الاسلوب الاول لقال واشكرونا **فصل** في معنى الاية وجوه احدها واشكروا لله ان كنتم عارفين بالله وبنعمه فعبر عن معرفة الله تعالى بعبادته اطلاقا لاسم الاثر على المؤثر وثانيها معناه ان كنتم تريدون ان تعبدوا الله فاشكروه فان الشكر راس العبادات وثالثها واشكروا لله الذي رزقكم هذه النعمة ان كنتم اياه تعبدون اي ان صح انكم تخصونه بالعبادة وتقرون انه هو الهكم لا غيره قال عليه السلام يقول الله تعالى اني والجن والانس في نبا عظيم اخلق ويعبد غيري وارزق ويشكر غيري **فصل** احتج من قال بان المعلق بلفظه ان لا يكون عدما عند عدم ذلك الشيء بهذه الاية فانه تعالى علق الامر بالشكر بكلمة ان على فعل العبادة مع ان من لا يفعل هذه العبادات يجب عليه الشكر ايضا **قوله تعالى** انما حرم عليكم الميتة الى قوله رحيم لما امر في الاية المتقدمة باكل الحلال فصل في هذه الاية انواع الحرام **قوله** انما حرم الجمهور قرؤوا حرم مشددا مبنيا للفاعل الميتة نصبا على ان ما كافة مهيئة لان في الدخول على هذه الجملة الفعلية وفاعل حرم ضمير الله تعالى والميتة مفعول به وابن ابي عبلة برفع الميتة وما بعدها وتخريج هذه القراءة سهل وهو ان تكون ما موصولة وحرم صلتها والفاعل ضمير الله تعالى والعائد محذوف لاستكمال الشروط تقديره حرمه والموصول وصلته في محل نصب اسم ان والميتة خبرها وقرا ابو جعفر حرم مبنيا للمفعول فيحتمل ما في هذه القراءة وجهين احدهما ان تكون ما مهيئة والميتة مفعول ما لم يسم فاعله والثاني ان تكون موصولة لمفعول حرم القائم مقام الفاعل ضمير مستكن يعود على ما الموصولة والميتة خبر ان وقرا ابو عبد الرحمن السلمي حرم بضم الراء مخففة والميتة رفعا وما يحتمل الوجهين ايضا فيكون مهيئة والميتة فاعل بحرم او موصولة والفاعل ضمير يعود على ما وهي اسم ان والميتة

خبرها والجمهور على تخفيف الميتة في جميع القرآن وابو جعفر بالتشديد وهو الاصل كما تقدم
في ان الميت مخفف من الميّت وان اصله ميوت وهما لغتان وسيأتي تحقيقه في آل عمران عند
قوله تخرج الحي من الميت ونقل عن قدماء النحاة ان الميت بالتخفيف من فارقت روحه جسده
وبالتشديد من عاين اسباب الموت ولم يمت وحكى ابن عطية عن ابي حاتم ان ما قد مات يقالان
فيه وما لم يمت بعد لا يقال فيه بالتخفيف ثم قال ولم يقرأ احد بتخفيف ما لم يمت الا ما روى
البزي عن ابن كثير وما هو بميت واما قوله

٭ اذا ما مات ميت من تميم ٭ فسرك ان يعيش فجئ بزاد ٭

فقد حمل على من شارف الموت وحمله على الميت حقيقة ابلغ في الهجاء واصل ميتة ميوتة فاعلت
بقلب الواو ياء وادغام الياء فيها وقال الكوفيون اصله مويت ووزنه فعيل قال الواحدي
الميتة ما فارقه الروح من غير ذكاة مما يذبح **فصل** هذه الآية عامة دخلها التخصيص بقوله عليه السلام
احلت لنا ميتتان السمك والجراد ودمان الكبد والطحال وكذلك حديث جابر في العنبر وقوله
عليه السلام في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته وهذا دل على تخصيص الكتاب بالسنة وقال
عبد الله بن ابي اوفى غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات فاكل الجراد وظاهره اكل الجراد
كيف ما مات **فصل** هل ينتفع بالميتة او بشيء من النجاسات وذلك مذكور في كتب الفقه **فصل**
اذا ذكيت الشاة او البقرة او الشاه فذكوة جنينها ذكاتها الا ان ينفصل حيا فلا بد من ذكاته
فصل اذا وقع طائر او نحوه في قدر فمات فقال مالك لا يؤكل ما في القدر وقال ابن القسم يغسل
اللحم ويؤكل ويهراق المرق وهو مروي عن ابن عباس **فصل** واما الدم فكانت العرب تجعل الدم
في المباعر وتشويها ثم تأكلها فحرّم الله الدم واتفق العلماء على ان الدم حرام نجس لا يؤكل ولا
ينتفع به قال بعضهم يحرم اذا لم تعمّ به البلوى ويعفى عنه اذا عمت به البلوى فالذي في اللحم
والعروق واليسير في الثوب والذي يصلى فيه واطلق الدم هنا وقيده بالمسفوح في الانعام فحمل المطلق
على المقيد واما لحم الخنزير فاللحم معروف واراد الخنزير بجميع اجزائه لكنه خص اللحم لانه المقصود
لذاته بالاكل واللحم جمعه لحوم ولحام ولحمان يقال لحم الرجل بالضم لحامة فهو لحيم اي غلظ ولحم
بالكسر لحما بالفتح فهو لحم اشتاق الى اللحم ولحم الناس فهو لاحم اي اطعمهم اللحم ولحم
كثر عنده اللحم **والخنزير** حيوان معروف وفي نونه قولان اصحهما انها اصلية ووزنه فعليل
كغربيب والثاني انها زائدة اشتقوه من خزر العين اي ضيقها لانه كذلك ينظر وقيل الخزر النظر
بمؤخر العين يقال هو اخزر بين الخزر **فصل** اجمعت الامة على تحريم شحم الخنزير قال مالك من حلف لا يأكل
الشحم حنث باكل اللحم لان اللحم مع الشحم يسمى لحما فقد دخل الشحم في اسم اللحم ولا يدخل اللحم في اسم الشحم واختلفوا
في الماء خنزير الماء قال القرطبي لا خلاف ان جملة الخنزير محرمة الا الشعر فانه يجوز الخرازة به **قوله**
وما اهل به ما موصولة بمعنى الذي ومحلها اما النصب واما الرفع عطفا على الميتة والرفع اما خبر
ان واما على الفاعلية على حسب ما تقدم من القراءات واهل مبني للمفعول والقائم مقام الفاعل
هو الجار والمجرور في به والضمير يعود على ما والباء بمعنى في ولا بد من حذف مضاف اي في ذبحه
لان المعنى وما صيح في ذبحه لغير الله والاهلال مصدر اهل اي صرخ قال الاصمعي اصله رفع
الصوت فكل رافع صوته فهو مهل ومنه الهلال لانه يصرخ عند رؤيته واستهل الصبي قال
ابن احمر

يهل بالفرقد ركبانها ٭ كما يهل الراكب المعتمر ٭ وقال النابغة

او درة صدفية غواصها ٭ بهج متى يرها يهل ويسجد ٭ وقال

تضحك

٭ تضحك الضبع لقتلى هذيل ٭ وترى الذئب لها يستهل ٭ وقيل للمحرم مهل لرفعه
الصوت بالتلبية والذابح مهل لان العرب كانوا يسمون الاوثان عند الذبح ويرفعون
اصواتهم بذكرها فمعنى قوله وما اهل به لغير الله يعني ما ذبح للاصنام والطواغيت
قاله مجاهد والضحاك وقتادة وقال الربيع بن انس وابن زيد يعني ما ذكر عليه غير اسم الله
قال ابن الخطيب وهذا القول اولى لانه اشد مطابقة للفظ قال العلماء لو ذبح مسلم ذبيحة
وقصد بها التقرب الى غير الله تعالى صار مرتدا وذبيحته ذبيحة مرتد وهذا الحكم في ذبائح
غير اهل الكتاب اما ذبائح اهل الكتاب فتحل لنا لقوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب
حل لكم **فصل** اختلفوا في التحريم المضاف الى الاعيان هل يقتضي الاجمال قال الكرخي انه يقتضي
الاجمال لان الاعيان لا يمكن وصفها بالحل والحرمة فلا بد من صرفها الى فعل من الافعال وليس
جميع الافعال فيها محرمة لان تبعيدها عن النفس وعما يجاور المكان فعل من الافعال فيها وهو غير محرم
فلا بد من صرف هذا التحريم الى فعل خاص وليس بعض الافعال اولى من بعض فوجب صيرورة الآية
مجملة واما اكثر العلماء فقالوا انها ليست مجملة بل هذه اللفظة تفيد في العرف حرمة التصرف قياسا
على هذه الاجسام كما ان الذوات لا تملك وانما تملك التصرفات فيها فاذا قيل فلان يملك جارية
فهم كل احد انه يملك التصرف فيها فكذا ههنا **فان قيل** لم لا يجوز تخصيص هذا التحريم بالاكل
لانه المتعارف من تحريم الميتة ولانه ورد عقيب قوله كلوا من طيبات ما رزقناكم ولقوله عليه
السلام في خبر شاة ميمونة انما حرم من الميتة اكلها فالجواب عن الاول لا نسلم ان المتعارف من
تحريم الميتة تحريم الاكل وعن الثاني بان هذه الآية مستقلة بنفسها فلا يقصرها على ما تقدم
لا يجب اجراؤها على ظاهرها وعن الثالث ان ظاهر القرآن مقدم على خبر الواحد هذا اذا
لم يجوّز تخصيص القرآن بخبر الواحد فان جوزناه فيمكن ان يجاب بان المسلمين انما رجعوا في معرفة
وجوه الحرمة الى هذه الآية فدل انعقاد اجماعهم على انها غير مختصة ببيان حرمة الاكل
والسائل لا يمنع هذا الاجماع والله اعلم **فان قيل** كلمة انما تفيد الحصر فتقتصر على تحريم ما في الآية
وقد ذكر في سورة المائدة هذه المحرمات وزاد فيها المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة
وما اكل السبع فما معنى هذا الحصر والجواب ان هذه الآية متروكة العمل بظاهرها وان قلنا
ان كلمة انما لا تفيد الحصر فالاشكال زائل **فصل** للفقهاء سبعة مذاهب في امر الدباغ فاولها
قول الزهري يجوز استعمال جلود الميتة باسرها قبل الدباغ وثانيها داود قال تطهر بالدباغ
وثالثها مالك قال يطهر ظاهرها كلها دون باطنها ورابعها ابو حنيفة قال تطهر كلها بالدباغ الا جلد
الخنزير وخامسها الشافعي قال تطهر كلها بالدباغ الا جلد الكلب والخنزير وسادسها الاوزاعي وابو ثور قالا لا
يطهر جلد ما يؤكل لحمه فقط وسابعها احمد بن حنبل قال لا يطهر منها شيء بالدباغ واحتج بالآية والخبر اما الآية
فقوله تعالى حرمت عليكم الميتة فاطلق التحريم ولم يقيده بحال دون حال واما الخبر فقوله عليه
السلام في حديث عبد الله بن عكيم اتانا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل وفاته بشهر او
شهرين اني كنت رخصت لكم في جلود الميتة فاذا اتاكم كتابي هذا فلا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا
عصب واختلفوا في انه هل يجوز الانتفاع بالميتة باطعام البازي والبهيمة فمنهم من منع منه
قال لانه انتفاع بالميتة والآية دالة على تحريم الانتفاع بالميتة فاما ان اقدم البازي من عند
نفسه على اكل الميتة فهل يجب عليه منعه ام لا فيه احتمال **فصل** حرم جمهور العلماء الدم سواء
كان مسفوحا او غير مسفوح وقال ابو حنيفة دم السمك ليس بمحرم حجة الجمهور ظاهر هذه الآية وتمسك

ابو حنيفة بقوله قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا فصرح بانه لم يجد من المحرمات شيئا الا ما ذكره ثم الدم الذي لا يكون مسفوحا وجب ان لا يكون محرما لان هذه الاية خاصة وتلك عامة والخاص مقدم على العام والجواب ان قوله لا اجد ليس فيه دلالة على تحليل غير هذه الاشيا المذكورة في هذه الاية بل على انه تعالى ما بين له الا تحريم هذه الاشيا وهذا لا ينافي ان يبين له بعد ذلك تحريم شي اخر فلعل قوله حرمت عليكم الميتة نزلت بعد ذلك فكان ذلك بيانا لتحريم الدم سوا كان مسفوحا او غير مسفوح واذا ثبت هذا وجب الحكم بحرمة جميع الدما ونجاستها فتجب ازالة الدم عن اللحم ما امكن وكذا في السمك واي دم وقع في الما او الثوب فانه ينجس ذلك المورد واختلفوا في قوله عليه السلام احلت لنا ميتتان ودمان هل تسمية الكبد والطحال حقيقة ام تشبيها **فصل** اجمعت الامة على ان الخنزير بجميع اجزائه محرم وانما ذكر الله تعالى لحمه لان معظم الانتفاع متعلق به واختلفوا في انه هل يجوز ان يخرز بشعره فقال ابو حنيفة ومحمد يجوز وقال الشافعي لا يجوز وكره ابو يوسف الخرز به وروي عنه الاباحة واختلفوا في خنزير الما فقال ابن ابي ليلى ومالك والشافعي والاوزاعي لا باس باكل شي يكون في البحر وقال ابو حنيفة واصحابه لا يوكل حجة الشافعي قوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه وحجة ابي حنيفة ان هذا خنزير فيدخل تحت اية التحريم قال الشافعي اذا اطلق الخنزير لم يتبادر الى الفهم لحم السمك بل غير السمك بالاتفاق ولان خنزير الما لا يسمى خنزيرا على الاطلاق بل يسمى خنزير الما **فصل** من الناس من زعم ان المراد بما اهل به لغير الله ذبائح عبدة الاوثان التي كانوا يذبحونها لاوثانهم لقوله وما ذبح على النصب قال ابن عطية رايت في اخبار الحسن بن ابي الحسن انه سئل عن امراة مترفة صنعت للعبها عرسا فنحرت جزورا فقال الحسن لا يحل اكلها فانها نحرت لصنم واجازوا ذبيحة النصارى اذا سموا عليها باسم المسيح وهو مذهب عطا ومكحول والحسن والشعبي وسعيد بن المسيب وقال مالك والشافعي وابو حنيفة واحمد لا يحل ذلك لانهم اذا ذبحوا على اسم المسيح فقد اهلوا به لغير الله فوجب ان يحرم وقال علي بن ابي طالب رضي الله عنه اذا سمعتم اليهود والنصارى يهلون لغير الله فلا تاكلوا واذا لم تسمعوا فكلوا فان الله تعالى قد احل ذبائحهم وهو يعلم ما يقولون واحتج المخالف بقوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وهذا عام وبقوله وما ذبح على النصب فدلت هذه الاية على ان المراد بقوله وما اهل به لغير الله هو المراد بما ذبح على النصب ولان النصارى اذا سموا الله تعالى فانما يريدون به المسيح واذا كانت ارادتهم لذلك لم تمنع حل ذبيحتهم مع انه مهل به لغير الله فكذلك ينبغي ان يكون حكمه اذا اظهر ما يضمره عند ذكر الله في ارادته المسيح والجواب عن الاول ان قوله وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم عام وقوله وما اهل به لغير الله خاص والخاص مقدم على العام وعن الثاني ان قوله وما ذبح على النصب لا يقتضي تخصيص قوله وما اهل به لغير الله لانهما ايتان متباينتان وعن الثالث انما كلفنا بالظاهر لا بالباطن فان ذبح على اسم الله وجب ان يحل ولا سبيل لنا الى الباطن **قوله** فمن اضطر في من وجهان احدهما ان يكون شرطية والثاني ان يكون موصولة بمعنى الذي فعلى الاول يكون اضطر في محل جزم بها وقوله فلا اثم جواب الشرط والفا في الخبر لشبهها بالموصول بالشرط ومحل فلا اثم عليه الجزم على الاول والرفع على الثاني والجمهور على اضطر بضم الطا وهي اصلها وقرا ابو جعفر بكسرها لان الاصل اضطرر بكسر الرا الاولى فلما ادغمت الرا في الرا نقلت حركتها الى الطا بعد سلبها حركتها وقرا ابن محيصن اطر بادغام الضاد في الطا وقد تقدم الكلام في هذه الكلمة عند قوله

فيه لازمة وعلى الثاني لا محل لقوله اضطر من الاعراب لوقوعه صلة ودخلة الفا

ثم اضطره

ثم اضطره وقرا ابو عمرو وعاصم وحمزة بكسر نون من على اصل التقا الساكنين وضمها الباقون اتباعا لضم الثالث وليس هذا الخلاف مقصورا على هذه الكلمة بل اذا التقى ساكنان من كلمتين فقولنا من كلمتين احترازا من ان يفصل بينهما بجملة اخرى نحو ان الحكم فان هذا وان كان الثالث مضموما ضما لازما الا انه قد فصل بينهما بجملة اخرى وهي ال المعرفة وضم الثالث ضما لازما فقولنا لازما احتراز من نحو ان امشوا اصلها الكسر نحو قد استهزئ قل ادعوا قالت اخرج جرى الخلاف المذكور الا ان ابا عمرو خرج عن اصله في او انقص وقل ادعوا فضمهما وابن ذكوان خرج عن اصله فكسر التنوين خاصة نحو محظورا انظر واختلف عنه في برحمة ادخلوا وخبيثة اجتثت فمن كسر فعلى اصل التقا الساكنين ومن ضم فللاتباع وسياتي بيان الحكمة في ذلك عند ذكره ان شا الله تعالى **قوله** غير باغ غير نصب على الحال واختلف في صاحبها فالظاهر انه الضمير المستتر في اضطر وجعله القاضي وابو بكر الرازي من فاعل فعل محذوف بعد قوله اضطر قالا تقديره فمن اضطر فاكل غير باغ كانهما قصدا بذلك ان يجعلاه قيدا في الاكل لا في الاضطرار قال ابو حيان ولا يتعين ما قالاه اذ يحتمل ان يكون هذا المقدر بعد قوله غير باغ ولا عاد بل هو الظاهر والاولى لان في تقديره قبل غير باغ فصلا بين ما ظاهره الاتصال بما بعده وليس ذلك في تقديره بعد قوله غير باغ وعاد اسم فاعل من عدا يعدو اذا تجاوز حده والاصل عادو فقلبت الواو يا لانكسار ما قبلها كغاز من الغزو وهذا هو الصحيح وقيل انه مقلوب من عاد يعود فهو عائد فقدمت اللام على العين فصار اللفظ عادو فاعل بما تقدم ووزنه فالع كقولهم شاك في شائك من الشوكة وهاد في هائر والاصل هاير لانه من هار يهور قال ابو البقا ولو جا في غير القران منصوبا عطفا على موضع غير جاز يعني فكان يقال ولا عاديا **فصل** اضطر احوج والجئ افتعل من الضرورة واصله من الضرر وهو الضيق وهذه الضرورة لها سببان احدهما الجوع الشديد وان لا يجد ماكولا حلالا يسد رمقه فيكون عند ذلك مضطرا والثاني اذا اكره على تناوله واعلم ان الاضطرار ليس من فعل المكلف حتى يقال انه لا اثم عليه فلا بد من اضمار والتقدير فمن اضطر فاكل فلا اثم عليه ونظيره فعدة من ايام اخر بحذف فافطر وقوله ومن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية اي فحلق ففدية وانما جاز الحذف لعلم المخاطب به ودلالة الخطاب عليه **والبغي** اصله في اللغة الفساد قال الاصمعي يقال بغى الجرح يبغي بغيا اذا بدا في الفساد وبغت السما اذا كثر مطرها والبغي الظلم والخروج عن الانصاف ومنه قوله تعالى والذين اذا اصابهم البغي هم ينتصرون واصل العدوان الظلم ومجاوزة الحد **فصل** اختلفوا في معنى قوله غير باغ ولا عاد فقال بعضهم غير باغ اي خارج على السلطان ولا عاد اي متعد بسفره يعني عاص بان يخرج لقطع الطريق او الفساد في الارض وهو قول ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير فقالوا لا يجوز للعاصي بسفره ان ياكل الميتة اذا اضطر اليها ولا ان يترخص في السفر بشي من الرخص حتى يتوب وذهب جماعة الى ان البغي والعدوان راجع الى الاكل واختلفوا في معناه فقال الحسن وقتادة والربيع ومجاهد وابن زيد اي ياكل من غير ضرورة اي يبغي في اكله ولا عاد اي ولا يعدو شبعه وقيل غير باغ غير طالبها وهو يجد غيرها ولا عاد اي غير متعد ما حد له فياكل حتى يشبع ولكن ياكل ما يسد رمقه وقال مقاتل غير باغ اي مستحل لها ولا عاد اي متزود منها وقيل غير باغ اي مجاوز للقدر الذي احل له ولا عاد اي لا يقصر فيما ابيح له فيدعه قال مسروق من اضطر الى الميتة والدم ولحم الخنزير فلم ياكل ولم يشرب حتى مات دخل النار وقال سهل بن عبد الله غير باغ مفارق للجماعة ولا عاد مبتدع مخالف للسنة ولم

رخص للمسلم تناول المحرم عند الضرورة **فان قيل** الاكل في تلك الحالة واجب وقوله لا اثم عليه يفيد
الاباحة وايضا فان المضطر كالملجا الى الفعل والملجا لا يوصف بانه لا اثم عليه **فالجواب** انا قد بينا
عند قوله فلا جناح عليه ان يطوف بهما ان نفي الاثم قدر مشترك بين الواجب والمندوب والمباح
وايضا فقوله تعالى لا اثم عليه معناه رفع الحرج والضيق واعلم ان الجائع ان حصلت له شهوة
الميتة ولم يحصل فيه النفرة الشديدة فانه يصير ملجا الى تناول ما يسد به الرمق ~~كما يصير ملجا~~
~~الى تناول ما يسد به الرمق~~ كما يصير ملجا الى الهرب من السبع اذا امكنه ذلك اما اذا حصلت النفرة
فانه بسبب تلك النفرة يخرج من ان يكون ملجا ولزمه تناول الميتة على ما هو عليه من النفار **فان قيل**
قوله تعالى فلا اثم عليه كيف يناسب ان يقول بعده ان الله غفور رحيم فان الغفران انما يذكر عند
حصول الاثم فالجواب من وجوه احدها ان المقتضي للحرمة قائم في الميتة والدم الا انه زالت
الحرمة لقيام المعارض فلما كان تناوله تناولا لما حصل فيه المقتضي للحرمة عبر عنه بالمغفرة ثم ذكر
انه رحيم يعني لاجل الرحمة عليكم ابحت لكم ذلك وثانيها لعل المضطر يزيد على تناول قدر الحاجة
فهو سبحانه غفور بان يغفر ذنبه في تناول الزيادة رحيم به حيث اباح له تناول قدر الحاجة وثالثها
ان الله تعالى لما بين هذه الاحكام عقبها بكونه غفورا رحيما لانه غفور للعصاة اذا تابوا رحيم
بالمطيعين المستمرين على نهج حكمه **فصل** قال الشافعي قوله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد معناه
ان من كان مضطرا ولا يكون موصوفا بصفة البغي ولا بصفة العدوان البتة فاكل فلا اثم عليه وقال
ابو حنيفة معناه فمن اضطر فاكل غير باغ ولا عاد في الاكل فلا اثم عليه فخصص صفة البغي والعدوان
بالاكل ويتفرع على هذا الخلاف هل يترخص العاصي بسفره ام لا فقال الشافعي لا يترخص لانه يوصف
بالعدوان فلا يندرج تحت الاية وقال ابو حنيفة يترخص لانه مضطر وغير باغ ولا عاد في الاكل
فيندرج تحت الاية احتج الشافعي بان الله تعالى حرم هذه الاشيا على الكل ثم اباحها للمضطر الموصوف
بانه غير باغ ولا عاد والعاصي بسفره غير موصوف بهذه الصفة لان قولنا فلان ليس بمتعد نقيض
لقولنا فلان متعد وقولنا فلان متعد يكفي في صدقه كونه متعديا في امر ما من الامور سوا كان في سفر
او اكل او غيرهما واذا صدق عليه اسم المتعدي بكونه متعديا في امر ما اي امر كان وجب
ان يكون قولنا فلان غير متعد لا يصدق الا اذا لم يكن متعديا في شي من الاشيا البتة فاذن قولنا
غير باغ ولا عاد فلا يصدق الا اذا انتفى عنه صفة التعدي من جميع الوجوه والعاصي بسفره
متعد بسفره فلا يصدق عليه كونه غير باغ ولا عاد فيجب بقاؤه تحت التحريم **فان قيل** يشكل بالعاصي في سفره
فانه يترخص مع انه موصوف بالعدوان فالجواب انه عام دخله التخصيص في هذه الصورة ثم الفرق
بينهما ان الرخصة اعانة على السفر فاذا كان السفر معصية كانت الرخصة اعانة على المعصية
واذا لم يكن السفر معصية في نفسه لم يكن الاعانة عليه اعانة على المعصية فافترقا **فان قيل** قوله
غير باغ ولا عاد شرط والشرط بمنزلة الاستثنا في انه لا يستقل بنفسه فلا بد من تعلقه بمذكور
ولا مذكور الا الاكل لانا بينا ان معنى الاية فمن اضطر فاكل غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه
واذا كان كذلك وجب ان يكون متعلقا بالاكل الذي هو في حكم المذكور لا بالسفر الذي
هو غير مذكور فالجواب هذا ضعيف لما بينا ان قوله غير باغ ولا عاد لا يصدق عليه
الا اذا انتفى عنه البغي والعدوان في كل الامور فيدخل فيه نفي العدوان بالسفر ضمنا
ولا نقول اللفظ يدل على التعيين واما تخصيصه بالاكل فهو تخصيص من غير ضرورة
ثم الذي يدل على انه لا يجوز صرفه الى الاكل وجوه احدها ان قوله غير باغ ولا عاد

حال

حال من الاضطرار فلا بد وان يكون وصف الاضطرار باقيا مع بقاء كونه غير باغ ولا عاد
فلو كان المراد بكونه غير باغ ولا عاد كونه كذلك في الاكل لاستحال ان يبقى وصف الاضطرار
معه لانه حال الاكل لا يبقى معه وصف الاضطرار وثانيها ان الانسان نفور بطبعه من تناول
الميتة والدم واذا كان كذلك لم يكن هناك حاجة الى النهي فصرف هذا الشرط الى التعدي
في الاكل يخرج الكلام عن الفائدة ونفي ماهية العدوان وهذه الماهية انما تنتفي عند انتفاء
جميع افرادها والعدوان في الاكل احد افراد هذه الماهية وكذلك العدوان بالسفر فرد اخر
فاذن نفي العدوان يقتضي نفي العدوان من جميع هذه الجهات فتخصيصه بالاكل غير جائز
وثالثها قوله تعالى فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم فبين في هذه ان
المضطر انما يترخص اذا لم يكن متجانفا لاثم وهذا يؤيد ما قلناه من ان الاية تقتضي ان لا يكون موصوفا
بالبغي والعدوان في امر من الامور احتج ابو حنيفة بوجوه احدها قوله تعالى وقد فصل لكم
ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه وهذا مضطر فوجب ان يترخص وثانيها قوله تعالى ولا تقتلوا
انفسكم ان الله كان بكم رحيما ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة والامتناع من الاكل سعي في قتل النفس
والقا في التهلكة فوجب ان يحرم وثالثها انه عليه السلام رخص للمقيم يوما وليلة وللمسافر
ثلثة ايام ولياليهن ولم يفرق بين العاصي وغيره ورابعها ان العاصي بسفره اذا كان نائما
فاشرف على غرق او حرق يجب على الحاضر الذي يكون في الصلوة ان يقطع صلوته لانجائه
فلان يجب عليه في هذه الصورة ان يسعى في ابقا مهجته اولى وخامسها ان العاصي بسفره له
ان يدفع عن نفسه اسباب الهلاك من الحيوانات الصائلة عليه والحية والعقرب بل يجب
عليه فكذا ههنا وسادسها ان العاصي بسفره اذا اضطر فاباحه رجل شيئا من ماله فله
اخذه بل يجب عليه لاجل دفع الضرر عن النفس وسابعها ان التوبة اعظم في الوجوب
وما ذاك الا لدفع ضرر النار عن النفس وهي اعظم من كل ما يدفع المرء من المضار عن نفسه فكذلك
دفع ضرر الهلاك عن نفسه بهذا الاكل وان كان عاصيا وثامنها ان الضرورة تبيح تناول طعام
الغير من دون رضاه بل على سبيل القهر وهذا التناول يحرم لولا الاضطرار فكذا ههنا
والجواب عن التمسك بالعمومات ان دليلنا النافي للترخص اخص من دلائلهم المرخصة
والخاص مقدم على العام وعن الوجوه القياسية بانه يمكنه الوصول الى استباحة هذه
الرخص بالتوبة فاذا لم يتب فهو الجاني على نفسه ثم تعارض هذه الوجوه بان الرخصة اعانة
على السفر فاذا كان السفر معصية كانت الرخصة اعانة على المعصية والمعصية ممنوع
منها والاعانة سعي في تحصيلها فالجمع بينهما متناقض **فصل** اختلفوا في المضطر اذا وجد كل ما
يعد من المحرمات فالاكثرون على انه مخير بين الكل ومنهم من قال يتناول الميتة دون
لحم الخنزير ويعد لحم الخنزير اعظم في التحريم **قوله تعالى** ان الذين يكتمون ما انزل الله من
الكتاب الى قوله اليم قال ابن عباس نزلت في روسا اليهود كعب بن الاشرف وكعب بن
اسد ومالك بن الصيف وحيي بن اخطب وابي ياسر بن اخطب كانوا ياخذون من اتباعهم
الهدايا وكانوا يرجون ان يكون النبي المبعوث منهم فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم
من غيرهم خافوا انقطاع تلك المنافع فكتموا امر محمد عليه السلام بان غيروا صفته ثم
اخرجوها اليهم فاذا نظرت السفلة الى النعت المغير وجدوه مخالفا لصفة محمد عليه السلام
فلا يتبعونه فانزل الله هذه الاية قال القرطبي ومعنى ان الظهر كما قال تعالى ومن قال

بما انزل مثل ما انزل الله اى ساطر وقيل هو على بابه من النزول اى ما انزل به ملائكته
على رسله **قوله** من الكتاب في محل نصب على الحال وفي صاحبها وجهان احدهما انه العائد
على الموصول تقديره انزله الله حال كونه من الكتاب فالعامل فيه انزل والثاني
انه الموصول نفسه فالعامل في الحال يكتمون **قوله** ويشترون به الضمير في به يحتمل ان يعود
على ما الموصولة وان يعود على الكتم المفهوم من قوله يكتمون وان يعود على الكتاب والاول اظهر
ويكون ذلك على حذف مضاف اى يشترون بكتم ما انزل قال ابن عباس وقتادة والسدي
والاصم وابو مسلم كانوا يكتمون صفة محمد عليه السلام ونعته وقال الحسن كتموا
الاحكام وهو قوله تعالى ان كثيرا من الاحبار والرهبان لياكلون اموال الناس بالباطل
ويصدون عن سبيل الله **فصل** اختلفوا في كيفية الكتمان فروي عن ابن عباس انهم كانوا
يحرفون ظاهر التوراة والانجيل وقال المتكلمون وهذا ممتنع لان التوراة والانجيل
كتابان قد بلغا في الشهرة الى حد التواتر بحيث يتعذر ذلك فيهما وانما كانوا يكتمون
التاويل لانه قد كان منهم من يعرف الآيات الدالة على نبوة محمد عليه السلام فكانوا يذكرون لها
تاويلات باطلة ويصرفونها عن محاملها الصحيحة الدالة على نبوة محمد عليه السلام فهذا هو المراد
من الكتمان فيصير المعنى ان الذين يكتمون معاني ما انزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا
قليلا كقوله ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا وانما سماه قليلا لانه في نفسه قليل او لانه بالاضافة
الى ما فيه من الضرر قليل ولما ذكر عنهم هذه الحكاية ذكر الوعيد عليهم فقال اولئك ما ياكلون
في بطونهم الا النار قال بعضهم ذكر البطن هنا زيادة بيان كقوله يطير بجناحيه وقال
بعضهم فيه فائدة فقوله في بطونهم اى ملء بطونهم يقال اكل فلان في بطنه واكل في بعض
بطنه **فصل** قال الحسن والربيع وجماعة من اهل العلم ان اكلهم في الدنيا وان كان
طيبا في الحال فعاقبته النار لانه اكل ما يوجب النار فكانه اكل النار كما روي في حديث
الشارب من آنية الفضة انما يجرجر في بطنه نار جهنم وقوله اني اراني اعصر خمرا اى عنبا
هذا كله من باب تسمية الشيء بما يؤول اليه وقال الاصم انهم في الآخرة ياكلون النار لاكلهم
في الدنيا الحرام **قوله** الا النار استثناء مفرغ لان قبله عاملا يطلبه وهذا من مجاز الكلام
جعل ما هو سبب للنار نارا كقولهم اكل فلان الدم يريد الدية التي سببها الدم قال

فلو ان حيا يقبل المال فدية * لسقنا اليه المال كالسيل مفعما
ولكن ابى قوم اصيب اخوهم * رضى العار واختاروا على اللبن الدما

وقال
اكلت دما ان لم ارعك بضرة * بعيدة مهوى القرط طيبة النشر
وقال
ياكلن كل ليلة اكافا

يريد ثمن اكاف **قوله** في بطونهم يجوز فيه ثلاثة اوجه اظهرها
ان يتعلق بقوله ياكلون فهو ظرف له قال ابو البقاء وفيه حذف مضاف اى طريق بطونهم ولا
حاجة الى ما قاله من التقدير والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال من النار قاله ابو البقاء
والاجود ان يكون الحال هنا مقدرة لانها وقت الاكل ليست في بطونهم انما تؤول الى ذلك
والتقدير ثابتة او كائنة في بطونهم قال ويلزم من هذا تقديم الحال على حرف الاستثناء وهو
ضعيف الا ان يجعل المفعول محذوفا وفي بطونهم حالا منه او صفة له اى في بطونهم شيئا
يعني فيكون الا النار منصوبا على الاستثناء التام لانه مستثنى من ذلك المحذوف
الا انه قال بعد ذلك وهذا الكلام في المعنى على المجاز والاعراب حكم اللفظ والثالث

ان يكون

ان يكون صفة او حالا من مفعول ياكلون محذوفا كما تقدم تقريره **فصل** في ذكر البطون تنبيه على انهم
باعوا آخرتهم بدنياهم وهو حظهم من المطعم الذي لا خطر له ومعنى الا النار اى انه حرام يعذبهم الله
عليه فسمى ما اكلوه من الرشا نارا لانه يؤديهم الى النار قاله اكثر المفسرين وقيل انه يعاقبهم على كتمانهم
باكل النار في جهنم حقيقة فاخبر عن المآل بالحال كما قال ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما
ياكلون في بطونهم نارا اى ان عاقبتهم تؤول الى ذلك ومنه لدوا للموت وابنوا للخراب وقال

وللموت ما تلد الوالده * لدوا للموت وابنوا للخراب * ودورنا لخراب الدهر نبنيها

وهذه الآية تدل على تحريم الرشوة على الباطل **قوله** ولا يكلمهم الله ظاهره انه لا يكلمهم اصلا لكنه
لما اورده مورد الوعيد فهم منه ما يجري مجرى العقوبة وذكروا فيه ثلاثة اوجه الاول
قد دل الدليل على انه سبحانه وتعالى يكلمهم وذلك قوله فوربك لنسألنهم اجمعين وقوله فلنسألن الذين
ارسل اليهم ولنسألن المرسلين فعرفنا انه يسأل كل واحد من المكلفين والسؤال لا يكون الا بكلام فقالوا
وجب ان يكون المراد من الآية انه تعالى لا يكلمهم بتحية وسلام وخير وانما يكلمهم بما يعظم به الحسرة
والغم عند المناقشة والمسايلة كقوله اخسؤوا فيها ولا تكلمون الثاني انه تعالى لا يكلمهم اصلا واما
قوله تعالى فوربك لنسألنهم اجمعين انما يكون السؤال من الملائكة بامره وانما كان عدم تكليمهم في معرض
التهديد لان يوم القيامة هو اليوم الذي يكلم الله تعالى فيه كل الخلائق بلا واسطة فيظهر عند كلامه
السرور في اوليائه وضده في اعدائه ويتميز اهل الجنة بذلك من اهل النار فلا جرم كان ذلك من اعظم
الوعيد الثالث ان قوله ولا يكلمهم استعارة عن الغضب لان عادة الملوك انهم عند الغضب يعرضون
عن المغضوب عليه ولا يكلمونه كما انهم عند الرضا يقبلون عليه بالوجه والحديث **قوله** ولا يزكيهم فيه
وجوه الاول لا ينسبهم الى التزكية ولا يثني عليهم والثاني لا يقبل اعمالهم كما يقبل اعمال الازكياء الثالث
لا ينزلهم منازل الازكياء وقيل لا يصلح اعمالهم الخبيثة فيطهرهم **قوله** ولهم عذاب اليم اعلم ان الفعيل
قد يكون بمعنى المفعول كالجريح والقتيل بمعنى المجروح والمقتول وقد يكون بمعنى المفعل كالبصير بمعنى المبصر
والاليم بمعنى المؤلم واعلم ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فالآية وان نزلت في اليهود لكنها
عامة في حق كل من كتم شيئا من باب الدين **قوله تعالى** اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى الى قوله
بعيد اعلم ان احسن الاشياء في الدنيا الاهتداء والعلم واقبح الاشياء الضلال والجهل فلما تركوا الهدى في
الدنيا ورضوا بالضلال والجهل فلا شك انهم في نهاية الخسارة في الدنيا واما في الآخرة فاحسن الاشياء
المغفرة واخسرها العذاب فلما تركوا المغفرة ورضوا بالعذاب فلا جرم انهم في نهاية الخسارة ومن
كانت هذه صفته فهو اعظم الناس خسارة في الدنيا والآخرة **قوله** فما اصبرهم في ما هذه خمسة اقوال
احدها قول سيبويه والجمهور انها نكرة تامة غير موصولة ولا موصوفة وان معناها التعجب فاذا
قلت ما احسن زيدا فمعناه شيء صير زيدا حسنا والثاني قول الفراء انها استفهامية صحبها معنى التعجب
نحو كيف تكفرون قال عطاء والسدي وهو ما الاستفهام معناه ما الذي صبرهم على النار واي شيء صبرهم
على النار حتى تركوا الحق واتبعوا الباطل قال الحسن وقتادة والله ما لهم عليها من صبر ولكن ما اجراهم
على العمل الذي يقربهم الى النار وهي لغة يمنية معروفة قال الفراء اخبرني الكسائي قال اخبرني قاضي
اليمن ان خصمين اختصما اليه فوجبت اليمين على احدهما فحلف فقال له صاحبه ما اصبرك على الله اى ما اجراك
عليه وحكى الزجاج ما ابقاهم على النار من قولهم ما اصبر فلانا على الحبس اى ما ابقاه فيه والثالث
ويعزى للاخفش انها موصولة الرابع ويعزى له ايضا انها نكرة موصوفة وهي على الاقوال الاربعة
في محل رفع بالابتداء وخبرها على القولين الاولين الجملة الفعلية بعدها وعلى قولي الاخفش يكون الخبر محذوفا

فان الجملة بعدها صلة او صفة وكذلك اختلفوا في افعل الواقع بعدها اهو اسم وهو قول الكوفيين ام فعل وهو الصحيح ويترتب على هذا الخلاف خلاف في نصب الاسم بعده هل هو مفعول به او مشبه بالمفعول به ولكل من المذهبين دلائل واعتراضات والمراد بالتعجب هنا وفي سائر القرآن الاعلام بحالهم انها ينبغي ان يتعجب منها والا فالتعجب مستحيل في حقه تعالى معنى على النار على عمل اهل النار قاله الكسائي وهذا من مجاز الكلام للملابسة ايضا فانه اي فما اصبرهم الله على النار نقله ابو البقا **قوله** ذلك بان الله اختلفوا في محل ذلك من الاعراب فقيل رفع وقيل نصب والقايلون بالرفع اختلفوا على ثلثة اقوال احدها انه فاعل بفعل محذوف اي وجب لهم ذلك والثاني ان ذلك مبتدا وبان الله خبره اي ذلك العذاب مستحق بما انزل الله في القرآن من استحقاق عذاب الكافر والثالث انه خبر والمبتدا محذوف اي الامر ذلك والاشارة الى العذاب ومن قال بانه نصب قدره فعلنا ذلك والبا متعلقة بذلك المحذوف ومعناها السببية **فصل** اختلفوا في الاشارة بقوله ذلك الى ماذا على قولين الاول انه اشارة الى ما تقدم من الوعيد على الكتمان اي انما كان لان الله انزل الكتاب بالحق في صفة محمد صلى الله عليه وسلم وان هؤلاء اليهود والنصارى لاجل مشاقة الرسول يخفونه ويوقعون التهمة فيه فلاجرم استحقوا ذلك الوعيد الشديد ثم تقدم في الوعيد امورا فاولها انهم اشتروا العذاب بالمغفرة وثانيها اشتروا الضلالة بالهدى وثالثها ان لهم عذابا اليما ورابعها ان الله لا يزكيهم وخامسها ان الله لا يكلمهم فقوله ذلك يصلح ان يكون اشارة الى كل واحد منها وان يكون اشارة الى المجموع القول الثاني ان ذلك اشارة الى ما يفعلونه من جراتهم على الله تعالى في مخالفتهم امر الله وكتمانهم ما انزل الله فبين تعالى ان ذلك انما هو من اجل ان الله نزل الكتاب بالحق وقد نزل فيه ان هؤلاء الكفار لا يؤمنون ولا ينقادون ولا يكون منهم الا الاصرار على الكفر كقوله ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون ختم الله على قلوبهم وقوله بالحق اي بالصدق وقيل ببيان الحق والمراد من الكتاب يحتمل ان يكون التورية والانجيل ويحتمل ان يكون القرآن فان كان الاول كان وان الذين اختلفوا في تأويله وتحريفه لفي شقاق بعيد وان كان الثاني كان المعنى وان الذين اختلفوا في كونه حقا منزلا من عند الله لفي شقاق بعيد **فصل** والمراد باختلافهم ان قلنا المراد بالكتاب هو القرآن كان اختلافهم فيه ان بعضهم قال هو كهانة وقال آخرون هو سحر وآخرون قالوا هو زجر ورابع قال اساطير الاولين وخامس قال انه كلام مختلق وان قلنا الكلام المراد بالكتاب التورية والانجيل فالمراد باختلافهم يحتمل وجوها احدها اختلافهم في دلالة التورية على نبوة المسيح فاليهود قالوا انها دالة على القدح في عيسى والنصارى قالوا انها دالة على نبوته وثانيها اختلافهم في الآيات الدالة على نبوة محمد عليه السلام فذكر كل واحد منهم له تأويلا فاسدا وثالثها قال ابو مسلم قوله اختلفوا من باب افتعل الذي يكون مكان فعل كما يقال كسب واكتسب وعمل واعتمل وكتب واكتتب وفعل وافتعل ويكون معنى قوله ان الذين اختلفوا اي توارثوه وصاروا خلفاء فيه كقوله فخلف من بعدهم خلف وقوله ان في اختلاف الليل والنهار اي كل واحد ياتي خلف الآخر وقوله وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة اي كل واحد منهما يخلف الآخر وفي الآية تأويلات اخر احدها ان يكون المراد بالكتاب جنس ما انزل الله والمراد بالذين اختلفوا في الكتاب الذين اختلف قولهم في الكتاب فقبلوا بعض كتب الله وهي التورية والانجيل لاجل عداوتك هم فيما بينهم في شقاق بعيد ومنازعة شديدة فلا ينبغي ان يلتفت الى اتفاقهم على العداوة فانه ليس بينهم مؤالفة وموافقة وثانيها كانه تعالى يقول هؤلاء وان اختلفوا فيما بينهم فانهم كالمتفقين على عداوتك وغاية المشاقة لك فلهذا خصهم الله بذلك الوعيد وثالثها ان هؤلاء

الذين

الذين اتفقوا على اصل التحريف فان كل واحد منهم يكذب صاحبه ويشاقه وينازعه واذا كان كذلك فقد عرفت كذبهم لقولهم فلا يكون قدحهم فيك قادحا البتة **قوله تعالى** ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب الى قوله المتقون قرا الجمهور برفع البر وحمزة وحفص عن عاصم بنصبه فقراءة الجمهور على انه اسم ليس وان تولوا خبرها في تأويل مصدر اي ليس البر توليتكم ورجحت هذه القراءة من حيث انه ولي الفعل مرفوعه قبل منصوبه واما قراءة حمزة وحفص فالبر خبر مقدم وان تولوا اسمها في تأويل مصدر ورجحت هذه القراءة بان المصدر المؤول اعرف من المحلى بالالف واللام لانه يشبه الضمير من حيث انه لا يوصف ولا يوصف به والاعرف ينبغي ان يجعل الاسم وغير الاعرف الخبر وتقديم خبر ليس على اسمها قليل حتى زعم منعه جماعة منهم ابن درستويه قال لانها تشبه ما الحجازية ولانها حرف على قول جماعة ولكنه محجوج بهذه القراءة المتواترة وبقول الشاعر

سلي ان جهلت الناس عنا وعنهم ۞ فليس سواء عالم وجهول

وقال اخر

اليس عظيما ان تلم ملمة ۞ وليس علينا في الخطوب معول

وفي مصحف ابي وعبد الله بان تولوا بزيادة البا وهي واضحة فان البا تزاد في خبر ليس كثيرا **فصل** الجمهور على ان ليس فعل وقال بعضهم انه حرف حجة القائلين بانها فعل اتصال الضماير بها التي لا تتصل الا بالافعال كقولك لست ولسنا والقوم ليسوا قائمين وهذا منقوض بقوله انني ولعلني ولعلي وحجة من قال بانها حرف امور الاول انها لو كانت فعلا لكانت فعلا ماضيا ولا يجوز ان يكون فعلا ماضيا لاتفاق الجمهور على انه لنفي الحال ولو كان ماضيا لكان لنفي الماضي لا لنفي الحال والقايلون بانه فعل قالوا انه فعل ماض وثانيها انه يدخل على الفعل فيقول ليس خرج زيد والفعل لا يدخل على الفعل عقلا ونقلا وقول من قال ان ليس داخل على ضمير القصة والشان وهذه الجملة تفسير لذلك الضمير ضعيف فانه لو جاز ذلك جاز مثله في ما وثالثها ان الحرف ما يظهر معناه في غيره وهذه الكلمة كذلك فانك لو قلت ليس زيد لم يتم الكلام بل لا بد وان تقول ليس زيد قائما ورابعها ان ليس لو كان فعلا لكان ما فعلا وهذا باطل فذاك باطل بيان الملازمة ان ليس لو كان فعلا لكان ذلك لدلالته على حصول السلب مقترنا بزمان مخصوص وهو الحال وهذا المعنى قائم فيما فوجب ان يكون ما فعلا فلما لم يكن هذا فعلا فكذا القول في ذاك او نقول عبارة اخرى ليس كلمة جامدة وضعت لنفي الحال فاشبهت ما في نفي الفعلية وخامسها انك تصل ما بالافعال الماضية فتقول ما احسن زيدا ولا يجوز ان تصل ما بليس فلا تقول ما ليس زيد يذكرك وسادسها انه على غير اوزان الفعل لان الفعل غير موجود في ابنية الفعل فكان القول بانه فعل اثبات ما ليس من اوزان الفعل واجاب القايلون بالفعلية عن الاول بان ليس قد يجي لمعنى الماضي كقولهم جاءني القوم ليس زيدا وعن الثاني انه منقوض بقولهم اخذ يفعل كذا وعن الثالث انه منقوض بالافعال الناقصة وعن الرابع ان المماثلة من بعض الوجوه لا تقتضي المماثلة من كل الوجوه وعن الخامس ان ذلك انما امتنع من قبل ان ما للحال وليس للماضي فلا يمكن الجمع بينهما وعن السادس ان تغير البنا وان كان على خلاف الاصل لكنه يجب المصير اليه ضرورة العمل بما ذكرنا وذكروا وجوها اخر تركناها مخافة التطويل **قوله** قبل منصوب على الظرف المكاني بقوله تولوا وحقيقته قولك زيد قبلك اي في المكان الذي يقابلك وقد يتسع فيه فتكون بمعنى عند نحو قبل زيد دين اي عنده دين **فصل** اختلفوا هل هذا الخطاب عام او خاص فقال قتادة ومقاتل بن حيان لما شدد على اهل الكتاب بالثبات على التوجه نحو بيت المقدس قال تعالى ليس البر هذه الطريقة لكن البر من آمن

بالله وقال ابن عباس ومجاهد وعطاء والضحاك المراد مخاطبة المؤمنين لما ظنوا انهم قد نالوا البغية بالتوجه الى الكعبة حيث كانوا يحبون ذلك فخوطبوا بهذا الكلام وقال بعضهم هو خطاب للكل لانه لما حولت القبلة حصل للمؤمنين الاغتباط بهذه القبلة وحصل منهم التشدد في تلك القبلة حتى ظنوا انه الغرض الاكبر في الدين فبعثهم الله تعالى بهذا الخطاب على استيفاء جميع العبادات والطاعات وكون البر ليس بان تولوا وجوهكم شرقا وغربا وانما البر كيت وكيت فكانه تعالى قال ليس البر المطلوب هو امر القبلة بل البر المطلوب هذه الخصال التي عددناها قال القفال والذي عندنا انه اشارة الى السفهاء الذين طعنوا في المسلمين وقالوا ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها مع ان اليهود كانوا يستقبلون المغرب والنصارى كانوا يستقبلون المشرق قال الله تعالى ان صفة البر لا تحصل بمجرد استقبال المشرق والمغرب بل البر لا يحصل الا بمجموع امور احدها الايمان بالله واهل الكتاب اخلوا بذلك اما اليهود فلقولهم بالتجسيم وقولهم ان عزيرا ابن الله واما النصارى فلقولهم المسيح ابن الله واليهود وصفوا الله بالبخل وثانيها الايمان باليوم الاخر واليهود اخلوا بذلك حيث قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة والنصارى انكروا المعاد الجسماني وكل ذلك تكذيب باليوم الاخر وثالثها الايمان بالملائكة واليهود اخلوا بذلك

حيث اظهروا عداوة جبريل ورابعها الايمان بكتب الله واليهود اخلوا بذلك صح

لان مع قيام الدلالة على ان القران كتاب الله ردوه ولم يقبلوه قال تعالى افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض وخامسها الايمان بالنبيين واليهود اخلوا بذلك حيث قتلوا الانبياء على ما قال تعالى ويقتلون الانبياء بغير حق وطعنوا في نبوة محمد عليه السلام وسادسها بذل الاموال على وفق امر الله تعالى واليهود اخلوا بذلك لانهم يلقون الشبهات لطلب المال القليل قال تعالى واشتروا به ثمنا قليلا وسابعها اقامة الصلاة وايتاء الزكاة واليهود كانوا يمنعون الناس منها وثامنها الوفاء بالعهد واليهود نقضوا العهد قال تعالى واوفوا بعهدي اوف بعهدكم وتاسعها قوله والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس والمراد به المحافظة على الجهاد واهل الكتاب اخلوا بذلك حيث كانوا في غاية الخوف والجبن قال تعالى لا يقاتلونكم جميعا الا في قرى محصنة او من وراء جدر تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى **فان قيل** انه تعالى نفى ان يكون التوجه الى القبلة برا ثم حكم بان البر مجموع امور احدها الصلوة ولا بد فيها من الاستقبال فيلزم التناقض فالجواب ان المفسرين اختلفوا على اقوال الاول ان قوله تعالى ليس البر ليس نفيا لاصله كانه قال ليس البر كله هو هذا فان البر اسم لمجموع الخصال الحميدة واستقبال القبلة واحد منها فلا يكون ذلك تمام البر الثاني ان يكون نفيا لاصل كونه برا لان استقبالهم المشرق والمغرب كان خطا في وقت النبي عليه السلام وحين ما نسخ الله ذلك بل كان ذلك اثما وفجورا لانه عمل بمنسوخ قد نهى الله عنه وما يكون كذلك فانه لا يعد في البر الثالث ان استقبال القبلة لا يكون برا اذا لم يتقدمه معرفة الله تعالى وانما يكون برا اذا اتى به مع الايمان وساير الشرائط كما ان السجدة لا تكون من افعال البر الا اذا اتى بها مع الايمان بالله ورسوله فاما اذا اتى بها دون هذا الشرط فانها لا تكون من افعال البر وروي انه لما حولت القبلة كثر الخوض في نسخها وصار كانه لا يراعى بطاعة الله الا الاستقبال فانزل الله تعالى هذه الاية كانه تعالى قال ما هذا الخوض الشديد في امر القبلة مع الاعراض عن كل اركان الدين **قوله** ولكن البر من آمن في هذه الاية خمسة اوجه احدها ان البر اسم فاعل من بررت ابر فهو بر والاصل برر بكسر الراء الاولى بزنة فطن فلما اريد الادغام نقلت كسرة الراء الى الباء بعد سلبها حركتها فعلى هذه القراءة لا يحتاج الكلام الى حذف وثانيها ان البر من صفات الاعيان كانه قيل ولكن الشخص البر من آمن الثاني ان في الكلام حذف مضاف من الاول

تقديره

تقديره ولكن ذا البر من آمن كقوله تعالى والعاقبة للتقوى اي لذي التقوى وقوله هم درجات عند الله اي ذوو درجات قاله الزجاج الثالث ان يكون الحذف من الثاني اي ولكن البر بر من آمن وهذا تخريج سيبويه واختاره وانما اختاره لان السابق انما هو نفي كون البر هو تولية الوجه قبل المشرق والمغرب فالذي يستدرك انما هو من جنس ما ينفى ونظير ذلك ليس الكرم ان تبذل درهما ولكن الكرم بذل الالاف ولا يناسب ولكن الكريم من يبذل الالاف وحذف المضاف كثير في الكلام كقوله واشربوا في قلوبهم العجل اي حب العجل ويقولون الجود حاتم والشعر زهير والشجاعة عنترة وقال الشاعر فانما هي اقبال وادبار اي ذات اقبال وذات ادبار وقال النابغة وكيف تواصل من اصبحت خلالته كابي مرحب وهذا اختيار الفراء والزجاج وقطرب وقال ابو علي ومثل هذه الاية قوله اجعلتم سقاية الحاج ثم قال كمن آمن بالله واليوم الاخر وتقديره اجعلتم سقاية الحاج كايمان من آمن بالله واليوم الاخر وتقديره اجعلتم سقاية الحاج كايمان من آمن بالله ليقع التمثيل بين مصدرين او بين فاعلين اذ لا يقع التمثيل بين مصدر وفاعل الرابع ان يطلق المصدر على الشخص مبالغة نحو رجل عدل ويحكى عن المبرد لو كنت ممن يقرأ القران لقرأت ولكن البر بفتح الباء وانما قال ذلك لان البر اسم فاعل تقول بر يبر فهو بار وبر فتارة تأتي به على فاعل وتارة على فعل الخامس ان المصدر وقع موقع اسم الفاعل نحو رجل عدل اي عادل كما قد يقع اسم الفاعل موقعه نحو اقائما وقد قعد الناس في قول وهذا راي الكوفيين والاولى فيه ادعى انه محذوف من فاعل وان اصله بار فجعل بر كسر واصله سار ورب اصله راب وقد تقدم وجعل الفراء من واقعا موقع الايمان فاوقع اسم الشخص على المعنى كعكسه كانه قال ولكن البر الايمان بالله قال والعرب تجعل الاسم خبرا للفعل وانشد

لعمرك ما الفتيان تنبت اللحى ولكنما الفتيان كل فتى ندي

جعل نبات اللحية خبرا للفتى والمعنى لعمرك ما الفتوة ان تنبت اللحى وقرأ نافع وابن عامر ولكن البر هنا وفيما بعد بتخفيف لكن ورفع البر والباقون بالتشديد والنصب وهما واضحتان مما تقدم في قوله ولكن الشياطين كفروا وقرئ ولكن البار بالالف وهي تقوي ان البر بالكسر المراد به اسم الفاعل لا المصدر وقال ابو عبيدة البر هنا بمعنى البار كقوله والعاقبة للتقوى اي للمتقين ومنه قوله ان اصبح ماؤكم غورا اي غائرا وقالت الخنساء فانما هي اقبال وادبار اي مقبلة مدبرة **والبر** كل عمل خير يفضي بصاحبه الى الجنة قال تعالى ان الابرار لفي نعيم ووحد الكتاب لفظا والمراد به الجمع وحسن ذلك كونه مصدرا في الاصل او اراد به الجنس او اراد به القران فان من آمن به فقد آمن بكل الكتب فانه شاهد لها بالصحة **فصل** اعلم ان الله تعالى اعتبر في تحقق البر امورا احدها الايمان بخمسة اشيا اولها الايمان بالله ولا يحصل ذلك الا بالعلم بذاته المخصوصة وبما يجب ويجوز ويستحيل عليه ولا يحصل العلم بهذه الامور الا بالعلم بالدلائل الدالة عليها فيدخل فيه العلم بحدوث العالم والعلم بالاصول التي يتفرع عليها حدوث العالم ويدخل فيه العلم بوجوبه وقدرته وبقائه وكونه عالما بكل المعلومات قادرا على كل الممكنات وثانيها الايمان باليوم الاخر وهذا مفرع على الاول لانا ان لم نعلم قدرته على جميع الممكنات لا يمكنا ان نعلم صحة الحشر والنشر وثالثها الايمان بالملائكة ورابعها الايمان بالكتب وخامسها الايمان بالرسل **فان قيل** لا طريق لنا الى العلم بوجود الملائكة ولا الى العلم بصدق الكتب الا بواسطة صدق الرسل فاذا كان قول الرسل كالاصل في معرفة الملائكة والكتب فلم قدم الملائكة والكتب في الذكر على الرسل

فالجواب ان الامر وان كان كذلك في عقولنا الا ان الترتيب على العكس لان الملك يوجد اولا ثم يحصل بواسطة تبليغه نزول الكتب الى الرسل فالمراعى في هذه الآية ترتيب الوجود الخارجي لا الترتيب الذهني فدخل تحت الايمان بالله معرفته ودخل تحت الايمان باليوم الاخر معرفة ما يلزم من احكام العقاب والثواب والمعاد ودخل تحت الايمان بالملائكة ما يتصل بانبائهم الرسالة الى الانبياء ليؤدوها الينا الى غير ذلك مما يجب ان يعلم من احوال الملائكة ودخل تحت الايمان بالكتاب القرآن وجميع ما انزل الله على انبيائه ودخل تحت الايمان بالنبيين الايمان بنبوتهم وصحة شرائعهم فلم يبق شيء مما يجب الايمان به الا دخل تحت هذه الآية وتقرير اخر وهو ان للمكلف مبدأ ووسطا ونهاية ومعرفة المبدأ والنهاية هو المراد من الايمان بالله تعالى واليوم الاخر واما معرفة الوسط فلا يتم الا بالرسالة وهي لا تتم الا بثلثة امور الملك الاتي بالوحي ونفس الوحي وهو الكتاب والموحى اليه وهو الرسول وفي تقديمه الايمان على افعال الجوارح من ايتاء المال والصلوة والزكوة تنبيه على ان اعمال القلوب اشرف من اعمال الجوارح الامر الثاني من الامور المعتبرة في تحقق البر **قوله** وآتى المال على حبه فالجار والمجرور في محل نصب على الحال والعامل فيه آتى اي اتى المال حال محبته له واختياره اياه والحب مصدر حببت لغة في احببت كما تقدم ويجوز ان يكون مصدر الرباعي على حذف الزوائد ويجوز ان يكون اسم مصدر وهو الاحباب كقوله انبتكم من الارض نباتا والضمير المضاف اليه هذا المصدر فيه اربعة اقوال اظهرها انه يعود على المال لانه ابلغ من غيره قال ابن عباس وابن مسعود هو ان تؤتيه وانت صحيح شحيح تأمل الغنى وتخشى الفقر ولا تمهل حتى اذا بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا ورواه ابو هريرة قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اي الصدقة اعظم اجرا قال ان تصدق وانت صحيح شحيح وذكره الثاني انه يعود على الايتاء المفهوم من قوله آتى اي على حب الايتاء كانه قيل يعطي ويحب الاعطاء رغبة في ثواب الله قال شهاب الدين وهذا بعيد من حيث اللفظ ومن حيث المعنى اما من حيث اللفظ فان عود الضمير على غير مذكور بل مدلول عليه بشيء خلاف الاصل واما من حيث المعنى فان المدح لا يحسن على فعل شيء يحبه الانسان لان هواه يساعده على ذلك قال زهير

تراه اذا ما جئته متهللا * كانك تعطيه الذي انت سائله

الثالث ان يعود على الله تعالى يعني يعطون المال على حب الله وعلى هذه الاقوال الثلثة يكون المصدر مضافا للمفعول وعلى هذا فالظاهر ان فاعل هذا المصدر هو ضمير المؤتي وقيل ضمير المؤتى اي حبهم له واحتياجهم اليه وليس بذاك وذوي القربى على هذه الاقوال الثلثة منصوب بآتى فقط لا بالمصدر لانه قد استوفى مفعوله الرابع ان يعود على من آمن وهو المؤتي للمال فيكون المصدر على هذا مضافا للفاعل وعلى هذا فمفعول هذا المصدر يحتمل ان يكون محذوفا اي حبه المال وان يكون ذوي القربى الا انه لا يكون فيه تلك المبالغة التي فيما قبله قال ابن عطية ويجيء قوله على حبه اعتراضا بليغا في اثناء القول قال ابو حيان فان اراد بالاعتراض المصطلح عليه فليس بجيد فان ذلك من خصوصيات الجمل التي لا محل لها وهذا مفرد وله محل وان اراد به الفصل بالحال بين المفعولين وهما المال وذوي فيصح الا انه فيه الباس **فصل** اختلفوا في المراد من هذا الايتاء فقال قوم انه الزكوة وهذا ضعيف لانه عطف الزكوة عليه بقوله واقام الصلوة وآتى الزكوة ومن حق المعطوف والمعطوف عليه المغايرة ثم اختلفوا اما ان يكون تطوعا او واجبا

ولا جائز ان يكون تطوعا لانه قال في آخر الآية اولئك الذين صدقوا واولئك هم المتقون وقف التقوى عليه ولو كان تطوعا لما وقف التقوى عليه فاذا ثبت انه واجب وانه غير الزكوة ففيه اقوال احدها انه عبارة عن دفع الحاجات الضرورية مثل اطعام المضطر ويدل عليه قوله عليه السلام لا يؤمن بالله واليوم الاخر من بات شبعانا وجاره طاو الى جنبه وروي عن فاطمة بنت قيس ان في المال حقا سوى الزكوة وتلت وآتى المال على حبه وحكي عن الشعبي انه سئل عن من له مال فادى زكوته فهل عليه سواه فقال نعم يصل القرابة ويعطي السائل ثم تلا هذه الآية وايضا فلا خلاف انه اذا انتهت الحاجة الى الضرورة وجب على الناس ان يعطوه مقدار دفع الضرورة **فان قيل** الزكوة نسخت الحقوق المالية فالجواب انه عليه السلام قال في المال حقوق سوى الزكوة وقول الرسول اولى واجمعت الامة على انه يجب ان يدفع الى المضطر ما يدفع به الضرورة وان سلمنا ان الزكوة نسخت كل حق فالمراد انها نسخت الحقوق المقدرة اما الذي لا يكون مقدرا فغير منسوخ بدليل انه يلزم النفقة على الاقارب والمماليك **فان قيل** فاذا صح هذا التاويل فما الحكمة في هذا الترتيب فالجواب من وجوه احدها انه تعالى قدم الاولى فالاولى لان الفقير القريب اولى بالصدقة من غيره لانه يجمع فيه بين الصلة والصدقة ولان القرابة من اوكد الوجوه في صرف المال اليه ولذلك يستحق بها الارث ويحجر على ذي المال بسببه في الوصية حتى لا يتمكن من الوصية الا في الثلث ولذلك كانت الوصية للاقارب من الواجبات لقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف وان كانت نسخت عند بعضهم فلهذه الوجوه قدم ذوي القربى ثم اتبعه باليتامى لان الصغير الفقير الذي لا والد له ولا كاسب منقطع الحيلة من كل الوجوه ثم اتبعهم بالمساكين لان الحاجة قد تشتد بهم ثم ذكر السائلين وفي الرقاب لان حاجتهما دون حاجة من تقدم وثانيها ان علم المرء بشدة حاجة قريبه اقوى ثم بحاجة الايتام ثم بحاجة المساكين ثم على هذا النسق وثالثها ان ذي القربى مسكين وله صفة زائدة تخصه لان شدة حاجته تغم صاحب المال وتؤذي قلبه ودفع الضرر عن النفس مقدم على دفع الضرر عن الغير فلذلك بدأ الله بذي القربى ثم باليتامى لان الغم الحاصل بسببهم اخف من الغم الحاصل بسبب الصغار واما ابن السبيل فقد يكون غنيا وقد تشتد حاجته في الوقت والسائل قد يكون غنيا ويظهر شدة الحاجة واخر المكاتب لان ازالة الرق ليست في محل الحاجة الشديدة القول الثاني ان المراد بايتاء المال ما روي عنه انه عليه السلام عند ذكره الابل قال ان فيها حقا وهو اطلاق فحلها واعارة دلوها وهذا بعيد لان الحاجة الى اطلاق الفحل لا يختص به ابناء السبيل والسائل والمكاتب القول الثالث ان ايتاء المال الى هؤلاء كان واجبا ثم نسخ بالزكوة وهذا ايضا ضعيف لانه تعالى جمع في هذه الآية بين هذا الايتاء وبين الزكوة وقال بعضهم المراد صدقة التطوع **قوله** ذوي فيه وجهان احدهما وهو الظاهر انه مفعول ثان وهل هو الاول والمال هو الثاني كما هو قول الجمهور وقدم للاهتمام او هو الثاني فلا تقديم ولا تاخير كما هو قول السهيلي والثاني انه منصوب بحبه على ان الضمير يعود على من آمن كما تقدم **فصل** من الناس من حمل ذوي القربى على المذكور في آية النفل والغنيمة واكثر المفسرين على ذوي القربى للمعطي وهو الصحيح لانهم به اخص وهم الذين يتقربون منه بولادة الابوين او بولادة الجدين او ابوي الجدين ولا يقتصر على ذوي الرحم المحرم كما حكي عن قوم لان المحرمية حكم شرعي والقرابة لفظة لغوية موضوعة للقرابة في النسب وان تفاوتوا في القرب والبعد **قوله** واليتامى ظاهره

بسبب عجز الصغار عن الطعام والشراب اشد من الغم الحاصل بسبب عجز الكبار عن تحصيلها ثم المساكين لان الغم اقل صح

انه منصوب عطفا على ذوى وقال بعضهم هو عطف على القربى اى آتى ذوى اليتامى
اى اولياء اليتامى لان الايتاء الى اليتامى لا يصح فان دفع المال الى اليتيم الذى لا يميز ولا يعرف وجوه
المنفعة يكون خطأ ولا حاجة الى هذا فان الايتاء يصدق وان لم يباشر من يؤتيه بالايتاء يقال اعطيت
السلطان الخراج وانما اعطيت اعوانه وايضا اذا كان اليتيم مراهقا عارفا بمواقع حظه ويكون
الصدقة من باب ما يؤكل ويلبس ولا يخفى على اليتيم وجه الانتفاع به جاز دفعها اليه
هذا على قول من قال ان اليتيم هو الذى لا اب له مع الصغر وقال بعضهم ان هذا الاسم يقع على
الصغير وعلى البالغ لقوله تعالى وآتوا اليتامى اموالهم وهم لا يؤتون الا اذا بلغوا وكان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يسمى يتيم ابى طالب بعد بلوغه فعلى هذا ان كان اليتيم بالغا دفع اليه والا
دفع الى وليه والمساكين اهل الحاجة وهم ضربان من يكف عن السؤال وهو المراد هاهنا ومنهم من
يسأل وينبسط وهم السائلون وانما فرق بينهما لان المسكين يظهر فقره بحاله والسائل يظهر حاله
بمسألته وابن السبيل اسم جنس واحد اريد به الجمع وسمى ابن السبيل اى الطريق لملازمته
اياها فى السفر ولان الطريق تبرزه فكأنه ولدته وقيل هو الضيف **فصل** من جملة الآية فى غير الزكاة
ادخل فى هذه الآية المسلم والكافر روى الحسن بن على رضى الله عنه انه عليه السلام قال للسائل
حق ولو جاء على فرس وقال تعالى وفى اموالهم حق للسائل والمحروم الامر الثالث فى تحقيق مسمى
البر **قوله** وفى الرقاب متعلق بآتى وفيه وجهان ان يكون ضمن آتى معنى فعل يتعدى لواحد
فكأنه وضع المال فى الرقاب والثانى ان يكون مفعول آتى الثانى محذوفا اى آتى المال اصحاب
الرقاب فى فكها او تخليصها فان المراد بهم المكاتبون او الاسارى او الارقاء يشترون فيعتقون
وكل قد قيل به والرقاب جمع رقبة وهى من مؤخر اصل العنق واشتقاقها من المراقبة وذلك
ان مكانها من البدن مكان الرقيب المشرف على القوم ولهذا المعنى يقال اعتق الله رقبته ولا يقال
اعتق الله عنقه لانها لما سميت رقبة كانها تراقب العذاب ومن هذا يقال للتى لا يعيش ولدها رقوب
لاجل مراقبتها موت ولدها **قوله** واقام الصلاة عطف على صلة من وهو آمن وآتى وانما قدم
الايمان لانه راس الاعمال الدينية وثنى بايتاء المال لانه اجل شى عند العرب وبه يتمدحون
ويفتخرون بفك العانى وقرى الضيفان تنطق بذلك نظمهم ونثرهم الامر الرابع **قوله**
والموفون بعهدهم فى رفعه ثلثة اوجه احدها ذكره الزمخشرى انه عطف على من آمن اى ولكن
البر المؤمنون والموفون والثانى ان يرتفع على خبر مبتدأ محذوف اى هم الموفون وعلى هذين
الوجهين ينتصب الصابرين على المدح باضمار فعل وهو فى المعنى عطف على من آمن ولكن لما كررت
الصفات خولف بين وجوه الاعراب قال الفارسى وهو ابلغ لان الكلام يصير مشتملا على جمل متعددة
بخلاف اتفاق الاعراب فانه يكون جملة واحدة وليس فيها من المبالغة ما فى الجمل المتعددة قال
ابو عبيدة ومن شان العرب اذا طال الكلام ان يغيروا الاعراب والنسق كقوله فى سورة النساء
والمقيمين الصلاة وفى المائدة والصابئون وقال الفراء انما رفع الموفون ونصب الصابرين لطول الكلام
بالمدح والعرب تنصب على المدح والذم اذا طال الكلام وقالوا فى قوله حمالة الحطب تنصب حمالة
انه نصب على الذم [illegible] **فان قيل** لم لا يجوز على هذين الوجهين ان يكون معطوفا على ذوى
القربى اى وآتى المال الصابرين قيل لئلا يلزم من ذلك محذور وهو الفصل بين المعطوف والمعطوف
عليه الذى هو فى حكم الصلة باجنبى وهو الموفون **فان قيل** لم جاز الفصل بين المبتدا والخبر بالجملة
له وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا ثم قال اولئك ففصل بين المبتدا والخبر قلنا

لا يلزم

لا يلزم من جواز الفصل بين المبتدا والخبر جوازه بين الموصول والصلة الثالث ان يكون الموفون
عطفا على الضمير المستتر فى آمن ولم يحتج الى التأكيد بالضمير المرفوع المنفصل لان طول الكلام اغنى عن ذلك
وعلى هذا الوجه يجوز فى الصابرين وجهان احدهما النصب باضمار فعل كما تقدم قال الخليل
المدح والذم ينصبان على معنى اعنى وانكر الفراء ذلك لوجهين احدهما ان اعنى انما تقع تفسيرا للمجهول والمدح
يأتى بعد المعروف الثانى لو صح ما قاله الخليل لصح ان يقال قام زيد اخاك على معنى اعنى اخاك وهذا مما
لم تقله العرب اصلا والثانى العطف على ذوى القربى ولا يمنع من ذلك ما تقدم من الفصل بالاجنبى
لان الموفين على هذا الوجه داخل فى الصلة فهو بعضها لا اجنبى منها **قوله** اذا عاهدوا اذا
منصوب بالموفون اى الموفون وقت العهد من غير تأخير للوفاء عن وقته وقرأ الجحدرى بعهودهم
فصل فى هذا العهد قولان احدهما هو ما اخذه الله على عباده على السنة رسله من الايمان والقيام
بحدوده والعمل بطاعته كما اخبر الله عن اهل الكتاب انهم نقضوا العهود والمواثيق وجحدوا انبياءه وقتلوهم
وكذبوا بكتابه واعترض القاضى على هذا القول وقال ان قوله والموفون بعهدهم صريح فى اضافة
العهد اليهم ثم انه تعالى اكد ذلك بقوله اذا عاهدوا فلا وجه لحمله على ما يكون لزومه ابتداء من
قبله تعالى واجيب بانه تعالى وان الزمهم هذه الاشياء لكنهم من عند انفسهم قبلوا ذلك الالزام
والتزموه فصح اضافة العهد اليهم من هذا الوجه القول الثانى ان يحمل ذلك على الامور التى يلتزمها
المكلف ابتداء من عند نفسه اما ان يكون بين العبد وبين الله كاليمين والنذر وما اشبهه او بينه وبين
رسول الله كالبيعة من القيام بالنصرة والمجاهدة والمظاهرة وموالاة من والاه ومعاداة من عاداه
او بينه وبين الناس وقد يكون ذلك واجبا مثل ما يلزمه فى عقود المعاوضات من التسليم والتسلم
والشرائط التى يلتزمها فى السلم والرهن وغيره وقد يكون مندوبا مثل الوفاء بالوعد فى بذل المال والاخلاص
فى المناصحة فقوله والموفون بعهدهم اذا عاهدوا يتناول كل هذه الاقسام فلا معنى لقصر الآية على بعضها وهذا
هو الذى عبر عنه المفسرون فقالوا هم الذين اذا وعدوا انجزوا واذا حلفوا ونذروا وفوا واذا قالوا
صدقوا واذا ائتمنوا ادوا **فصل** قال الراغب وانما لم يقل والموفى كما قال من آمن لامرين احدهما اللفظ
وهو ان الصلة متى طالت كان الاحسن ان يعطف على الموصول دون الصلة لئلا يطول ويقبح والثانى
انه ذكر فى الاول ما هو داخل فى حيز الشريعة وهو غير مستفاد الا منها والحكمة العقلية تقتضى العدالة
دون الجور ولما ذكر الوفاء بالعهد وهو مما تقتضيه العقول المجردة صار عطفه على الاول احسن
ولما كان الصبر من وجه مبدأ الفضائل ومن وجه جامعا للفضائل اذ لا فضيلة الا وللصبر فيها
اثر بليغ غير اعرابه تنبيها على هذا المقصد وهذا كلام حسن وحكى الزمخشرى قراءة والموفين والصابرين
وقرأ الحسن والاعمش ويعقوب والموفون والصابرون **فصل** قال القرطبى تضمنت هذه الآية
ست عشرة قاعدة من امهات الاحكام الايمان بالله وباسمائه وصفاته والحشر والنشر والصراط والحوض
والشفاعة والجنة والنار والملائكة والكتب المنزلة وانها حق من عند الله كما تقدم والنبيين وانفاق المال
فيما يعن له من الواجب والمندوب وايصال القرابة وترك قطعهم وتفقد اليتيم وعدم اهماله والمساكين
كذلك ومراعاة ابن السبيل وهو المسافر المنقطع به وقيل الضيف والسؤال وفك الرقاب والمحافظة
على الصلوات وايتاء الزكاة والوفاء بالعهود والصبر فى الشدائد وكل قاعدة من هذه القواعد تحتاج الى كتاب
قوله فى البأساء والضراء قال ابن عباس يريد الفقر بقوله البأساء والمرض بقوله والضراء وفيهما
قولان احدهما وهو المشهور انهما اسمان مشتقان من البؤس والضر والفهما للتأنيث فهما اسمان على فعلاء
ولا افعل لهما لانهما ليسا بنعتين والثانى انهما وصفان قائمان مقام موصوف والبؤس والبأساء الفقر

تعالى يبأس بئيس اذا افتقر قال

ولكنك في بوس اذا بات ليلة ٭ يناغي غزالا ساجي الطرف اكحلا

قوله وحين الباس منصوب بالصابرين اى الذين صبروا وقت الشدة والباس شدة القتال خاصه بوس الرجل اى شجع قال ابن عباس يريد القتال في سبيل الله واصل الباس في اللغة الشدة يقال لا باس عليك في هذا اى لا شدة وعذاب بئيس اى شديد ثم تسمى الحرب باسا لما فيه من الشدة والعذاب يسمى باسا لشدته قال تعالى فلما راوا باسنا فلما احسوا باسنا فمن ينصرنا من باس الله ان جاءنا **قوله** اولئك الذين صدقوا مبتدا وخبر والثاني خبرا اولئك الاول موصولا بصلته وهي فعل ماض لتحقق اتصافهم به وان ذلك قد وقع منهم والثاني بخبر واستقر والثاني بخبر السابقة موصولة صلته اسم فاعل ليدل على الثبوت وانه ليس متجددا بل صار كالسجية لهم وايضا فلو اتى به فعلا ماضيا لما حسن وقوعه فاصلة قال الواحدي رحمه الله ان الواوات في هذه الاوصاف ومن قام بواحد منها لا يستحق الوصف بالبر فلا ينبغي اذا ظلم الانسان واوفى بعهده ان يكون من جملة من قام بالبر ولذا الصابرين في الباسا لا يكون قائما بالبر الا عند استجماع هذه الخصال ولذلك قال بعضهم هذه الصفة خاصة للانبيا لان غيرهم لا يجتمع فيه الاوصاف كلها وقال اخرون هي عامة في جميع المومنين والله اعلم

قوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الى قوله اليم **قوله** في القتلى اى بسبب القتلى وفي تكون للسبب لقوله عليه السلام ان امراة دخلت النار في هرة اى بسببها ويحتمل ان يكون جمعا لقتيل بمعنى مفعول وقد تقدم شي من هذا عند قوله وان ياتوكم اسرى **فصل** في سبب النزول وجوه احدها ازالة الاحكام التي كانت قبل البعثة وذلك ان اليهود كانوا يوجبون القتل فقط والنصارى كانوا يوجبون العفو فقط والعرب تارة كانوا يوجبون القتل وتارة يوجبون الدية لكنهم كانوا يظهرون التعدي فاما القتل فكانوا اذا وقع القتل بين قبيلتين احدهما اشرف من الاخرى فكان الاشراف يقولون لنقتلن بالعبد منا الحر منهم وبالمراة منا الرجل منهم وبالرجل منا الرجلين منهم وربما زادوا على ذلك ويتكلمون بنساءهم لغير مهور قاله سعيد بن جبير ويروى ان واحدا من الاشراف قتل له ولد فاجتمع اقارب القاتل عند والد المقتول فقالوا له ما تريد فقال احدى ثلاث فقالوا ما هي قال تحيون لي ولدي او تملاون داري من نجوم السما او تدفعون لي جملة قومكم حتى اقتلهم ثم لا ارى اني اخذت عوضا واما امر الدية فربما جعلوا دية الشريف اضعاف دية الخسيس فلما بعث الله تعالى محمدا اوجب رعاية العدل وسوى بين عباده في حكم القصاص وانزل هذه الاية الوجه الثاني قال السدي ان قريظة والنضير كانوا مع تدينهم بالكتاب سالوا طريقة العرب فنزلت الاية الوجه الثالث نزلت في واقعة قتل حمزة رضي الله عنه الوجه الرابع روى محمد بن جرير الطبري عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه وعن الحسن البصري ان المقصود من هذه الاية التسوية بين الحرين والعبدين والانثيين في القصاص واما اذا كان القاتل للعبد حرا او للحر عبدا فانه يجب مع القصاص التراجع فاما حر قتل عبدا فهو قوده فان شا اولياء العبد ان يقتلوا الحر قتلوه بشرط ان يسقط ثمن العبد من دية الحر ويردوا الى اولياء الحر بقية ديته وان قتل عبد حرا فهو به قود فان شا اولياء الحر قتلوا العبد واسقطوا قيمة العبد من دية الحر وادوا بعد ذلك الى اولياء الحر بقية ديته وان شاؤا اخذوا كل الدية وتركوا قتل العبد وان قتل رجل امراة فهو بها قود فان شا اولياء المراة قتلوه وادوا نصف الدية وان شاؤا اعطوا كل الدية وتركوها قالوا فالاية نزلت لبيان ان الاكتفاء بالقصاص مشروع بين الحرين والعبدين

والانثيين

والانثيين والذكرين فاما عند اختلاف الجنس فالاكتفاء بالقصاص غير مشروع **فصل** روى البخاري والنسائي والدارقطني عن ابن عباس قال كان في بني اسرائيل القصاص ولم تكن فيهم الدية فقال الله لهذه الامة كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى فمن عفي له من اخيه شي فاتباع بالمعروف فالعفو ان يقبل الدية في العمد واتباع بالمعروف واداء اليه باحسان يتبع بالمعروف ويودي باحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة مما كتب على من كان من قبلكم فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب شديد اليم من قتل بعد قبول الدية هذا لفظ البخاري وقال الشعبي في قوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى قال نزلت في قبيلتين من قبائل العرب اقتتلتا فقالوا نقتل بعبدنا فلان ابن فلان وبامتنا فلانة بنت فلان ونحوه عن قتادة **والقصاص** مصدر قاصه يقاصه قصاصا ومقاصة نحو قاتله قتالا ومقاتلة واصله من قصصت الشي اتبعت اثره لانه اتباع دم المقتول قال تعالى فارتدا على اثارهما قصصا وقالت لاخته قصيه اى اتبعي اثره وسميت القصة قصة لتتبع الخبر المحكي والقصص تتبع اخبار الناس وسمي المقص مقصا لتعادل جانبيه هذا اصل المادة ثم معنى القصاص تتبع الدم بالقود ومنه القصيص لما يتبع من الكلاء بعد رعيه والقص ايضا الجص ومنه قوله عليه السلام عن تقصيص القبور اى تجصيصها **فصل** كتب عليكم معناه فرض عليكم فهذه اللفظة تقتضي الوجوب من وجهين احدها ان قوله كتب في عرف الشرع يفيد الوجوب قال تعالى كتب عليكم الصيام وقال كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية وقد كانت الوصية واجبة ومنه الصلوات المكتوبات اى المفروضات قال عليه السلام ثلاث كتبت علي ولم تكتب عليكم والثاني لفظة مشعرة بالوجوب لقوله ولله على الناس حج البيت والقصاص ان يفعل بالانسان مثل ما فعل فهو عبارة عن التسوية والمماثلة في الجراحات والديات وقيل كتب هنا اخبار عما كتب في اللوح المحفوظ وقوله في القتلى اى بسبب القتلى كما تقدم فدل ظاهر الاية على وجوب القصاص على جميع المومنين بسبب قتل جميع القتلى الا انهم اجمعوا على ان غير القاتل خارج عن هذا العام واما القاتل فقد دخله التخصيص ايضا في صور كثيرة وهي ما اذا قتل الوالد ولده والسيد عبده وفيما اذا قتل المسلم حربيا او معاهدا وفيما اذا قتل مسلم مسلما خطأ الا ان العام اذا دخله التخصيص بقي حجة فيما عداه **فان قيل** ظاهر هذه الاية يقتضي وجوب القصاص وفيه اشكالان **الاشكال الاول** لو وجب القصاص لوجب اما على القاتل او على ولي الدم او على ثالث والاقسام الثلاثة باطلة لان القاتل لا يجب عليه ان يقتل نفسه بل يحرم عليه ذلك واما ولي الدم فلا يجب عليه لان ولي الدم مخير في الفعل والترك بل هو مندوب الى الترك لقوله وان تعفوا اقرب للتقوى واما الثالث فانه اجنبي عن القتيل والاجنبي عن الشي لا تعلق له به **الثاني** انا بينا ان القصاص عبارة عن التسوية فكان مفهوم الاية ايجاب التسوية وعلى هذا التقدير لا تكون الاية دالة على ايجاب القتل البتة بل تدل على وجوب رعاية التسوية في القتل الذي يكون مشروعا بسبب القتل والجواب عن الاول من وجهين الاول ان المراد ايجاب اقامة القصاص على الامام او من يجري مجراه لانه متى حصلت شرائط وجوب القود فانه لا يحل للامام ان يترك القود من المومنين والتقدير يا ايها الائمة كتب عليكم استيفاء القصاص ان اراد ولي الدم استيفاءه والثاني انه خطاب مع القاتل والتقدير يا ايها القاتلون كتب عليكم تسليم النفس عند مطالبة الولي بالقصاص وذلك لان القاتل ليس له ان يمتنع بخلاف الزاني والسارق فان لهما الهرب من الحدود ولهما ايضا ان يستترا بستر الله ولا يعترفان والفرق بينهما ان ذلك حق لادمي والجواب عن الثاني ان ظاهر الاية يقتضي التسوية في القتل والتسوية في القتل صفة القتل وايجاب الصفة يقتضي ايجاب الذات

فكانت الآية تفيد إيجاب القتل من هذا الوجه **قوله** الحر بالحر مبتدأ وخبر والتقدير الحر مأخوذ بالحر أو مقتول بالحر فيقدر كونا خاصا حذف لدلالة الكلام عليه فإن الباء فيه للسببية ولا يجوز أن تقدره كونا مطلقا إذ لا فائدة فيه لو قلت الحر كائن بالحر إلا أن تقدر مضافا أي قتل الحر كائن بالحر وأجاز أبو حيان أن يكون الحر مرفوعا بفعل محذوف تقديره يقتل الحر بالحر يدل عليه قوله القصاص في القتلى فإن القصاص يشعر بهذا الفعل المقدر وفيه بعد **والحر** وصف في الأصل ثم نقل إلى الوصف جمعه على أفعال لا ينقاس نحو حر وأحرار ومر وأمرار والمؤنثة حرة وجمعها على حرائر محفوظ أيضا يقال حر الغلام يحر حرية **فصل** قوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى فيه قولان الأول أنها تقتضي أن لا يكون القصاص مشروعا إلا بين الحرين وبين العبدين وبين الأنثيين واحتج عليه بوجوه **الأول** أن الألف واللام في الحر تفيد العموم فقوله الحر بالحر يفيد أن يقتل كل حر بالحر فلو كان قتل حر بعبد مشروعا لكان ذلك الحر مقتولا لا بالحر وذلك ينافي إيجاب أن يكون كل حر مقتولا بالحر **الثاني** أن الباء حرف الجر فيتعلق بفعل فيكون التقدير يقتل بالحر والمبتدأ لا يكون عاما في الخبر بل إما مساويا له أو أخص منه وعلى هذا التقدير يقتضي أن يكون كل حر مقتولا بالحر وذلك ينافي كل حر مقتولا بالعبد **الثالث** أنه تعالى أوجب في أول الآية رعاية المماثلة وهو قوله كتب عليكم القصاص في القتلى فلما ذكر عقيبه قوله الحر بالحر والعبد بالعبد دل ذلك على أن رعاية التسوية في الحرية والعبودية معتبرة لأن قوله الحر بالحر والعبد بالعبد خرج مخرج التفسير لقوله كتب عليكم القصاص في القتلى فإيجاب القصاص على الحر بقتل العبد إهمال لرعاية التسوية فوجب أن لا يكون مشروعا ويؤيد ما ذكرنا قوله صلى الله عليه وسلم لا يقتل حر بعبد ولا مؤمن بكافر فإن احتج الخصم بقوله وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس **فالجواب** من وجهين أحدهما أن هذه الآية شرع من قبلنا والآية التي نحن فيها شرعنا فهو أقوى في الدلالة **والثاني** أن هذه الآية مشتملة على أحكام النفوس على التفصيل والتخصيص وتلك عامة والخاص مقدم على العام ثم قال أصحابنا ظاهر الآية يقتضي أن لا يقتل العبد بالحر ولا تقتل الأنثى بالذكر إلا أنا خالفنا هذا الظاهر للإجماع وللمعنى المستنبط من نسق هذه الآية وذلك المعنى غير موجود في الحر بالعبد فوجب أن يبقى هاهنا على ظاهر اللفظ أما الإجماع فظاهر وأما المعنى المستنبط فهو أنه لما قتل العبد بالعبد فلأن يقتل بالحر الذي هو فوقه أولى بخلاف الحر فإنه لما قتل بالحر لا يلزم أن يقتل بالعبد الذي هو دونه وكذا القول في قتل الأنثى بالذكر وأما قتل الذكر بالأنثى فليس فيه إلا الإجماع **القول الثاني** أن قوله تعالى الحر بالحر لا يفيد الحصر بل يفيد شرع القصاص بين المذكورين من غير أن يكون فيه دلالة على سائر الأقسام واحتجوا عليه بوجهين **الأول** أن قوله والأنثى بالأنثى يقتضي قصاص المرأة الحرة بالمرأة الرقيقة فلو كان قوله الحر بالحر والعبد بالعبد مانعا من ذلك لوقع التناقض **الثاني** أن قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى جملة مستقلة بنفسها وقوله الحر بالحر تخصيص لبعض الجزئيات بالذكر لا يمنع من ثبوت الحكم في سائر الجزئيات وذلك التخصيص يمكن أن يكون لفائدة سوى نفي الحكم عن سائر الصور ثم اختلفوا في تلك الفائدة فذكروا فيها وجهين **الأول** وعليه الأكثرون أن فائدته إبطال ما كان عليه الجاهلية من أنهم كانوا يقتلون بالعبد منهم الحر من قبيلة القاتل ففائدة التخصيص زجرهم عن ذلك وللقائلين بالقول الأول أن يقولوا قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى يمنع من جواز قتل الحر بالعبد لأن القصاص عبارة عن المساواة وقتل الحر بالعبد لم يحصل فيه رعاية المساواة لأنه زائد عليه في الشرف وفي أهلية القضاء والإمامة والشهادة فوجب أن لا يشرع أقصى ما في الباب أنه ترك العمل بهذا النص في قتل العالم بالجاهل والشريف بالخسيس بالإجماع إلا أنه يبقى في غير محل الإجماع على الأصل ثم إن سلمنا أن قوله كتب عليكم القصاص في القتلى يوجب قتل الحر بالعبد إلا أنا بينا أن قوله الحر بالحر والعبد بالعبد يمنع من جواز قتل الحر بالعبد لأن هذا خاص وما قبله عام والخاص مقدم على العام لا سيما إذا كان الخاص متصلا بالعام في اللفظ فإنه يكون بمنزلة الاستثناء ولا شك في وجوب تقديمه على العام **الوجه الثاني** في بيان فائدة التخصيص ما نقله محمد بن جرير عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه وعن الحسن البصري أن هذه الصور هي التي يكتفى فيها بالقصاص وأما سائر الصور أعني القصاص بين الحر والعبد وبين الذكر والأنثى لا يكتفى فيها بالقصاص بل لا بد من التراجع إلا أن أكثر المحققين زعموا أن هذا النقل لم يصح عن علي رضي الله عنه وهو أيضا ضعيف عند النظر لأنه ثبت أن الجماعة تقتل بالواحد ولا تراجع فكذلك يقتل الذكر بالأنثى ولا تراجع **قوله** فمن عفي يجوز في من وجهان أحدهما أن تكون شرطية **والثاني** أن تكون موصولة وعلى كلا التقديرين فموضعها رفع بالابتداء وعلى الأول يكون عفي في محل جزم بالشرط وعلى الثاني لا محل له وتكون الفاء واجبة في قوله فاتباع على الأول ومحلها وما بعدها الجزم وجائزة في الثاني ومحلها وما بعدها الرفع على الخبر والظاهر أن من هو القاتل والضمير في له وأخيه عائد على من وشيء هو القائم مقام الفاعل المراد به المصدر وبني عفي للمفعول وإن كان قاصرا لأن القاصر يتعدى للمصدر كقوله تعالى فإذا نفخ في الصور نفخة والأخ هو المقتول أو ولي الدم وسماه أخا للقاتل استعطافا له عليه وهذا المصدر القائم مقام الفاعل المراد به الدم المعفو عنه وعفي يتعدى إلى الجاني وإلى الجناية بعن تقول عفوت عن زيد وعفوت عن ذنب زيد فإذا عدي إليهما معا تعدى إلى الجاني باللام وإلى الجناية بعن تقول عفوت لزيد عن ذنبه والآية من هذا الباب أي فمن عفي له عن جنايته **وقيل** من هو ولي الدم أي من جعل له من دم أخيه بدل الدم وهو القصاص أو الدية والمراد بشيء حينئذ ذلك المستحق والمراد بالأخ المقتول ويحتمل أن يراد على هذا القول أيضا القاتل ويراد بالشيء الدية وعفي بمعنى يسر على هذين القولين **وقيل** بمعنى ترك وشنع الزمخشري على من فسر عفي بمعنى ترك قال فإن قلت هلا فسرت عفي بمعنى ترك حتى يكون شيء في معنى المفعول به قلت لأن عفي الشيء بمعنى تركه ليس بثبت ولكن أعفاه ومنه وأعفوا اللحى فإن قلت قد ثبت قولهم عفا أثره إذا محاه وأزاله فهلا جعلت معناه فمن محي له من أخيه شيء قلت عبارة قلقة في مكانها والعفو في باب الجنايات عبارة متداولة مشهورة في الكتاب والسنة واستعمال الناس فلا يعدل عنها إلى أخرى قلقة نابية عن مكانها وترى كثيرا ممن يتعاطى هذا العلم يجترئ إذا أعضل عليه تخريج وجه للمشكل من كلام الله على اختراع لغة وادعاء على العرب ما لا تعرفه وهذه جرأة يستعاذ بالله منها قال أبو حيان وإذا ثبت أن عفي بمعنى محا فلا يبعد حمل الآية عليه ويكون إسناده عفي لمرفوعه إسنادا حقيقيا لأنه إذ ذاك مفعول به صريح وإذا كان لا يتعدى كان إسناده لمرفوعه إسنادا حقيقيا لأنه إذ ذاك مجازا لأنه مصدر مشبه بالمفعول به فقد يتعادل الوجهان أعني كون عفي اللازم لشهرته في الجنايات وعفي المتعدي بمعنى محا لتعلقه بمرفوعه تعلقا حقيقيا **فإن قيل** تضمين عفي معنى ترك **فالجواب** أن التضمين لا ينقاس وقد أجاز ابن عطية أن يكون عفي بمعنى ترك وقيل إن عفي بمعنى فضل والمعنى فمن فضل له من الطائفتين على الأخرى شيء من تلك الديات من قولهم عفا الشيء إذا كثر وأظهر هذه الأقوال أولها **فصل** اعلم أن الذين قالوا موجب العمد أحد أمرين إما القصاص وإما الدية تمسكوا بهذه الآية فقالوا الآية تدل على أن فيها عافيا ومعفوا عنه وليس هاهنا إلا ولي الدم والقاتل فيكون العافي أحدهما ولا يجوز أن يكون القاتل لأن ظاهر العفو هو إسقاط الحق وذلك إنما يتأتى من الولي الذي له الحق

على القاتل فصار تقدير الآية وإذا عفي ولي الدم عن شيء يتعلق بالقاتل فليتبع القاتل ذلك العفو
بمعروف وقوله عن شيء مبهم فلا بد من حمله على المذكور السابق وهو وجوب القصاص إزالة
للإبهام فصار تقدير الآية إذا حصل العفو للقاتل عن شيء فليتبع القاتل العافي بالمعروف وليؤد
إليه بالإحسان وبالإجماع لا يجب أداء غير الدية فوجب أن يكون ذلك الواجب هو الدية وهذا
يدل على أن موجب العمد هو القود أو المال إذ لو لم يكن كذلك لما كان المال واجبا عند العفو عن القود
والله أعلم ومما يؤكد هذا قوله تعالى ذلك تخفيف من ربكم ورحمة أي إثبات الخيار لكم في أخذ الدية
أو القصاص رحمة عليكم لأن الحكم في اليهود حتم القصاص والحكم في النصارى حتم العفو فخفف
عن هذه الأمة وشرع لهم التخيير بين القصاص والعفو وذلك تخفيف من الله ورحمة في حق هذه
الأمة لأن ولي الدم قد تكون الدية عنده آثر من القود إذا كان محتاجا وقد يكون القود عنده
آثر إذا كان راغبا في التشفي ودفع شر القاتل عن نفسه فجعل الخيرة فيما أحبه رحمة من الله
في حقه **فإن قيل** لا نسلم أن العافي هو ولي الدم والعفو إسقاط الحق بل المراد من قوله فمن عفي
له من أخيه شيء أي من سهل له من أخيه شيء يقال أتاني هذا المال عفوا صفوا أي سهلا ويقال خذ ما عفى
أي ما سهل قال تعالى خذ العفو فيكون تقدير الآية فمن كان من أولياء الدم سهل له من أخيه الذي هو
القاتل شيء من المال ويتسهل له من جهة أخيه المقتول أي بسبب أخيه المقتول فإما أن يكون أخاه حقيقة
وإما أن يكون قرابته غير الأخوة فسماه أخا مجازا كما سمى المقتول أخا للقاتل والمراد يعني سهل فليتبع ولي
الدم ذلك القاتل في مطالبة ذلك المال وليؤد القاتل إلى ولي الدم ذلك المال بالإحسان من غير
مطل ولا مدافعة فيكون معنى الآية على هذا التقدير أن الله تعالى حث الأولياء إذا دعوا إلى الصلح
من الدم على الدية كلها أو بعضها أن يرضوا به ويعفوا عن القود سلمنا أن العافي هو ولي الدم
لكن لم لا يجوز أن يقال المراد هو أن يكون القصاص مشتركا بين الشريكين فيعفو أحدهما فحينئذ
ينقلب نصيب الآخر إلى الدية فالله تعالى أمر الشريك الساكت باتباع القاتل بالمعروف وأمر
القاتل بالأداء إليه بإحسان سلمنا أن العافي هو ولي الدم سواء كان له شريك أو لم يكن لكن لم لا يجوز
أن يقال إن هذا مشروط برضى القاتل إلا أنه تعالى لم يذكر رضى القاتل لأنه ثابت معروف لا محالة
لأن الظاهر من كل عاقل أنه يبذل كل الدنيا لغرض دفع القتل عن نفسه لأنه إذا قتل لا يبقى له
نفس ولا مال وبذل المال فيه إحياء النفس فلما كان هذا الرضى حاصلا في الأعم الأغلب لا جرم
ترك ذكره وإن كان معتبرا في نفس الأمر والجواب أن حمل لفظ العفو هنا على إسقاط القصاص
أولى من حمله على دفع القاتل المال إلى ولي الدم من وجهين الأول أن حقيقة العفو إسقاط
الحق فوجب أن لا يكون حقيقة في غيره دفعا للاشتراك وحمل اللفظ هنا على إسقاط الحق أولى
من حمله على ما ذكرتم لأنه لما قال كتب عليكم القصاص في القتلى كان حمل قوله فمن عفي له من
أخيه شيء على إسقاط حق القصاص أولى لأن قوله شيء لفظ مبهم وحمل هذا المبهم على ذلك المعين
المذكور السابق أولى الثاني لو كان المراد بالعفو ما ذكرتم لكان قوله فاتباع بالمعروف وأداء
إليه بإحسان عبثا لأن بعد وصول المال إليه في السهولة واليسر لا حاجة به إليه ولا حاجة
بذلك المعطي إلى أن يؤمر بأداء ذلك المال بالإحسان والجواب عن الثاني من وجهين الأول
أن ذلك الكلام إنما يتمشى بفرض صورة مخصوصة وهي إذا كان حق القصاص مشتركا بين
اثنين فيعفو أحدهما ويسكت الآخر والآية دالة على شرعية الحكم على الإطلاق فحمل اللفظ
المطلق على صورة خاصة مقيدة خلاف الظاهر الثاني أن الهاء في قوله وأداء إليه بإحسان

ضمير

ضمير عائد إلى مذكور سابق وهو العافي فوجب أداء هذا المال إلى العافي وعلى قولكم يكون أداؤه إلى
غير العافي فيكون باطلا والجواب عن الثالث أن توقف ثبوت أخذ الدية لولي الدم على اعتبار رضى
القاتل مخالف للظاهر وهو غير جائز **فصل** قد تقدم أن تقدير الآية شيء من العفو وهذا يشكل إذا
كان الحق ليس إلا القود فقط فإنه يقال القود لا يتبعض فأما إذا كان مجموع حقه إما القود وإما المال
كان مجموع حقه متبعضا لأن له أن يعفو عن القود دون المال وله أن يعفو عن الكل وذكر الشيء يفيد
فائدة عظيمة لأنه كان يتوهم أن العفو لا يؤثر في سقوط القود وعفو بعض الأولياء عن حقه كعفو جميعهم
عن حقهم فلو عرف الحق كان لا يفهم منه ذلك فلما نكر صار هذا المعنى مفهوما منه **فصل** نقل أن ابن عباس
تمسك بهذه في كون الفاسق مؤمنا من ثلاثة أوجه أحدها أنه تعالى سماه مؤمنا حال ما وجب القصاص
عليه وإنما وجب القصاص عليه إذا صدر القتل العمد العدوان وهو بالإجماع من الكبائر فدل على أن
صاحب الكبيرة مؤمن وثانيها أنه أثبت الأخوة بين القاتل وبين ولي الدم ولا شك أن هذه الأخوة
تكون بسبب الدين قال تعالى إنما المؤمنون إخوة فلولا أن الإيمان باق على الفاسق وإلا لما بقيت
الأخوة الحاصلة بسبب الدين وثالثها أنه تعالى ندب إلى العفو عن القاتل والندب إلى العفو
إنما يليق بالمؤمن أجابت المعتزلة عن الأول فقالوا إن قلنا المخاطب بقوله كتب عليكم القصاص في القتلى
هم الأئمة فالسؤال زائل وإن قلنا هم القاتلون فجوابه من وجهين أحدهما أن القاتل قبل إقدامه على
القتل كان مؤمنا فسماه الله تعالى مؤمنا بهذا التأويل الثاني أن القاتل قد يتوب وعند ذلك يكون
مؤمنا ثم إنه تعالى أدخل فيه غير التائب تغليبا وأجابوا عن الثاني بوجوه الأول أن الآية نزلت
قبل أن يقتل أحد أحدا ولا شك أن المؤمنين إخوة قبل الإقدام على القتل والثاني أن الظاهر أن الفاسق
يتوب أو نقول المراد بالأخوة بين ولي المقتول والقاتل كما تقدم الثالث يجوز أن يكون جعله
أخا له في النسب كقوله وإلى عاد أخاهم هودا الرابع أنه حصل بين ولي الدم وبين القاتل نوع
تعلق واختصاص وهذا القدر يكفي في إطلاق اسم الأخوة كما تقول للرجل قل لصاحبك كذا إذا كان
بينهما أدنى تعلق الخامس ذكر لفظ الأخوة ليعطف أحدهما على صاحبه بذكر ما هو ثابت بينهما من الجنسية
وعن الثالث أنما ندبه لما بينهما في أصل الإقرار والاعتقاد والجواب أن هذه الوجوه كلها تقتضي
تقييد الأخوة بزمان دون زمان وبصفة دون صفة والله تعالى أثبت الأخوة على الإطلاق وهذا
الجواب لا يرد ما ذكروه في الوجه الثاني من قولهم المراد بالأخوة التي بين ولي الدم والمقتول
كأنه قيل فمن عفي له بسبب أخيه المقتول شيء والمراد الدية فليتبع ولي الدم القاتل بالمعروف
وليؤد القاتل الدية إلى ولي الدم بإحسان وحينئذ يحتاج هذا إلى جواب **قوله** فاتباع بالمعروف
في رفع اتباع ثلاثة أوجه أحدها أن يكون خبر مبتدأ محذوف تقديره أي عليه فالحكم أو الواجب
اتباع وقدره الزمخشري فالأمر اتباع قال ابن عطية وهذا سبيل الواجبات وأما المندوبات
فتجيء منصوبة كقوله فضرب الرقاب قال أبو حيان ولا أدري ما الفرق بين النصب والرفع إلا ما
ذكروه من أن الجملة الاسمية أثبت وآكد فيمكن أن يكون مستند ابن عطية هذا كما أتى في قوله قالوا سلاما
قال سلام الثاني أن يرتفع بإضمار فعل وقدره الزمخشري فليكن اتباع قال أبو حيان هو ضعيف
إذ كان لا يضمر غالبا إلا بعد إن الشرطية ولو لدليل يدل عليه الثالث أن يكون مبتدأ محذوف
الخبر فمنهم من قدره متقدما عليه أي فعليه اتباع ومنهم من قدره متأخرا عنه أي فاتباع بالمعروف
عليه **قوله** بالمعروف فيه ثلاثة أوجه أحدها أن يتعلق باتباع فيكون منصوب المحل الثاني أن يكون
وصفا لقوله اتباع فيتعلق بمحذوف ويكون محله الرفع الثالث أن يكون في محل نصب على الحال

من الهاء المحذوفة لعدم تقديره فعليه اتباعه عادلا والعامل في الحال معنى الاستقرار **قوله** وأداء في رفعه أربعة أوجه الثلاثة المقولة في قوله فاتباع لأنه معطوف عليه والرابع أن يكون أن يكون مبتدأ خبره الجار والمجرور بعده وهو بإحسان وهو بعيد **وإليه** في محل نصب لتعلقه بأداء ويجوز أن يكون في محل رفع صفة لأداء فيتعلق بمحذوف أي وأداء كائن إليه **وبإحسان** فيه أربعة أوجه الثلاثة المقولة في بالمعروف والرابع أن يكون خبرا لأداء كما تقدم في الوجه الرابع من رفع أداء والهاء في إليه تعود إلى العافي وإن لم يجر له ذكر لأن عفي يستلزم عافيا فهو من باب تفسير الضمير بمصاحب بوجه ما ومنه حتى توارت بالحجاب أي الشمس لأن في ذكر العشي دلالة عليها ومثله

فإنك والتأبين عروة بعدما ۞ دعاك وأيدينا إليه شوارع
لكالرجل الحادي وقد تلع الضحى ۞ وطير المنايا فوقهن أواقع

فالضمير في فوقهن للإبل الدالة لفظ الحادي عليها لأنها تصاحبه بوجه ما **فصل** قال ابن عباس والحسن وقتادة ومجاهد على العافي الاتباع بالمعروف وعلى المعفو عنه الأداء إليه بإحسان وقيل هما على المعفو عنه فإنه يتبع عفو العافي بمعروف ويؤدي المعروف إليه بإحسان والاتباع بالمعروف أن لا يشدد في المطالبة بل يجري فيها على العادة المألوفة فإن كان معسرا أنظره وإن كان واجدا لعين المال فلا يطالبه بزيادة على قدر الحق وإن كان واجدا لغير المال الواجب فيمهله إلى أن يبيع وأن يستبدل وأن لا يمنعه تقديم الأهم من الواجبات وأما الأداء إليه بإحسان فالمراد أن لا يدعي الإعدام في حال الإمكان ولا يؤخره مع الوجود ولا يقدم ما ليس بواجب عليه وأن يؤدي المال ببشر وطلاقة وقول جميل ومذهب أكثر العلماء من الصحابة والتابعين أن ولي الدم إذا عفا عن القصاص على الدية فله أخذ الدية وإن لم يرض القاتل وقال الحسن والنخعي وأصحاب الرأي لا دية له إلا برضى القاتل حجة القول الأول قوله صلى الله عليه وسلم من قتل له قتيل فهو بخير النظرين إما أن يقتل أو يفدى **قوله** ذلك تخفيف الإشارة بذلك إلى ما شرعه من العفو والدية لأن العفو وأخذ الدية محرمان على أهل التوراة وفي شرع النصارى العفو فقط ولم يكن لهم القصاص فخير الله تعالى هذه الأمة بين القصاص وبين العفو على الدية تخفيفا منه ورحمة **وقيل** إن قوله ذلك راجع إلى قوله فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان ومن ربكم في محل رفع لأنه صفة لما قبله فيتعلق بمحذوف ورحمة صفتها محذوفة أيضا أي ورحمة من ربكم **قوله** فمن اعتدى يجوز في من الوجهان الجائزان في قوله فمن عفي له من كونها شرطية وموصولة وجميع ما ذكر ثم يعود هنا **فصل** قال ابن عباس اعتدى أي جاوز الحد إلى ما هو أكثر منه قال ابن عباس والحسن هو أن يقتل بعد العفو وأخذ الدية وذلك أن الجاهلية كانوا إذا عفوا وأخذوا الدية ثم ظفروا بالقاتل قتلوه فنهى الله عن ذلك وقوله فله عذاب أليم فيه قولان أشهرهما أنه نوع من العذاب شديد الألم في الآخرة والثاني روي عن قتادة والحسن وسعيد بن جبير هو أن يقتل لا محالة ولا يعفى عنه ولا يقبل منه الدية لقوله عليه السلام لا أعفي أحدا قتل بعد أخذ الدية قال القرطبي من قتل بعد أخذ الدية كمن قتل ابتداء إن شاء الولي قتله وإن شاء عفا عنه وعذابه في الآخرة وهذا قول مالك والشافعي ومجاهد وقال قتادة وعكرمة والسدي وغيرهم عذابه أن يقتل البتة ولا يمكن الحاكم الولي من العفو قال ابن الخطيب وهذا القول ضعيف لأن المفهوم من العذاب الأليم عند الإطلاق هو عذاب الآخرة وأيضا فإن القود تارة يكون عذابا كما هو في حق غير التائب

وتارة يكون امتحانا كما في حق التائب فلا يصح إطلاق اسم العذاب عليه إلا في وجه دون وجه **قوله تعالى** ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب لعلكم تتقون اعلم أن كيفية النظم أنه تعالى لما أوجب القصاص في الآية المتقدمة توجه أن يقال كيف يليق برحمته إيلام العبد الضعيف فذكر عقيبه حكمة شرع القصاص دفعا لهذا السؤال **قوله** ولكم يجوز أن يكون الخبر وفي القصاص متعلق بالاستقرار الذي تضمنه لكم ويجوز أن يتعلق بمحذوف على أنه حال من حياة لأنه كان في الأصل صفة لها فلما قدم عليها نصب حالا ويجوز أن يكون في القصاص هو الخبر ولكم متعلق بالاستقرار المتضمن له وقد تقدم تحقيق ذلك في قوله ولكم في الأرض مستقر وهناك أشياء لا تجيء هنا **فصل** في معنى كون القصاص حياة وجوه أحدها أنه ليس المراد أن نفس القصاص حياة لأن القصاص إزالة للحياة وإزالة الشيء يمتنع أن يكون نفس ذلك الشيء بل المراد أن شرع القصاص يفضي إلى الحياة أما في حق من يريد القتل فإنه إذا علم أنه إذا قتل قتل ترك القتل فلا يقتل فيبقى حيا وأما في حق المقصود فإن من أراد قتله إذا خاف من القصاص ترك قتله فيبقى غير مقتول وأما في حق غيرهما فلأن في شرع القصاص بقاء من همّ بالقتل ومن يهمّ به وفي بقائهما بقاء من يتعصب لهما لأن الفتنة تعظم بسبب القتل فتؤدي إلى المحاربة إلى أن تنتهي إلى قتل عالم من الناس وفي شرع القصاص زوال كل ذلك فيصير حياة الكل وثانيها أن نفس القصاص سبب الحياة لأن سافك الدم إذا أقيد منه ارتدع من كان يهمّ بالقتل فلم يقتل فكان القصاص نفسه سببا للحياة من هذا الوجه وثالثها معنى الحياة سلامته من قصاص الآخرة فإنه إذا اقتص منه في الدنيا حيي في الآخرة وإذا لم يقتص منه في الدنيا اقتص منه في الآخرة وهذا الحكم غير مختص بالقصاص في النفس بل يدخل فيه القصاص في الجراح والشجاج ورابعها قال السدي المراد من القصاص إيجاب التوبة وقرأ أبو الجوزاء في القصص والمراد به القرآن قال ابن عطية ويحتمل أن يكون مصدرا كالقصاص أي أنه إذا قص أثر القاتل قصصا قتل كما قتل ويحتمل أن يكون قوله في القصص حياة أي فيما قص عليكم من حكم القتل والقصاص **فصل** قالت المعتزلة دلت هذه الآية على أن شرع القصاص سبب للحياة لقوله تعالى ولكم في القصاص حياة فذكر فدل ذلك على أنه لو لم يشرع القصاص لكان ذلك سببا للموت قبل حلول وقته وكذلك كلما ذبح من الحيوان فإن هلاكه قبل أجله بدليل أنه يجب على القاتل الضمان والدية واحتجوا بقوله تعالى وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله كتابا مؤجلا وقوله فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون إن أجل الله إذا جاء لا يؤخر لكل أجل كتاب فمتى قتل العبد علمنا أن ذلك أجله ولا يصح أن يقال إنه لو لم يقتل لعاش لما ذكرنا من الآيات وأما وجوب الضمان والدية فللإقدام على القتل والزجر عن الفعل **فصل** اتفق علماء البيان على أن هذه الآية في الإيجاز مع جميع المعاني بالغة أعلى الدرجات فإن قول العرب في هذا المعنى القتل أنفى للقتل ويروى أنفى القتل ويروى أكف للقتل ويروى قتل البعض إحياء للجميع ويروى أكثروا القتل ليقل القتل فهذا وإن كان بليغا فقد أبدت العلماء بينه وبين الآية الكريمة وجوها عديدة في البلاغة وجدت في الآية الكريمة دونها منها أن في قولهم تكرار الاسم في جملة واحدة ومنها أنه لا بد من تقدير حذف لأن أنفى وأوفى وأكف أفعل تفضيل فلا بد من تقدير المفضل عليه أي أنفى للقتل من ترك القتل ومنها أن القصاص أعم إذ يوجد في النفس وفي الطرف والقتل لا يكون إلا في النفس ومنها أن قولهم ظاهره يقتضي كون الشيء سببا لانتفاء نفسه وهو محال ومنها أن في الآية نوعا من البديع يسمى الطباق وهو مقابلة الشيء بضده فهو يشبه قوله تعالى أضحك وأبكى **قوله**

يا أولي الألباب منادى مضاف وعلامة نصبه الياء واعلم أن أولي اسم جمع لأن واحده وهو ذو
من غير لفظه ويجري مجرى جمع المذكر السالم في رفعه بالواو ونصبه وجره بالياء المكسور ما قبلها
وحكمه في لزوم الإضافة إلى اسم جنس ظاهر حكم مفرده وقد تقدم في قوله وذي القربى
ويقابله في المؤنث أولات وكتبا في المصحف بواو بعد الهمزة قالوا ليفرقوا بين أولي كذا في النصب
والجر وبين إلى التي هي حرف جر ثم حمل أولو في الرفع عليه وهذا كما تقدم في الفرق بين أولئك اسم
إشارة وإليك جارا ومجرورا وقد تقدم فإذا سميت بأولي من أولي كذا قلت جاء أولون ورأيت
أولين برد النون لأنها كالمقدرة حالة الإضافة فهو نظير ضاربو زيد وضاربي زيد والألباب
جمع لب وهو العقل الخالي من الهوى سمي بذلك لأحد وجهين إما لبنائه من لب بالمكان أقام به وإما من
اللباب وهو الخالص يقال لببت بالمكان ولببت بضم العين وكسرها ومجيء المضاعف على فعل بضم
العين شاذ استغنوا عنه بفعل مفتوح العين وذلك في ألفاظ محصورة نحو عززت وسررت
ولببت وذممت وقللت هذه بالضم والفتح إلا لببت فبالضم والكسر كما تقدم **قوله** لعلكم تتقون
قال الحسن والأصم لعلكم تتقون نفس القتل بوجل القصاص وقيل المراد التقوى من كل الوجوه قال
الجبائي هذا يدل على أنه تعالى أراد التقوى من الكل سواء كان في المعلوم أنهم يتقون أو لا يتقون
خلاف قول المجبرة وقد سبق جوابه **فإن قيل** لعل للترجي وهو في حق الله تعالى محال فجوابه ما سبق
في قوله تعالى والذين من قبلكم لعلكم تتقون **قوله تعالى** كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت
إلى قوله المتقين قال القرطبي في الكلام تقدير واو العطف أي وكتب عليكم فلما طال الكلام سقطت
الواو ومثله في بعض الأقوال لا يصلاها إلا الأشقى الذي كذب وتولى أي والذي تولى فحذف وقوله
كتب مبني للمفعول وحذف الفاعل للعلم به وهو الله تعالى وللاختصار وفي القائم مقام الفاعل
ثلاثة أوجه أحدها أن يكون الوصية أي كتب عليكم الوصية وجاز تذكير الفعل لوجهين أحدهما
كون القائم مقام الفاعل مؤنثا مجازيا والثاني الفصل بينه وبين مرفوعه والثاني أنه
الإيصاء المدلول عليه بقوله الوصية للوالدين أي كتب هو أي الإيصاء ولذلك ذكر الضمير في قوله
فمن بدله بعد ما سمعه وأيضا أنه ذكر الفعل وفصل بين الفعل والوصية لأن الكلام لما طال كان
الفاصل بين المؤنث والفعل كالعوض من تاء التأنيث والعرب تقول حضر القاضي امرأة فيذكرون
لأن القاضي فصل بين الفعل وبين المرأة والثالث أنه الجار والمجرور وهذا يتجه على رأي الأخفش والكوفيين
وعليكم في محل رفع على هذا القول وفي محل نصب على القولين الأولين وقوله كتب عليكم يقتضي الوجوب
على ما بيناه **قوله** إذا حضر العامل في إذا كتب على أنها ظرف محض وليس متضمنا للشرط وقيل كتب
عليكم الوصية وقت حضور الموت ولا يجوز أن يكون العامل فيه لفظ الوصية لأنها مصدر ومعمول
المصدر لا يتقدم عليه لانحلاله لموصول وصلة إلا على مذهب من يرى التوسع في الظرف وعديله
وهو أبو الحسن فإنه لا يمنع من ذلك فيكون المقدر كتب عليكم أن توصوا وقت حضور الموت وقال ابن
عطية ويتجه في إعراب هذه الآية أن يكون كتب هو العامل في إذا والمعنى توجه عليكم إيجاب الله ومقتضى
كتابه إذا حضر فعبر عن توجه الإيجاب بكتب لينتظم إلى هذا المعنى أنه مكتوب في الأزل والوصية
مفعول لم يسم فاعله بكتب وجواب الشرطين إن وإذا مقدر يدل عليه ما تقدم من قوله كتب
قال أبو حيان وفي هذا تناقض لأنه جعل العامل في إذا كتب وذلك يستلزم أن يكون إذا ظرفا
محضا غير متضمن للشرط وهذا يناقض قوله وجواب إذا وإن محذوف لأن إذا الشرطية
لا يعمل فيها إلا جوابها أو فعلها الشرط وكتب ليس أحدهما **فإن قيل** لو صح ون تقديم

جواب

جواب الشرط فيكون كتب هو الجواب ولكنه تقدم وهو عامل في إذا فيكون ابن عطية يقول
بهذا القول فالجواب أن ذلك لا يجوز لأنه صرح بأن جوابها محذوف مدلول عليه بكتب
ولم يجعل كتب هو الجواب ويجوز أن يكون العامل في إذا الإيصاء المفهوم من لفظ الوصية وهو القائم
مقام الفاعل في كتب كما تقدم قال ابن عطية في هذا الوجه ويكون هذا الإيصاء المقدر الذي يدل
عليه ذكر الوصية بعد هو العامل في إذا وترتفع الوصية بالابتداء وفيه جواب الشرطين على
ما أنشد سيبويه ٭ من يفعل الصالحات الله يحفظه ٭ ويكون رفعها بالابتداء أي فعليه الوصية
بتقدير الفاء فقط كأنه قال فالوصية للوالدين ونازعه أبو حيان من وجوه أحدها أنه متناقض من
حيث إنه إذا جعل إذا معمولا للإيصاء المقدر تمحضت الظرفية فكيف يقدر لها جواب كما تقدم تحريره
والثاني أن هذا الإيصاء إما أن يقدر لفظه محذوفا أو مضمرا وعلى كلا التقديرين فلا يعمل لأن المصدر
شرط إعماله أن لا يحذف ولا يضمر عند البصريين وأيضا فهو قائم مقام الفاعل فلا يحذف الثالث
قوله جواب الشرطين والشيء الواحد لا يكون جوابا لاثنين بل جواب كل واحد مستقل تقديره الرابع
جعله حذف الفاء جائزا في القرآن وهذا نص سيبويه على أنه لا يجوز إلا ضرورة وأنشد ٭
من يفعل الحسنات الله يشكرها ٭ والشر بالشر عند الله مثلان ٭ وأنشده ٭ من يفعل الصالحات الله يحفظه
يجوز أن يكون رواية لا أن سيبويه لم ينشده كذلك كما تقدم والمبرد روي عنه أنه لا يجيز حذف
الفاء مطلقا لا في ضرورة ولا غيرها ويرويه ٭ من يفعل الخير فالرحمن يشكره ٭ ورد الناس عليه بأن هذه
لا تنتجه على رواية سيبويه ويجوز أن يكون إذا شرطية فيكون جوابها وجواب إن محذوفين وتقديره
أن جواب إن مقدر تقديره كتب الوصية على أحدكم إذا حضره الموت إن ترك خيرا فليوص جواب
لأن حذف لدلالة الكلام عليه ويكون هذا الجواب المقدر دالا على جواب إذا فيكون المحذوف
دالا على محذوف مثله وهذا أولى من قول من يقول إن الشرط الثاني جواب الأول وحذف
جواب الثاني وأولى أيضا من تقدير من تقدره من معنى كتب لأن كتب ماضي المعنى إلا أن يتأوله
بمعنى يتوجه عليكم الكتب إن ترك خيرا **قوله** الوصية فيه ثلاثة أوجه أحدها أن يكون مبتدأ
خبره محذوف أي فعليه الوصية وهذا عند من يجيز حذف فاء الجواب وهو الأخفش وهو محجوج
بنقل سيبويه **فصل** قوله إذا حضر أحدكم الموت ليس المراد منه معاينة الموت لأن ذلك الوقت
يكون عاجزا عن الإيصاء ثم ذكروا في ذلك وجهين أحدهما وهو المشهور أن المراد حضور أمارة
الموت كالمرض المخوف كما يقال فيمن يخاف عليه الموت حضره الموت ويقال لمن قارب البلد وصل
قال عنترة ٭ وإن الموت طوع يدي إذا ما ٭ وصلت بنانها بالهندواني ٭
وقال جرير يهجو الفرزدق ٭ أنا الموت الذي حدثت عنه ٭ فليس لهارب مني نجاء ٭
الثاني قال الأصم إن المراد فرضنا عليكم الوصية في حال الصحة بأن تقولوا إذا حضرنا الموت
فافعلوا كذا **فصل** المراد بالخير هنا المال لقوله وما تنفقوا من خير وإنه لحب الخير لشديد من خير
فقير قال أبو العباس المقرئ وقد ورد لفظ الخير في القرآن بإزاء ثمانية معان الأول الخير المال
كهذه الآية الثاني الإيمان قال تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لأسمعهم أي إيمانا وقوله إن يعلم الله
في قلوبكم خيرا يعني إيمانا الثالث الخير المفضل ومنه قوله خير الرازقين خير الراحمين خير الحاكمين
الرابع الخير العافية قال تعالى وإن يردك بخير أي بعافية الخامس الثواب قال تعالى والبدن
جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير أي ثواب وأجر السادس الخير الطعام قال تعالى إني لما
أنزلت إلي من خير فقير السابع الخير الظفر والغنيمة قال تعالى ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم

بنا لو اخيرًا الثاني الخير الخيل قال تعالى احببت حب الخير عن ذكر ربي يعني الخيل ثم اختلفوا هنا
على قولين فقال الزهري لا فرق بين القليل والكثير فالوصية واجبة في الكل لان المال القليل خير
لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرًا يره انى لما انزلت الي من خير فقير والخير ما ينتفع به والمال
القليل كذلك وايضا قوله تعالى في المواريث للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء
نصيب مما ترك الوالدان والاقربون مما قل منه او كثر فيكون الوصية كذلك الثاني ان الخير هو
المال الكثير لان من ترك درهما لا يقال ترك خيرا ولا يقال فلان ذو مال الا ان يكون ماله يجاوز
حد الحاجة ولو كانت الوصية واجبة في كل ما يترك سوا كان قليلا او كثيرًا لما كان التقييد بقوله
ان ترك خيرًا كلام مفيد لان كل احد لا بد وان يترك شيئا واما من يموت عريانا ولا يبقى منه
كسرة خبز فذلك في غاية الندرة واذا ثبت ان المراد بالخير هنا المال الكثير فهل هو مقدار ام
لا فيه قولان الاول الاول انه مقدر واختلفوا في مقداره فروي عن علي رضي الله عنه انه
دخل على مولى لهم في الموت وله سبعمائة درهم فقال الا اوصي فقال لا انما قال الله ان
ترك خيرًا والخير هو المال وليس لك مال وعن عايشة ان رجلا قال لها اني اريد ان اوصي قالت
كم مالك قال ثلاثة الاف قالت كم عيالك قال اربع قالت قال الله ان ترك خيرا وان هذا لشي يسير
فاتركه لعيالك فهو افضل وعن ابن عباس اذا ترك سبعمائة درهم فلا يوصي فان بلغ ثمانمائة درهم
اوصى وعن قتادة الف درهم وعن النخعي من الف الى خمسمائة درهم وقال قوم انه غير مقدر بل يختلف
باختلاف حال الرجل **فصل** قال القرطبي والوصية عبارة عن كل شي يومر بفعله ويعهد فيه في الحياة
وبعد الموت وخصصها العرف بما يعهد بفعله وتنفيذه بعد الموت والجمع وصايا كالقضايا جمع قضية
والوصي يكون الموصي والموصى له واصله من وصى مخففا وتواصى النبت تواصيا اذا اتصل وارض
واصية متصلة النبات واوصيت له بشي واوصيت اليه اذا جعلته وصيك والاسم الوصاية
والوصاية بالكسر والفتح واوصيته ووصيته ايضا توصية بمعنى والاسم الوصاة وتواصى
القوم اوصى بعضهم بعضا وفي الحديث استوصوا بالنسا خيرا فانهن عوان عندكم ووصيت الشي
بكذا اذا وصلته به **فصل** للعلما ان الله تعالى بين ان الوصية الواجبة للوالدين والاقربين قال
الاصم وذلك انهم كانوا يوصون للابعدين طلبا للفخر والشرف ويتركون الاقارب في الفقر
والمسكنة فاوجب الله تعالى في اول الاسلام الوصية لهولا وقال ابن عباس وطاووس وقتادة
والحسن ان هذه الوصية كانت واجبة قبل اية المواريث للوالدين والاقربين من يرث منهم
ومن لا يرث فلما نزلت اية المواريث نسخت وجوبها في حق الوارث وبقي وجوبها في حق من لم يرث
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله قد اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث وقال طاووس
من اوصى لقوم وترك ذوي قرابته محتاجين انتزعت منهم وردت في ذوي قرابته وذهب
الاكثرون الى ان الوجوب صار منسوخا في حق الكافة وهي مستحبة في حق الذين لا يرثون
روى مالك عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما حق امرء مسلم له شي يوصي
فيه يبيت ليلتين الا ووصيته مكتوبة عنده وقال بعضهم ان الوصية لم تكن واجبة وانما كانت
مندوبة وهي على حالها لم تنسخ وسياتي الكلام عليه قريبا ان شا الله تعالى **قوله** بالمعروف
يجوز فيه وجهان احدهما ان يتعلق بنفس الوصية والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال
من الوصية اي حال كونها ملتبسة بالمعروف لا بالجور **فصل** يحتمل ان يكون المراد منه قدر
ما يوصي به فيسوي بينهم في العطية ويحتمل ان يكون المراد من المعروف ان لا يعطي البعض ويحرم

البعض كما اذا حرم الفقير واوصى للغني لم يكن ذلك معروفا ولو سوى بين الوالدين مع عظم
حقهما وبين بني العم لم يكن معروفا فالله تعالى كلفه الوصية على طريق جميلة خالية عن الايحاش ونقل
عن ابن مسعود انه جعل هذه الوصية للافقر فالافقر من الاقربا وقال الحسن البصري هم والاغنيا
سوا وروي عن الحسن ايضا وجابر بن زيد وعبد الملك بن يعلى انهم قالوا فيمن يوصي لغير قرابته وله
قرابة لا يرثونه قالوا يجعل ثلثي الثلث لذوي قرابته وثلث الثلث للموصى له وتقدم النقل عن طاووس ان
الوصية تنزع من الاجنبي وتعطى لذوي القرابة وقال بعضهم قوله بالمعروف هو ان لا يزيد على الثلث
روي عن سعد بن مالك قال جاءني النبي صلى الله عليه وسلم يعودني فقلت يا رسول الله قد بلغ بي من
الوجع ما ترى وانا ذو مال ولا يرثني الا ابنة افاوصي بثلثي مالي وفي رواية اوصي بمالي كله قال لا
قلت فالشطر قال لا قلت فالثلث قال الثلث والثلث كثير انك ان تدع ورثتك اغنيا خير من ان تدعهم
عالة يتكففون الناس وقال علي لان اوصي بالخمس احب الي من ان اوصي بالربع ولان اوصي بالربع احب
الي من ان اوصي بالثلث فمن اوصى بالثلث فلم   وقال الحسن يوصي بالسدس او الربع وقال   انما كانوا
يوصون بالثلث والربع وذهب جمهور العلما الى انه لا يجوز ان يوصي باكثر من الثلث الا اصحاب الراي فانهم
قالوا ان لم يترك الموصي ورثة جاز له ان يوصي بماله كله وقالوا انما جاز الاقتصار على الثلث في الوصية
لاجل ان يدع ورثته اغنيا **قوله** حقا في نصبه ثلاثة اوجه احدها ان يكون نعتا لمصدر محذوف وذلك
المصدر المحذوف اما مصدر كتب او مصدر اوصى اي كتبا حقا او ايصاء حقا الثاني انه حال من المصدر
المعرف المحذوف مصدر كتب او اوصى كما تقدم الثالث ان ينتصب على انه مؤكد لمضمون الجملة فيكون
عامله محذوفا اي حق ذلك حقا قاله الزمخشري وابن عطية وابو البقا قال ابو حيان وهذا تاباه
القواعد النحوية لان ظاهر قوله على المتقين ان يتعلق بحقا او يكون في موضع الصفة له وكلا التقديرين
لا يجوز اما الاول فلان المصدر المؤكد لا يعمل واما الثاني فلان الوصف يخرجه عن التاكيد قال
شهاب الدين وهذا لا يلزمهم فانهم والحالة هذه لا يقولون ان على المتقين متعلق به وقد نص على ذلك
ابو البقا فانه قال وقيل هو متعلق بنفس المصدر وهو ضعيف لان المصدر المؤكد لا يعمل وانما يعمل
المصدر المنتصب بالفعل المحذوف اذا ناب عنه كقولك ضربا زيدا اي اضرب الا انه جعله صفة
لحقا فهذا يرد عليه وقال بعض المعربين انه مؤكد لما تضمنه معنى المتقين كانه قيل على المتقين حقا
كقوله اولئك هم المؤمنون حقا وهذا ضعيف لتقدمه على عامله الموصول ولانه لا يتبادر الى
الذهن قال ابو حيان والاولى عندي ان يكون مصدرا من معنى كتب لان معنى كتب الوصية اي حقت
ووجبت فهو مصدر على غير الصدر نحو قعدت جلوسا **فان قيل** ظاهر هذا التكليف يقتضي تخصيص
هذا التكليف بالمتقين دون غيرهم فالجواب ان المراد بقوله تعالى حقا على المتقين انه لازم
لمن اثر التقوى وتحراه وجعله طريقة له ومذهبا فيدخل الكل فيه وايضا فان الاية وان دلت
على وجوب هذا المعنى على المتقين فالاجماع دل على ان الواجبات والتكاليف عامة في حق المتقي
وغيره فبهذه الطريق يدخل الكل تحت هذا التكليف **فصل** قال القرطبي اجمعوا على ان للانسان
ان يغير وصيته ويرجع بما شا منها الا انهم اختلفوا في المدبر فقال مالك الامر المجمع عليه عندنا
ان الموصي اذا اوصى في صحته او مرضه بوصية فيها عتق رقيق فانه يغير من ذلك ما بدا له ويصنع في
ذلك ما شا حتى يموت وان احب ان يطرح تلك الوصية ويسقطها فعل الا ان يدبر مملوكا فلا سبيل
له الى تغيير ما دبر قال ابو الفرج المالكي المدبر في القياس كالمعتق فانه اجل اتي لا محالة واجمعوا

على انه لا يرجع في اليمين بالعتق والعتق الى اجل فكذلك المدبر وبه قال ابو حنيفة وقال الشافعي واسحق واحمد هو وصية

فصل اختلفوا في الرجل يقول لعبده انت حر بعد موتي واراد الوصية فله الرجوع عند مالك وان قال فلان مدبر بعد موتي لم يكن له الرجوع فيه وان اراد التدبير بقوله الاول لم يرجع ايضا عند اكثر اصحاب مالك واما الشافعي واحمد واسحق وابو ثور فهذا كله عندهم وصية لانه من الثلث وكل ما كان في الثلث فهو وصية الا ان الشافعي قال لا يكون له الرجوع في المدبر الا ان يخرجه من ملكه ببيع او هبة وليس قوله قد رجعت رجوعا

فصل اختلفوا في رجوع المجيزين للوصية للوارث في حياة الموصي وبعد وفاته فقيل ذلك جائز عليهم وليس لهم الرجوع وهو قول عطاء بن ابي رباح وطاوس والحسن وابن سيرين وابن ابي ليلى والزهري وربيعة والاوزاعي وقيل لهم الرجوع ان احبوا وهو قول ابن مسعود وشريح والحكم والثوري والحسن بن صالح وابو حنيفة والشافعي واحمد وابي ثور وابن المنذر وقال مالك ان اذنوا في صحته فلهم الرجوع وان اذنوا في مرضه فذلك جائز عليهم وهو قول اسحق

فصل ذهب الجمهور الى انه يحجر على المريض في ماله وقال اهل الظاهر لا يحجر عليه وهو كالصحيح

فصل اذا اوصى لبعض ورثته بمال وقال في وصيته ان اجازها الورثة فهي له وان لم يجيزوها فهو في سبيل الله فلم يجيزوا الورثة فقال مالك يرجع ذلك اليهم وقال ابو حنيفة ومعمر والشافعي في احد قوليه يمضي في سبيل الله

فصل من الناس من قال ان الوصية كانت واجبة واستدل بقوله كتب وبقوله عليكم واكد الايجاب بقوله على المتقين وهؤلاء اختلفوا فمنهم من قال صارت هذه الاية منسوخة وقال ابو مسلم انها لم تنسخ من وجوه احدها ان هذه الاية ليست مخالفة لاية المواريث ومعناه كتب عليكم ما وصى به الله من توريث الوالدين والاقربين ومن قوله يوصيكم الله في اولادكم او كتب على المحتضر ان يوصي للوالدين والاقربين بتوفير ما وصى الله لهم عليهم وان لا ينقص من انصبائهم وثانيها انه لا منافاة بين ثبوت الميراث حكم الايتين وثالثها لو قدرنا حصول المنافاة لكان يمكن جعل اية المواريث لاخراج القريب الوارث ويبقى القريب الذي لا يكون وارثا داخلا تحت هذه الاية وذلك لان من الوالدين من يرث ومنهم من لا يرث بسبب اختلاف الدين او الرق او القتل ومن الاقارب الذين لا يسقطون في فريضة من لا يرث بهذه الاسباب ومنهم من يسقط في حال ويرث في حال ومنهم من يسقط في كل حال فمن كان من هؤلاء وارثا لم تجز الوصية له ومن كان منهم غير وارث صحت الوصية له وقد اكد الله تعالى ذلك بقوله اتقوا الله الذي تساءلون به والارحام وبقوله ان الله يامر بالعدل والاحسان وايتاء ذي القربى والقائلون بالنسخ اختلفوا باي دليل صارت منسوخة فقال بعضهم باعطاء الله اهل المواريث كل ذي حق حقه قاله ابن الخطيب وهذا بعيد لانه لا يمتنع مع اخذه حقه من الميراث وجوب قدر اخر بالوصية واكثر ما يوجب ذلك التخصيص لا النسخ **فان قيل** لا بد وان يكون منسوخة في حق من لم يخلف الا الوالدين من حيث يصير كل المال حقا لهم بسبب الارث ولا يبقى للوصية شيء فالجواب ان هذا تخصيص لا نسخ وقال بعضهم انها نسخت بقوله عليه السلام لا وصية لوارث وفيه اشكال من حيث انه خبر واحد فلا يجوز نسخ القران به **فان قيل** انه وان كان خبر واحد الا ان الامة تلقته بالقبول فالتحق بالتواتر فالجواب سلمنا ان الامة تلقته بالقبول فالتحق لكن على وجه الظن او على وجه القطع فان كان على وجه الظن فسلم الا ان

ذلك

ذلك يكون اجماعا منهم على انه خبر واحد فلا يجوز نسخ القران به وان كان على وجه القطع فممنوع لانهم لو قطعوا بصحته مع انه من باب الاحاد لكانوا قد اجمعوا على الخطا وانه غير جائز وقال اخرون انها نسخت بالاجماع والاجماع يجوز ان ينسخ به القران لان الاجماع يدل على ان الدليل الناسخ كان موجودا الا انهم اكتفوا بالاجماع عن ذكر ذلك الدليل ولقائل ان يقول لما ثبت ان في الامة من انكر وقوع هذا النسخ فحينئذ لم يثبت الاجماع وقال قوم نسخت بدليل قياسي وهو ان يقول هذه الوصية لو كانت واجبة لكانت اذا لم توجد هذه الوصية يجب ان لا يسقط حق هؤلاء الاقربين وقد رايناهم لا يستحقون شيئا لقوله تعالى في اية المواريث من بعد وصية يوصي بها او دين فظاهره يقتضي انه اذا لم يكن وصية او دين فالمال اجمع للوارث ولقائل ان يقول نسخ القران بالقياس غير جائز قال القرطبي قوله حقا اي ثابتا ثبوت نظر وتخصيص لا ثبوت فرض ووجوب بدليل قوله على المتقين وهذا يدل على كونه ندبا لانه لو كان فرضا لكان على جميع المسلمين فلما خص الله تعالى المتقي وهو من يخاف التقصير دل على انه غير لازم لغيره

فصل قال اكثر المفسرين انها نسخت في حق من يرث ومن لا يرث وقال بعض المفسرين من الفقهاء انها نسخت في حق من يرث وثابتة في حق من لا يرث وهو مذهب ابن عباس والحسن ومسروق وطاوس والضحاك ومسلم بن يسار والعلاء بن زياد قال طاوس ان اوصى للاجانب وترك الاقارب نزع منهم ورد الى الاقارب لوجوب الوصية عند هؤلاء بان للقريب الذي ليس بوارث واستدلوا بان هذه الاية دالة على وجوب الوصية للقريب سواء كان وارثا او غير وارث ترك العمل به في حق القريب الوارث اما باية المواريث او لقوله عليه السلام لا وصية لوارث او بالاجماع على انه لا وصية للوارث وههنا الاجماع غير موجود لان الخلاف فيه قديم وحديث فوجب ان يبقى الاية دالة على وجوب الوصية للقريب الذي ليس بوارث واستدلوا ايضا بقوله عليه السلام ما حق امرئ مسلم يبيت له مال ليلتين الا ووصيته مكتوبة عنده وقد اجمعنا على ان الوصية غير واجبة لغير الاقارب فوجب ان يكون هذه الوصية واجبة للاقارب واما الجمهور فاجود ما استدلوا به على انها منسوخة في حق الكل بقوله من بعد وصية يوصي بها او دين وقد ذكرنا تقريره

قوله تعالى فمن بدله بعد ما سمعه الى قوله عليم يجوز في من ان يكون شرطية وموصولة والفاء اما واجبة ان كانت شرطا واما جائزة ان كانت موصولة وتقدم نظائرها والهاء في بدله يجوز ان تعود على الوصية وان كانت بلفظ المؤنث لانها في معنى المذكر وهو الايصاء كقوله فمن جاءه موعظة اي وعظ او تعود على نفس الايصاء المدلول عليه بالوصية الا ان اعتبار المذكر في المؤنث قليل وان كان مجازيا الا ترى انه لا فرق بين قولك هند خرجت والشمس طلعت ولا يجوز الشمس طلع كما لا يجوز هند خرج الا في ضرورة وقيل يعود على الامر والفرض الذي امر الله به وفرضه وقيل تعود الى معنى الوصية وهو قول اقل وكذلك الضمير في سمعه والضمير في اثمه يعود على الايصاء المبدل او التبديل المفهوم من قوله بدله وقد راعى المعنى في قوله على الذين يبدلونه اذ لو جرى على نسق اللفظ الاول لقال فانما اثمه عليه او على الذي يبدله وقيل الضمير في بدله يعود على الكتب او الحق او المعروف فهذه سبعة اقوال **وما** في قوله بعد ما سمعه يجوز ان يكون مصدرية اي بعد سماعه وان يكون موصولة بمعنى الذي فالهاء في سمعه يجوز ان يكون مصدرية على الاول تعود على ما عاد عليه الهاء في بدله وعلى الثاني يعود على الموصول اي بعد الذي سمعه

من أو أمراه **فصل** في المبدّل قولان أحدهما أنه الوصي أو الشاهد أو سائر الناس أما الوصي فبأن يغيّر الموصى به إما في الكتابة أو قسمة الحقوق وأما الشاهد فبأن يغيّر شهادته أو يكتمها وأما غير الوصي والشاهد فبأن يمنعوا من وصول ذلك المال إلى مستحقه فهؤلاء كلهم داخلون تحت قوله فمن بدّله الثاني أن المبدّل هو الموصي نُهي عن تغيير الوصية عن مواضعها التي بيّن الله تعالى الوصية إليها وذلك أنا بيّنا أنهم كانوا في الجاهلية يوصون للأجانب ويتركون الأقارب في الجوع والضر فأمرهم الله تعالى بالوصية إلى الأقربين ثم زجر بقوله فمن بدّله بعد ما سمعه أي من أعرض عن هذا التكليف وقوله إن الله سميع عليم أي سميع لما أوصى به الموصي عليم بنيّته لا يخفى عليه خافية من التغيير الواقع فيها **فصل** قال القرطبي لا خلاف أنه إذا أوصى بما لا يجوز مثل أن يوصي بخمر أو خنزير أو شيء من المعاصي فإنه لا يجوز إمضاؤه ويجوز تبديله **قوله تعالى** فمن خاف من موص جنفا إلى قوله رحيم يجوز في من الوجهان الجائزان في من قبلها والفاء في فلا إثم هي جواب الشرط أو الداخلة في الخبر ومن موص يجوز فيها ثلاثة أوجه أحدها أن يكون متعلقة بخاف على أنها لابتداء الغاية الثاني أن يتعلق بمحذوف على أنها حال من جنفا قدّمت عليه لأنها كانت في الأصل صفة له فلما تقدمت نصبت حالا ونظيره أخذت من زيد مالا إن شئت علّقت من زيد بأخذت وإن شئت جعلته حالا من مالا لأنه صفته في الأصل الثالث أن يكون لبيان جنس الجانفين وتتعلق أيضا بخاف فعلى القولين الأولين لا يكون الخائف من الموصين بل غيرهم وعلى الثالث يكون من الموصين وقرأ أبو بكر وحمزة والكسائي ويعقوب موصّ بالتشديد صح الصاد لقوله ما وصى به نوحا ووصينا الإنسان والباقون بتخفيفها وهما لغتان من أوصى ووصى كما قدمناه إلا أن حمزة والكسائي وأبا بكر من جملة من قرأ ووصى بها إبراهيم مضعفا وأن نافعا وابن عامر يقرآن أوصى بالهمزة فلو لم تكن القراءة سنة متبعة لا تجوز بالرأي لكان قياس قراءة ابن كثير وأبي عمرو وحفص هناك ووصى بالتضعيف أن يقرأوا هنا موصّ بالتضعيف أيضا وأما نافع وابن عامر فإنهما قرآ هنا موص مخففا على قياس قراءتهما هناك وأوصى على أفعل وكذلك حمزة والكسائي وأبو بكر قرأوا ووصى هناك بالتضعيف فقرأوا هنا موصّ بالتضعيف على القياس **والخوف** هنا بمعنى الخشية وهو الأصل **فإن قيل** الخوف إنما يصح في أمر سيصير والوصية وقعت فكيف يمكن تعلقها بالخوف والجواب من وجوه أحدها أن المراد منه أن السامع إذا شاهد الموصي يوصي فظهر منه أمارة الجنف عن طريق الحق مع الجهالة أو مع التأويل أو شهد منه العمد في الميل بعد ظهور الأمارة قبل تحقق الوصية فأخذ في الإصلاح فلذلك علّقه تعالى بالخوف دون العلم الثاني أن الموصي له الرجوع عن الوصية وفسخها وتغييرها بالزيادة والنقصان ما لم يمت وإذا كان كذلك لم يصر الجنف والإثم معلومين فلذلك علّقه بالخوف الثالث يجوز أن يصطلح الورثة والموصى له بعد الموت على ترك الميل والجنف وإذا كان ذلك لم ذلك منتظر لم يكن الجنف والإثم مستقرا فصح تعلقه بالخوف وقيل بمعنى العلم وهو مجاز والعلاقة بينهما هو أن الإنسان لا يخاف شيئا حتى يعلم أنه مما يخاف منه فهو من باب التعبير عن السبب بالمسبب ومن مجيء الخوف بمعنى العلم قوله تعالى إلا أن يخافا ألا يقيما حدود الله وقول أبي محجن الثقفي

إذا مت فادفني إلى جنب كرمة ۞ تروي عظامي في الممات عروقها
ولا تدفنني في الفلاة فإنني ۞ أخاف إذا ما مت ألا أذوقها

فعلى هذا يكون معنى الآية أن الميت إذا أخطأ في وصيته أو حنف فيها متعمدا فلا حرج على من علم

ذلك أن يغيّره بعد موته قاله ابن عباس وقتادة والربيع وأصل خاف خوف تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت ألفا وأهل الكوفة يميلون هذه الألف **والجنف** فيه قولان أحدهما الميل قال الأعشى

تجانف عن حجر اليمامة ناقتي ۞ وما قصدت من أهلها لسوائكا

وقال آخر

هم المولى وإن جنفوا علينا ۞ وإنا من لقائهم لزور

قال أبو عبيد المولى ههنا في موضع الموالي أي بني العم كقوله تعالى ثم يخرجكم طفلا وقيل هو الجور قال

إني امرؤ منعت أرومة عامر ۞ ضيمي وقد جنفت علي خصوم

يقال جنِف بكسر النون يجنَف بفتحها فهو جنِف وجانف وأجنف جاء بالجنف كألام أتى بما يلام عليه والفرق بين الجنف والإثم أن الجنف هو الميل مع الخطأ والإثم هو العمد **فصل** روي عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن الرجل ليعمل والمرأة بطاعة الله ستين سنة ثم يحضرهما الموت فيضاران في الوصية فتجب لهما النار ثم قرأ أبو هريرة من بعد وصية إلى قوله غير مضار وصية **فصل** والضمير في بينهم عائد على الموصي والورثة أو على الموصى لهم أو على الورثة والموصى لهم والظاهر عوده على الموصى لهم إذ يدل على ذلك لفظ الموصي وهو نظير وأداء إليه أن الضمير يعود للعافي لاستلزام عفي له ومثله ما أنشد الفراء

وما أدري إذا يممت أرضا ۞ أريد الخير أيهما يليني

فالضمير في أيهما يعود على الخير والشر وإن لم يجر ذكر الشر لدلالة ضده عليه والضمير في عليه وفي خاف وفي أصلح يعود على من **فصل** هذا المصلح الظاهر أنه الوصي وقد يدخل تحته الشاهد وقد يكون المراد منه من يتولى ذلك بعد موته من وال أو ولي أو من يأمر بمعروف فلا وجه للتخصيص بل الوصي والشاهد أولى بالدخول لأن تعلقهم أشد وكيفية الإصلاح أن يزيل ما وقع فيه الجنف ويرد كل حق إلى مستحقه قال القرطبي الخطاب في قوله فمن خاف لجميع المسلمين أي إن خفتم من موص جنفا أي ميلا في الوصية وعدولا عن الحق ووقوعا في إثم ولم يخرجها بالمعروف بأن يوصي بالمال إلى زوج ابنته أو لولد ابنته لينصرف المال إلى ابنته ويترك القريب فبادروا إلى السعي في الإصلاح بينهم فإذا وقع الصلح سقط الإثم عن المصلح والإصلاح فرض على الكفاية إذا قام أحدهم به سقط عن الباقين وإن لم يفعلوا أثم الكل **فإن قيل** هذا الإصلاح طاعة عظيمة ويستحق الثواب عليه فكيف عبّر عنه بقوله فلا إثم عليه فالجواب من وجوه أحدها أنه تعالى لما ذكر إثم المبدّل في أول الآية وهذا أيضا من التبديل بيّن مخالفته للأول وأنه لا إثم عليه لأنه ردّ الوصية إلى العدل وثانيها أنه إذا نقص الوصايا فذلك يصعب على الموصى لهم ويوهم أن فيه إثما فأزال ذلك الوهم وقال فلا إثم عليه وثالثها أن يخالفه الموصي في وصيته وصرفها عمن أحب إلى من كره فإن ذلك يوهم القبح فبيّن تعالى أن ذلك حسن بقوله فلا إثم عليه ورابعها أن الإصلاح بين جماعة يحتاج إلى الإكثار من القول ويخاف أن يتخلله بعض ما لا ينبغي من القول والفعل فبيّن تعالى أنه لا إثم عليه في هذا الجنس إذا كان قصده في الإصلاح جميلا فإن قيل قوله تعالى إن الله غفور رحيم إنما يليق بمن فعل فعلا لا يجوز وهذا الإصلاح من جملة الطاعات فكيف يليق به هذا الكلام فالجواب من وجوه أحدها أن هذا من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى فكأنه قال أنا الذي أغفر الذنوب ثم أرحم المذنب فبأن أوصل رحمتي وثوابي إليك مع أنك تحملت المحن الكثيرة في إصلاح هذا المهم كان أولى وثانيها يحتمل أن يكون المراد أن ذلك الموصي الذي أقدم على الجنف والإثم متى أصلحت وصيته فإن الله غفور رحيم

لغفرانه ورحمته لفضله وثالثها أن المصلح ربما احتاج في الإصلاح إلى أفعال وأقوال كان الأولى تركها فأعلم الله تعالى منه أن غرضه ليس إلا الإصلاح فإنه لا يؤاخذه بها لأنه غفور رحيم

فصل قال القرطبي والصدقة في حال الصحة أفضل منها عند الموت لقوله عليه السلام وقد سئل أي الصدقة أفضل فقال أن تصدق وأنت صحيح شحيح وقال عليه السلام لأن يتصدق المرء في حياته بدرهم خير له من أن يتصدق عند موته بمائة وقال عليه السلام مثل الذي ينفق ويتصدق عند موته مثل الذي يهدي بعد ما شبع

فصل ومن لم يضر في وصيته كانت كفارة لما ترك من زكاته لقوله عليه السلام من حضرته الوفاة فأوصى فكانت وصيته على كتاب الله كانت كفارة لما ترك من زكاته وقال عليه السلام إن الرجل والمرأة ليعملان بطاعة الله ستين سنة ثم يحضرهما الموت فيضاران في الوصية فتجب لهما النار وروى عمران بن حصين أن رجلا أعتق ستة مملوكين عند موته لم يكن له مال غيرهم فبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فغضب من ذلك وقال لقد هممت أن لا أصلي عليه فجزأهم أثلاثا وأقرع بينهم فأعتق اثنين وأرق أربعة

قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام إلى قوله تتقون الصيام مفعول لم يسم فاعله وقدم عليه هذه الفضلة وإن كان الأصل تأخيرها عنه لأن البداءة بذكر المكتوب عليه آكد من ذكر المكتوب لتعلق الكتب بمن يؤدي الصيام والصيام مصدر صام يصوم صياما والأصل صواما فأبدلت الواو ياء والصوم مصدر أيضا وهذان البناءان أعني فعل وفعال كثيران في كل فعل واوي العين صحيح اللام وقد جاء منه شيء قليل على فعول قالوا في غار غوور وإنما استثقلوا اجتماع الواوين ولذلك همزه بعضهم فقالوا الغؤور **قال** أبو العباس المقري وقد ورد في القرآن كتب بإزاء أربعة معان الأول بمعنى فرض قال تعالى كتب عليكم الصيام أي فرض الثاني بمعنى قضى قال تعالى كتب الله لأغلبن أنا ورسلي ومثله قل لن يصيبنا إلا ما كتب الله لنا الثالث بمعنى جعل قال تعالى ادخلوا الأرض المقدسة التي كتب الله لكم أي جعل الله لكم ومثله كتب في قلوبهم الإيمان أي جعل الرابع بمعنى أمر قال تعالى وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس أي أمرناهم **والصيام** في اللغة الإمساك عن الشيء مطلقا ومنه صامت الريح أمسكت عن الهبوب والفرس أمسكت عن العدو قال

خيل صيام وخيل غير صائمة   تحت العجاج وأخرى تعلك اللجما

وقال تعالى إني نذرت للرحمن صوما أي سكوتا لقوله فلن أكلم اليوم إنسيا وصام النهار اشتد حره قال امرؤ القيس

فدعها وسل الهم عنها بجسرة   ذمول إذا صام النهار وهجرا

وقال آخر

حتى إذا صام النهار واعتدل   وسال للشمس لعاب فنزل

كأنهم توهموا ذلك الوقت إمساك الشمس عن السير ومصام النجوم إمساكها عن السير قال امرؤ القيس

كأن الثريا علقت في مصامها   فشدت بأمراس إلى صم جندل

ويقال بكرة صائمة إذا قامت فلم تدر قال الراجز

والبكرات شرهن الصائمه

وفي الشريعة هو الإمساك من طلوع الفجر إلى غروب الشمس عن المفطرات حال العلم بكونه صائما مع النية **قوله** كما كتب فيه خمسة أوجه أحدها أن محلها النصب على نعت مصدر محذوف أي كتب كتبا مثل ما كتب الثاني أنه في محل نصب حال من المصدر المعرفة أي كتب عليكم الصيام الكتب مشبها ما كتب وما على هذين الوجهين مصدرية الثالث أن يكون نعتا لمصدر من لفظ الصيام أي صوما مثل ما كتب فما على هذا بمعنى الذي أي صوما مماثلا للصوم المكتوب على من قبلكم وصوما هنا مصدر مؤكد في

المعنى

المعنى لأن الصيام بمعنى أن تصوموا صوما قاله أبو البقاء وفيه أن المصدر المؤكد يوصف يوصف وقد تقدم منعه عند قوله تعالى بالمعروف حقا على المتقين قال أبو حيان بعد أن حكى هذا عن ابن عطية وهذا فيه بعد لأن تشبيه الصوم بالكتابة لا يصح هذا إن كانت ما مصدرية فإن كانت موصولة ففيه أيضا بعد لأن تشبيه الصوم بالصوم لا يصح إلا على تأويل بعيد الرابع أن يكون في محل نصب على الحال من الصيام ويكون ما موصولة أي مشبها الذي كتب والعامل فيها كتب لأنه عامل في صاحبها الخامس أن يكون في محل رفع لأنه صفة للصيام وهذا مردود بأن الجار والمجرور من قبيل النكرات والصيام معرفة فكيف توصف المعرفة بالنكرة وأجاب أبو البقاء عن ذلك بأن الصيام غير معين كأنه يعني أن أل فيه للجنس والمعرف بأل الجنسية عندهم قريب من النكرة ولذلك جاز أن يعتبر لفظه مرة ومعناه أخرى قالوا أهلك الناس الدينار الحمر والدرهم البيض ومنه

ولقد أمر على اللئيم يسبني   فمضيت ثمت قلت لا يعنيني

وآية لهم الليل نسلخ منه النهار وقد تقدم الكلام على مثل قوله الذين من قبلكم وكيف وصل الموصول بهذا والجواب عنه في قوله خلقكم والذين من قبلكم **فصل** في هذا التشبيه قولان أحدهما أنه عائد إلى أصل إيجاب الصوم يعني هذه العبادة كانت مكتوبة على الأنبياء والأمم من لدن آدم عليه السلام إلى عهدكم لم تخل أمة من وجوبها عليهم وفائدة هذا الكلام أن الشيء الشاق إذا عم سهل عمله القول الثاني أنه عائد إلى وقت الصوم وإلى قدره وذكروا فيه وجوها أحدها قال سعيد بن جبير كان صوم من قبلنا من العتمة إلى الليلة القابلة كما كان في ابتداء الإسلام وثانيها أن صوم رمضان كان واجبا على اليهود والنصارى أما اليهود فإنها تركته وصامت يوما من السنة زعموا أنه يوم غرق فرعون وكذبوا في ذلك أيضا لأن ذلك اليوم يوم عاشوراء على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم وأما النصارى فإنهم صاموا رمضان زمانا فصادفوا فيه الحر الشديد فكان يشق عليهم في أسفارهم ومعايشهم فاجتمع رأي علمائهم ورؤسائهم على أن يجعلوا صيامهم في فصل من السنة بين الشتاء والصيف فجعلوه في الربيع وحولوه إلى وقت لا يتغير ثم قالوا عند التحويل زيدوا فيه عشرة أيام كفارة لما صنعوا فصار أربعين ثم إن ملكا لهم اشتكى فجعل لله عليه إن هو برأ من وجعه أن يزيد في صومهم أسبوعا فبرأ فزاده ثم جاء بعد ذلك ملك آخر فقال ما هذه الثلاثة فأتمه خمسين يوما وهذا معنى قوله اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا قاله الحسن وثالثها قال مجاهد أصابهم موتان فقالوا زيدوا في صيامكم فزادوا عشرا قبل وعشرا بعد ورابعها قال الشعبي ثم أخذوا بالوثيقة وصاموا قبل الثلاثين يوما وبعدها يوما ثم لم يزل الآخر يستن بالقرن الذي قبله حتى صاروا إلى خمسين يوما ولهذا كره صوم يوم الشك قال الشعبي لو صمت السنة كلها لأفطرت اليوم الذي يشك فيه فيقال من شعبان ويقال من رمضان وخامسها أن وجه التشبيه أن الطعام والشراب والجماع بعد النوم كان قبل ذلك حراما على سائر الأمم لقوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم فإن هذا يفيد نسخ هذا الحكم ولا دليل يدل على ثبوته إلا هذا التشبيه وهو قوله كما كتب على الذين من قبلكم فوجب أن يكون هذا التشبيه دالا على ثبوت هذا المعنى قال أصحاب القول الأول إن تشبيه شيء بشيء لا يدل على مشابهتهما من كل الوجوه فلم يلزم من تشبيه صومنا بصومهم أن يكون صومهم مختصا برمضان

وان يكون صومهم مقدرا بثلاثين يوما ثم ان مثل هذه الرواية مما ينفر من قبول الاسلام اذا علمه
اليهود والنصارى كونه كذبا وقوله لعلكم تتقون يعني بالصوم لان الصوم وصلة الى التقوى
لما فيه من قهر النفس وكسر الشهوات وقيل لعلكم تحذرون عن الشهوات من الاكل والشرب والجماع
وقيل لعلكم تتقون اهمالها وترك المحافظة عليها بسبب عظم درجتها وقيل لعلكم تكونون بسبب
هذه العبادة في زمرة المتقين لان الصوم شعارهم **قوله تعالى** اياما معدودات الى قوله تعلمون
في نصب اياما اربعة اوجه اظهرها انه منصوب بعامل مقدر يدل عليه سياق الكلام تقديره صوموا
اياما ويحتمل هذا النصب وجهين اما الظرفية واما المفعول به اتساعا الثاني انه منصوب بالصيام
ولم يذكر الزمخشري غيره ونظره بقولك نويت الخروج يوم الجمعة وهذا ليس بشي لانه يلزم الفصل بين
المصدر ومعموله باجنبي وهو قوله كما كتب لانه ليس معمولا للمصدر على اي تقدير قدرته **فان قيل**
يجعل كما كتب صفة للصيام وذلك على راي من يجيز وصف المعرف باللام الجنسية بما يجري مجرى النكرة
فلا يكون اجنبيا قيل يلزم من ذلك وصف المصدر قبل ذكر معموله وهو ممتنع الثالث انه منصوب
بالصيام على ان تقدر الكاف نعتا لمصدر من الصيام صوما كما كتب فجاز ان يعمل في اياما الصيام
لانه اذ ذاك عامل في صوما الذي هو موصوف بكما كتب فلا يقع الفصل بينهما باجنبي بل بمعمول
المصدر الرابع ان ينتصب بكتب اما على الظرف واما على المفعول به توسعا واليه نحى الفرا وتبعه
ابو البقا قال ابو حيان وكلا القولين خطا اما النصب على الظرف فانه محل للفعل والكتابة ليست واقعة
في الايام لكن متعلقها هو الواقع في الايام واما النصب على المفعول اتساعا فان ذلك مبني على كونه ظرفا
لكتب وقد تقدم انه خطا وقيل نصب على التفسير ومعدودات صفة وجمع صفة ما لا يعقل بالالف
والتا مطرد نحو هذا وقوله جبال راسيات واياما معلومات **فصل** في هذه الايام قولان احدها
انها غير رمضان قاله معاذ وقتادة وعطا ورواه عن ابن عباس ثم اختلف هؤلا فقيل ثلثة ايام من كل
شهر وصوم عاشورا قاله قتادة ثم اختلفوا ايضا هل كان تطوعا او فرضا واتفقوا على انه منسوخ
بصوم رمضان واحتج القايلون بان المراد بهذه الايام غير رمضان بوجوه احدها قوله صلى الله
عليه وسلم ان صوم رمضان نسخ كل صوم فدل على ان قبل رمضان كان صوم اخر واجبا وثانيها
قوله انه تعالى ذكر حكم المريض والمسافر في هذه الايام ثم ذكر حكمهما ايضا في الاية التي بعدها الدالة على
صوم رمضان فلو كان هذا الصوم هو صوم رمضان لكان ذلك تكريرا محضا من غير فايدة وهو لا يجوز
وثالثها قوله تعالى هنا وعلى الذين يطيقونه فدية يدل على ان هذا واجب على التخيير ان شا صام وان
شا اعطى الفدية واما صوم رمضان فواجب على التعيين فوجب ان يكون صوم هذه الايام غير
صوم رمضان القول الثاني وهو اختيار المحققين وبه قال ابن عباس والحسن وابو مسلم ان المراد
بهذه الايام المعدودات صوم رمضان لانه قال في اول الاية كتب عليكم الصيام وهذا يحتمل
ليوم ويومين واياما ثم بينه بقوله اياما معدودات فزال بعض الاجمال ثم بينه بقوله شهر رمضان
الذي انزل فيه القران فعلى هذا الترتيب يمكن جعل الايام المعدودات بعض صوم رمضان
واذا امكن ذلك فلا وجه لحمله على غيره واثبات النسخ فيه لان كل ذلك زيادة لا يدل عليها اللفظ
واما تمسكهم بقوله عليه السلام صوم رمضان نسخ كل صوم فليس فيه انه نسخ عنه وعن امته كل صوم
بل يجوز انه نسخ كل صوم وجب في الشرايع المتقدمة فكما يصح ان يكون بعض شرعه ناسخا
للبعض فيصح ان يكون شرعه ناسخا لشرع غيره سلمنا ان صوم رمضان نسخ صوما وجب غير

هذه

هذه الايام واما تمسكهم بحكم المريض والمسافر وتكرره فجوابه ان صوم رمضان كان في ابتدا
الاسلام غير واجب وكان التخيير فيه ثابتا بين الصيام والفدية فلما رخص للمسافر الفطر كان
من الجايز ان يصير لو اوجب عليه الفدية ويجوز انه لا فدية عليه ولا قضا للمشقة واذا كان ذلك
جايزا بين الله تعالى ان افطار المسافر والمريض في الحكم خلاف التخيير في المقيم فانه يجب عليهما
القضا في عدة ايام اخر فلما نسخ الله تعالى ذلك التخيير عن المقيم الصحيح والزمه الصوم حتما كان من
الجايز ان يظن ان حكم الصوم لما انتقل عن التخيير الى التضييق في حق المقيم الصحيح ان يتغير حكم المريض
والمسافر عن حكم المقيم الصحيح كما كان قبل النسخ فبين تعالى في الاية الثانية ان حال المريض والمسافر
كحالهما الاولى لم يتغير بالنسخ في حق المقيم الصحيح فهذه الفايدة في الاعادة واما تمسكهم بان صوم
هذه الايام على التخيير وصوم رمضان واجب على التعيين فتقدم جوابه من ان رمضان كان
واجبا مخيرا ثم صار معينا وعلى كلا القولين لا بد من تطرق النسخ الى الايام اما على القول الاول فظاهر
واما على الثاني فلان هذه الاية تقتضي ان يكون صوم رمضان واجبا مخيرا والاية التي بعدها تدل
على التضييق فكانت ناسخة للاولى **فان قيل** كيف يصح ان يكون قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه ناسخا
للتخيير مع اتصاله بالمنسوخ وذلك لا يصح فالجواب ان الاتصال في التلاوة لا يوجب الاتصال في
النزول وهذا كما قيل في عدة المتوفى عنها زوجها ان المتقدم في التلاوة هو الناسخ والمنسوخ متاخر
وهذا عكس ما يجب ان يكون عليه حال الناسخ والمنسوخ فقالوا ان ذلك في التلاوة اما في الانزال
فكان الاعتداد بالحول هو المتقدم والاية الدالة على اربعة اشهر وعشر متاخرة في التلاوة
عن الايات المدنية **فصل** قال ابن عباس اول ما نسخ بعد الهجرة امر القبلة والصوم ويقال نزل
صوم شهر رمضان قبل بدر بشهر وايام وعن ابن عمر عن عايشة قالت كان يوم عاشورا يصومه
قريش في الجاهلية وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصومه في الجاهلية فلما قدم رسول الله صلى الله
عليه وسلم المدينة صامه وامر بصيامه فلما فرض رمضان كان هو الفريضة وترك يوم عاشورا
فمن شا صامه ومن شا تركه **فصل** في قوله معدودات وجهان احدهما انها مقدرات بعدد معلوم وثانيها
قلايل كقوله تعالى دراهم معدودة وقوله فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر
فالمراد ان فرض الصوم في الايام المعدودات انما يلزم الاصحا المقيمين فاما من كان مسافرا
او مريضا فله تاخير الصوم عن هذه الايام الى ايام اخر قال القفال رحمه الله انظر الى عجيب ما نبه الله
تعالى من سعة فضله ورحمته في هذا التكليف وانه تعالى بين في اول الاية ان لهذه الامة في هذا التكليف
اسوة بالامم المتقدمة والغرض منه ما ذكرنا من ان الامر الشاق اذا عم خف ثم بين ثانيا
وجه الحكمة في ايجاب الصوم وهو انه سبب لحصول التقوى ثم بين ثالثا انه مختص بايام
معدودات فلو جعله ابدا او في اكثر الاوقات لحصلت المشقة العظيمة ثم بين رابعا انه خصه
من الاوقات بالشهر الذي انزل فيه القران لكونه اشرف الشهور بسبب هذه الفضيلة ثم بين
خامسا ازالة المشقة في الزامه فاباح تاخيره لمن شق عليه من مرض او سفر الى ان يصير الى الرفاهية
والسكون فراعى سبحانه وتعالى في ايجاب هذا الصوم هذه الوجوه من الرحمة فله الحمد على نعمه
قوله فمن كان منكم مريضا فيها معنى الشرط والجزا اي من يكن منكم مريضا او مسافرا فافطر
فليقض واذا قدرت معنى الشرط كان المراد بقوله كان الاستقبال لا المضي كما تقول من اتاني اتيته
قوله او على سفر في محل نصب عطفا على خبر كان واو هنا للتنويع وعدل عن اسم الفاعل فلم
يقل او مسافرا اشعارا بالاستعلا على السفر لما فيه من الاختيار للسفر بخلاف المرض فانه قهري

فصل اختلفوا في المرض المبيح للفطر فقال الحسن وابن سيرين اي مرض كان واي سفر كان تمسكا باللفظ المطلق على اقل احواله روي انهم دخلوا على ابن سيرين في رمضان وهو ياكل فاعتل لوجع اصبعه وقال الاصم هذه الرخصة مختصة بالمرض الذي لو صام فيه لوقع في مشقة وترك اللفظ المطلق على اكمل احواله وقال اكثر الفقهاء المرض المبيح للفطر هو الذي يؤدي الى ضرر في النفس او زيادة في العلة قالوا وكيف يمكن ان يقال كل مرض مرخص مع علمنا ان في الامراض ما ينفعه الصوم

فصل اصل السفر الكشف وذلك انه يكشف عن احوال الرجال واخلاقهم والمسفرة المكنسة لانها تكشف التراب عن الارض والسفير الداخل بين اثنين للصلح لانه يكشف المكروه الذي اتصل بهما والمسفر المضيء لانه قد انكشف وظهر ومنه اسفر الصبح والسفر الكتاب لانه يكشف عن المعاني ببيانه وسفرت المراة عن وجهها اذا كشفت النقاب قال الازهري وسمي المسافر مسافرا لكشف قناع الكن عن وجهه وبروزه الى الارض الفضا وسمي السفر سفرا لانه يسفر عن وجوه المسافرين واخلاقهم ويظهر ما كان خافيا منهم

فصل اختلفوا في السفر المبيح للقصر والفطر بعد اجماعهم على سفر الطاعة كالحج والجهاد ويتصل بهذين سفر صلة الرحم وطلب المعاش الضروري واما سفر التجارات والمباحات فمختلف فيه والارجح الجواز واما سفر المعاصي فمختلف فيه والمنع فيه ارجح

فصل قال القرطبي اتفق العلما على ان المسافر في رمضان لا يجوز له ان يبيت الفطر لان المسافر لا يكون مسافرا بالنية بخلاف المقيم وانما يكون مسافرا بالعمل والنهوض والمقيم لا يفتقر الى عمل لانه اذا نوى الاقامة كان مقيما في الحين لان الاقامة لا تفتقر الى عمل

فصل اختلفوا في قدر السفر المبيح للرخص فقال داود كل سفر ولو كان فرسخا وتخصيص عموم القران بخبر الواحد غير جائز قال الاوزاعي السفر المبيح للفطر هو مسافة القصر وبه قال الشافعي ومالك واحمد واسحق انه مقدر بستة عشر فرسخا كل فرسخ ثلثة اميال باميال هاشم جد الرسول عليه السلام وهو الذي قدر اميال البادية كل ميل اثنا عشر الف قدم وهي اربعة الاف خطوة كل خطوة ثلثة اقدام وقال ابو حنيفة والثوري مسافة القصر ثلثة ايام

قوله فعدة وفيه وجهان احدهما انه مبتدا والخبر محذوف اما قبله تقديره فعليه عدة او بعده اي فعدة امثل به الثاني انه خبر مبتدا محذوف اي فالواجب عدة الثالث ان يرتفع بفعل محذوف اي فتجزيه عدة وقرئ فعدة نصبا بفعل محذوف تقديره فليصم عدة وكان ابو البقا لم يطلع على هذه القراءة فانه قال ولو قرئ بالنصب لكان مستقيما ولا بد من حذف مضاف تقديره فصوم عدة ومن حذف جملة بين الفعلين ليصح الكلام تقديره فافطر فعدة ونظيره ان اضرب بعصاك الحجر فانفجرت وقوله اضرب بعصاك البحر فانفلق اي ضرب فانفلق وعدة فعلة من العد بمعنى المعدود كالطحن والذبح ومنه قيل للجماعة المعدودة من الناس عدة وعدة المراة من هذا ونكر عدة ولم يقل فعدتها اتكالا على المعنى فانا بينا ان العدة بمعنى المعدود فامره بصوم ايام معدودة والظاهر انه لا يلبث الا مثل ذلك العدد فاغنى ذلك عن التعريف بالاضافة ومن ايام في محل رفع او نصب على حسب القراءتين صفة لعدة

قوله اخر صفة لايام فيكون في موضع خفض واخر على ضربين احدهما جمع اخرى تانيث اخر الذي هو افعل التفضيل والثاني جمع اخرى بمعنى اخرة تانيث آخر المقابل لاول ومنه قوله تعالى قالت اخراهم لاولاهم فالضرب الاول لا ينصرف للوصف والعدل واختلفوا في كيفية العدل فقال الجمهور انه عدل عن الالف واللام وذلك ان اخر جمع اخرى واخرى تانيث آخر وآخر افعل التفضيل وافعل التفضيل لا يجمع الا مع احد ثلثة استعمالات اما مع ال واما مع من واما مع الاضافة لكن من ممتنعة لانها

يلزم الافراد والتذكير ولا اضافة في اللفظ فقدرنا عدله عن الالف واللام وهذا كما قالوا في سحر انه عدل عن الالف واللام الا ان هذا مع العلمية ومذهب سيبويه انه عدل من صيغة الى صيغة لانه كان حقه في الكلام في قولك مررت بنسوة اخر على وزن فعل ان يكون بنسوة آخر على وزن افعل لان المعنى على تقدير من فعدل عن المفرد الى الجمع واما الضرب الثاني فهو منصرف لفقدان العلة المذكورة والفرق بين اخرى التي للتفضيل واخرى التي بمعنى متاخرة ان معنى التي للتفضيل معنى غير ومعنى تلك معنى متاخرة ولكون الاولى بمعنى غير لا يجوز ان يكون ما اتصل بتفضيل بلا بد من تقدير المفضل عليه اي ينبغي للمتصل من ترك القتل هنا الا من جنس ما قبلها نحو مررت بك وبرجل اخر ولا يجوز اشتريت هذا الجمل وفرسا اخر لانه من غير الجنس واما قوله

صلى على عزة الرحمن وابنتها ۞ ليلى وصلى على جاراتها الاخر

فانه جعل ابنتها جارة لها ولولا ذلك لم يجز ومعنى التفضيل في اخر واول وما تصرف منها مذكور في كتب النحو وانما وصفت الايام باخر من حيث انها جمع ما لا يعقل وجمع ما لا يعقل يجوز ان يعامل معاملة الواحدة المؤنثة ومعاملة جمع الاناث فمن الاولى ولي فيها مآرب اخرى ومن الثاني هذه الاية ونظائرها وانما عومل هنا معاملة الجمع لانه لو جي به مفردا فقيل عدة من ايام اخرى لاوهم انه وصف لعدة فيفوت المقصود

فصل ذهب بعض العلما الى انه يجب على المريض والمسافر ان يفطرا ويصوما عدة ايام اخر وهو قول ابن عباس وابن عمر ونقل الخطابي في اعلام التنزيل عن ابن عمر انه قال ان صام في السفر قضى في الحضر وهو اختيار داود بن علي الاصفهاني واكثر الفقها على ان هذا الافطار رخصة فان شا افطر وان شا صام حجة الاولين ما تقدم من القراءتين ان قرانا عدة بالنصب فالتقدير فليصم عدة من ايام اخر والامر للوجوب وان قرانا بالرفع فالتقدير فعليه عدة وكلمة على للوجوب واذا كان ظاهر القران يقتضي ايجاب صوم ايام اخر توجب ان يكون فطر هذه الايام واجبا ضرورة انه لا قايل بالجمع وقوله عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر ولا يقال هذا الخبر ورد على سبب خاص وهو انه عليه السلام مر على رجل جالس تحت مظلة فسال عنه فقالوا هذا صائم اجهده العطش فقال ليس من البر الصيام في السفر فانا نقول العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وقال عليه السلام الصائم في السفر كالمفطر في الحضر وحجة الجمهور ان في الاية اضمارا لان التقدير فافطر فعدة من ايام اخر والاضمار في كلام الله تعالى جايز كما في قوله تعالى اضرب بعصاك الحجر فانفجرت اي فضرب فانفجرت وقوله اضرب بعصاك البحر فانفلق اي فضرب فانفلق وقوله ولا تحلقوا رؤسكم الى قوله اذى من راسه ففدية اي فحلق قال العلامة رحمه الله قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه يدل على وجوب الصوم قال ابن الخطيب وهذا ضعيف من وجهين الاول انا ان اجرينا ظاهر قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه على العموم لزمنا الاضمار في قوله تعالى فعدة من ايام اخر وان اجرينا هذه الاية على ظاهرها لزمنا تخصيص عموم قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقد ثبت في اصول الفقه انه متى وقع التعارض بين التخصيص وبين الاضمار كان الحمل على التخصيص اولى والثاني ان ظاهر قوله تعالى فليصمه يقتضي الوجوب عينا وهذا الوجوب منتفي في حق المريض والمسافر فالاية مخصوصة فيهما على كل تقدير سوا اجرينا قوله تعالى فعدة من ايام اخر على ظاهره او لا واذا كان كذلك وجب اجرا هذه الاية على ظاهرها من غير اضمار الوجه الثاني ذكره الواحدي في البسيط قال وقال القاضي انما يجب القضا بالافطار لا بالمرض والسفر فلما

اوجب الله القضا والقضا مسبوق بالفطر دل على انه لا بد من اضمار الافطار قال ابن الخطيب
وهذا ساقط لانه لم يقل فعليه قضا ما مضى بل قال فعليه عدة من ايام اخر وايجاب الصوم
عليه في ايام اخر لا يستدعي ان يكون مسبوقا بالافطار الوجه الثالث روى ابو داود
عن هشام عن عروة عن ابيه عن عايشة ان حمزة بن عمرو الاسلمي سال النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله
هل اصوم في السفر قال ان شيت صم وان شيت فافطر والقايل ان يقول هذا يقتضي نسخ القران بخبر
الواحد لان ظاهر القران يقتضي وجوب الصوم فرفع هذا الحكم بهذا الخبر غير جايز واذا ضعفت
هذه الوجوه فالاعتماد على قوله تعالى وان تصوموا خير لكم وسياتي ان شا الله **فصل** اختلفوا
هل الصوم للمسافر افضل ام الفطر فقال انس بن مالك وعثمان بن ابي العاص الصوم افضل وبه
قال الشافعي وابو حنيفة ومالك والثوري وابو يوسف ومحمد وقال سعيد بن المسيب والشعبي
والاوزاعي واحمد واسحق الفطر افضل وقالت طايفة افضل الامرين ايسرهما على المرء **حجة**
الاولى قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقوله وان تصوموا خير لكم **حجة** الفرقة الثانية
قوله صلى الله عليه وسلم ان الله يحب ان توتى رخصه كما توتى عزايمه وقوله عليه السلام ليس من البر
الصيام في السفر وايضا فالقصر افضل فيجب ان يكون الفطر افضل وفرق بعضهم بين القصر والفطر
من وجهين **الاول** ان الصلوة المقصورة تبرى الذمة بها والفطر يبقي الذمة فيه مشغولة **الثاني**
ان فضيلة الوقت تفوت بالفطر ولا تفوت بالقصر حجة الفرقة **الثالثة** قوله تعالى يريد الله بكم
اليسر ولا يريد بكم العسر **فصل** ذهب علي وابن عمر والشعبي انه يقضيه متتابعا لوجهين **الاول**
قراءة ابي فعدة من ايام متتابعات **الثاني** ان القضا نظير الادا والادا متتابع فكذا القضا
وقال غيرهم التتابع مستحب وان فرق جاز لان قوله فعدة من ايام اخر نكرة في سياق الاثبات
فيكون امرا بصوم ايام على عدد تلك الايام مطلقا فالتقييد بالتتابع مخالف لهذا التعميم وروي عن
ابي عبيدة بن الجراح انه قال ان الله لم يرخص لكم في فطره وهو يريد ان يشق عليكم في قضايه ان
شيت فواتر وان شيت ففرق **و**روي ان رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم علي ايام من رمضان افيجوز
ان اقضيها متفرقا فقال له لو كان عليك دين فقضيته الدرهم والدرهمين اما كان يجزيك فقال نعم
قال فالله احق ان يعفو ويصفح **قوله** يطيقونه الجمهور على يطيقونه من اطاق يطيق مثل اقام يقيم
وقرا حميد يطوقونه من اطوق كقولهم اطول في اطال واعول في اعال وهذا تصحيح شاذ ومثله
في الشذوذ من ذوات الواو اجود بمعنى اجاد ومن ذوات اليا اغيمت السما واخيلت
واغيلت المراة واطيبت وقد جا الاعلال في الكل وهو القياس ولم يقل بقياس نحو اغيمت والطول
الا ابو زيد وقرا ابن عباس وابن مسعود وسعيد بن جبير ومجاهد وعكرمة وايوب السختياني وعطا
يطوّقونه مبنيا للمفعول من طوّق مضعفا على وزن قطّع وقرات عايشة وابن دينار يطّوّقونه بتشديد
الطا والواو من اطّوّق واصله تطوّق فلما اريد ادغام التا في الطا قلبت طاء واجتلبت همزة
الوصل ليمكن الابتدا بالساكن وقد تقدم تقرير ذلك في قوله ان يطوف بهما وقرا عكرمة وطايفة
يطّيّقونه بفتح اليا وتشديد الطا واليا وتروى عن مجاهد ايضا وقرى ايضا هكذا لكن ببناء الفعل
للمفعول وقد رد بعضهم هذه القراة وقال ابن عطية تشديد اليا في هذه اللفظة ضعيف وانما
قالوا ببطلان هذه القراة لانها عندهم من ذوات الواو وهو الطوق فمن اين تجي اليا وهذه القراة ليست
باطلة ولا ضعيفة وتخريجها ان هذه القراة ليست من تفعّل حتى يلزم ما قالوه من الاشكال وانما
هي من تفيعل والاصل تطيوق من الطوق كتدير وتحيز من الدور والحوز والاصل تديور

ويجوز

وتحيوز فاجتمعت الواو واليا وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت اليا في
اليا فكان الاصل يتطيوقونه ثم ادغم بعد القلب فمن قرا يطّيّقونه بفتح اليا بناه للفاعل
ومن ضمها بناه للمفعول ويحتمل قراة التشديد في الواو واليا ان يكون للتكلف اي يتكلفون الطاقة
وذلك مجاز من الطوق الذي هو القلادة في اعناقهم وابعد من زعم ان لا محذوفة وقد قيل يطيقونه
وان التقدير لا يطيقونه ونظيره **قوله**

فحالف فلا والله نهبط تلعة ... من الارض الا انت للذل عارف — وقوله
آليت امدح مقرفا ابدا ... يبقى المدح وينفد الرفد — وقوله
فقلت يمين الله ابرح قاعدا ... ولو قطعوا راسي لديك واوصالي

المعنى لا نهبط ولا امدح ولا ابرح وهذا ليس بشي لان حذفها ملبس واما الابيات المذكورة فلدلالة
القسم على النفي والها في يطيقونه للصوم وقيل للفدا قاله الفرا **وفدية** مبتدا خبره في الجار
قبله والجمهور على تنوين فدية ورفع طعام وتوحيد مسكين وهشام كذلك الا انه قرا مساكين جمعا
ونافع وابن ذكوان باضافة فدية الى طعام مساكين جمعا فالقراة الاولى يكون طعام بدلا من فدية
بين بهذا البدل المراد بالفدية واجاز ابو البقا ان يكون خبر مبتدا محذوف اي هي طعام **واما**
اضافة الفدية للطعام فمن باب اضافة الشي الى جنسه والمقصود به البيان كقولك خاتم حديد
وثوب خز وباب ساج لان الفدية تكون طعاما وغيره وقال بعضهم يجوز ان يكون هذه الاضافة
من باب اضافة الموصوف الى الصفة قال لان الفدية لها ذات وصفتها انها طعام وهذا
فاسد لانه اما ان يريد بطعام المصدر بمعنى الاطعام كالعطا بمعنى الاعطا او يريد به المفعول
وعلى كلا التقديرين فلا يوصف به لان المصدر لا يوصف به الا عند المبالغة وليست مرادة
هنا والذي بمعنى المفعول ليس جاريا على فعل ولا ينقاس لا تقول ضراب بمعنى مضروب ولا قتال
بمعنى مقتول ولكونها غير جارية على فعل لم تعمل عمله لا تقول مررت برجل طعام خبزه واذا
كان غير صفة فكيف يقال اضيف الموصوف لصفته وانما افردت فدية لوجهين **احدهما**
انها مصدر والمصدر يفرد والتا فيها ليست للمرة بل لمجرد التانيث **والثاني** انه لما اضافها
الى مضاف الى الجمع افهمت الجمع وهذا في قراة مساكين بالجمع ومن جمع مساكين فلمقابلة الجمع
بالجمع ومن افرد فعلى مراعاة افراد العموم وعلى كل واحد لمن يطيق الصوم لكل
يوم يفطره اطعام مسكين ونظيره والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهدا فاجلدوهم
ثمانين جلدة وتبين من افراد المسكين ان الحكم لكل يوم يفطر فيه مسكين ولا يفهم ذلك من
الجمع **والطعام** المراد به الاطعام فهو مصدر ويضعف ان يراد به المفعول قال ابو البقا
لانه اضافه الى المسكين وليس الطعام للمسكين قبل تمليكه اياه فلو حمل على ذلك لكان مجازا لانه
يصير تقديره فعليه اخراج طعام يصير للمساكين فهو من باب تسمية الشي بما يؤول اليه
وهو وان كان جايزا الا انه مجاز والحقيقة اولى منه وقوله فمن تطوع خيرا قد تقدم نظيره
عند قوله فمن تطوع خيرا فان الله شاكر عليم والضمير في قوله فهو ضمير المصدر المدلول عليه بقوله فمن تطوع
اي فالتطوع خير له وله في محل رفع لانه صفة لخير فيتعلق بمحذوف اي خير كاين له **فصل**
ذهب اكثر العلما الى ان الاية منسوخة وهو قول ابن عمر وسلمة بن الاكوع وغيرهما وذلك انهم
كانوا في ابتدا الاسلام مخيرين بين ان يصوموا وبين ان يفطروا ويفدوا وانما خيرهم الله تعالى لئلا
يشق عليهم لانهم كانوا لم يتعودوا الصوم ثم نسخ التخيير ونزلت العزيمة بقوله تعالى فمن شهد

منكم الشهر فليصمه وقال قتادة هي خاصة بالشيخ الكبير الذي يطيق الصوم ولكن يشق عليه رخص
له أن يفطر ويفدي ثم نسخ التخيير ونزلت العزيمة بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقال
قتادة هي وقال الحسن هذا في المريض الذي به ما يقع عليه اسم المرض وهو يستطيع الصوم
خُيّر بين أن يصوم وبين أن يفطر ويفدي ثم نسخ بقوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه وثبتت الرخصة
للذين لا يطيقونه وذهب جماعة إلى أن الآية محكمة غير منسوخة ومعناه وعلى الذين كانوا يطيقونه
في حال الشباب فعجزوا عنه بعد الكبر فعليهم الفدية بدل الصوم وقرأ ابن عباس يُطَوَّقونه بضم
الياء وفتح الطاء مخففة وتشديد الواو أي يكلفون الصوم فتأوله على الشيخ الكبير والمرأة
الكبيرة لا يستطيعان الصوم والمريض الذي لا يرجى برؤه فهم يكلفون الصوم ولا يطيقونه
فلهم أن يفطروا ويطعموا مكان كل يوم مسكينا وهو قول سعيد بن جبير وجعل الآية محكمة **فصل**
الفدية في معنى الجزاء وهو عبارة عن البدل القائم عن الشيء وهو عند أبي حنيفة نصف صاع من بُرٍّ
أو صاعا من غيره وهو مدّان وعند الشافعي مدّ بمدّ النبي صلى الله عليه وسلم وهو رطل وثلث من غالب
قوت البلد وهو قول فقهاء الحجاز وقال بعض فقهاء العراق نصف صاع لكل يوم يفطره وقال بعض
الفقهاء ما كان المفطر يتقوته يومه الذي أفطره وقال ابن عباس يعطي كل مسكين عشاءه وسحوره **فصل**
احتج الجبائي بقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية على أن الاستطاعة قبل الفعل فقال الضمير في قوله
وعلى الذين يطيقونه عائد إلى الصوم فأثبت القدرة على الصوم حال عدم الصوم لأنه أوجب
عليه الفدية إذا لم يصم فدلّ هذا على أن القدرة على الصوم حاصلة قبل حصول الصوم **فإن
قيل** لم لا يجوز أن يكون الضمير عائدا إلى الفدية قلنا لا يصح لوجهين أحدهما أن الفدية متأخرة
فلا يعود الضمير إليها والثاني أن الضمير مذكر والفدية مؤنثة **فإن قيل** هذه الآية منسوخة
فكيف يجوز الاستدلال بها قلنا إنما كانت قبل أن صارت منسوخة دالة على أن القدرة حاصلة
قبل الفعل والحقائق لا تتغير **فصل** قوله فمن تطوع خيرا فهو خير له فيه ثلاثة أوجه أحدها
قال مجاهد وعطاء وطاوس أي زاد على مسكين واحد فأطعم مكان كل يوم مسكينين فأكثر الثاني
أن يطعم المسكين الواحد أكثر من القدر الواجب الثالث قاله الزهري من صام مع الفدية فهو خير
له **قوله** وأن تصوموا في تأويل مصدر مرفوع بالابتداء تقديره صومكم وخير خبره ونظيره
وأن تعفوا أقرب للتقوى وقوله إن كنتم تعلمون شرط حذف جوابه تقديره فالصوم خير لكم وحذف
مفعول العلم إما اقتصارا أي إن كنتم من ذوي العلم والتمييز أو اختصارا أي تعلمون ما شرعته
وتبيينه أو فضل ما علمتم **فصل** من ذهب إلى النسخ قال معناه الصوم خير له من الفدية وقيل
هذا في الشيخ الكبير لو تكلف الصوم وإن شق عليه خير له من أن يفطر ويفدي وقيل هذا
خطاب مع كل من تقدم ذكره أعني المريض والمسافر والذين يطيقونه قال ابن الخطيب
وهذا أولى لأن اللفظ عام ولا يلزم من اتصاله بقوله وعلى الذين يطيقونه أن يكون حكمه مختصا
بهم لأن اللفظ عام ولا يلزم من اتصاله بقوله وعلى الذين يطيقونه أن يكون حكمه مختصا بهم لأن
اللفظ عام ولا منافاة في رجوعه إلى الكل فوجب الحكم واعلم أنه لا رخصة لمؤمن مكلف في
إفطار رمضان إلا لثلاثة أحدهم يجب عليه القضاء والكفارة وهو الحامل والمرضع إذا خافتا
على ولديهما يفطران ويقضيان وعليهما مع القضاء الفدية وهو قول ابن عمر وابن عباس وبه قال
مجاهد وإليه ذهب الشافعي وأحمد وقال قوم لا فدية عليهما وبه قال الحسن وعطاء والنخعي
والزهري وإليه ذهب الأوزاعي والثوري وأصحاب الرأي الثاني عليه القضاء دون

الكفارة

الكفارة وهو المريض والمسافر الثالث عليه الكفارة دون القضاء الشيخ الكبير والمريض الذي لا يرجى
زوال مرضه **قوله تعالى** شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن في شهر رمضان قراءتان المشهورة
الرفع وفيه أوجه أحدها أنه مبتدأ وفي خبره حينئذ قولان الأول أنه قوله الذي أنزل فيه القرآن
ويكون قد ذكر هذه الجملة منبهة على فضله ومنزلته يعني أن هذا الشهر الذي أنزل فيه القرآن هو الذي
فرض عليكم صومه وقال أبو علي والأشبه أن يكون الذي وصفا ليكون نصا للأمر بصوم شهر رمضان
لأنك إن جعلته خبرا لم يكن شهر رمضان منصوصا على صومه بهذا اللفظ وإنما يكون مخبرا عنه بإنزال
القرآن فيه وإذا جعلت الذي وصفا يصير كقولك شهر رمضان المبارك من شهده فليصمه والقول
الثاني أنه قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه ويكون الفاء زائدة على رأي الأخفش وليست هذه الفاء التي
تزاد في الخبر لشبه المبتدأ بالشرط وإن كان بعضهم زعم أنها مثل قوله قل إن الموت الذي تفرون منه فإنه
ملاقيكم وليس كذلك لأن قوله الموت الذي تفرون منه يتوهم فيه عموم بخلاف شهر رمضان
فإن قيل أين الرابط بين هذه الجملة وبين المبتدأ قيل تكرار المبتدأ بلفظه كقوله لا أرى الموت يسبق
الموت شيء وهذا الإعراب أعني كون شهر رمضان مبتدأ على قولنا إن الأيام المعدودات هي غير
رمضان أما إذا قلنا إنها نفس رمضان ففيه وجهان أحدهما أن يكون بدلا من قوله الصيام أي
كتب عليكم شهر رمضان وهذا الوجه وإن كان ذهب إليه الكسائي بعيد جدا لوجهين أحدهما
كثرة الفصل بين البدل والمبدل منه والثاني أنه لا يكون إذ ذاك إلا من بدل الاشتمال وهو
عكس بدل الاشتمال لأن بدل الاشتمال غالبا بالمصادر كقوله عن الشهر الحرام قتال فيه وقول
الأعشى ۞ لقد كان في حول ثواء ثويته ۞ تقضّى لبانات ويسأم سائم ۞ وهذا
قد أبدل فيه الظرف من المصدر ويمكن أن يوجه قوله بأن الكلام على حذف مضاف تقديره صيام
شهر رمضان وحينئذ يكون من باب الشيء من الشيء وهما لعين واحدة ويجوز أن يكون الرفع
على البدل من قوله أيام معدودات في قراءة من رفع أياما وهي قراءة عبد الله وفيه بعد والقراءة
الثانية النصب وفيها أوجه أجودها النصب بإضمار فعل أي صوموا شهر رمضان الثاني
ذكره الأخفش والرماني أن يكون بدلا من قوله أياما معدودات وهذا يقوي كون الأيام المعدودات
هي رمضان إلا أن فيه بعدا من حيث كثرة الفصل الثالث نصبه على الإغراء ذكره أبو عبيد والحوفي
الرابع أن ينتصب بقوله وأن تصوموا حكاه ابن عطية وجوزه الزمخشري واعترض عليه بأن
قال فعلى هذا التقدير يصير النظم وأن تصوموا رمضان الذي أنزل فيه القرآن خير لكم
وهذا يقتضي وقوع الفصل بين المبتدأ والخبر بهذا الكلام الكثير وهو غير جائز لأن المبتدأ والخبر
جاريان مجرى شيء واحد وإيقاع الفصل بين الشيء الواحد غير جائز وقال أبو حيان يلزم
منه أيضا الفصل بين الموصول وصلته بأجنبي لأن الخبر وهو خير أجنبي من الموصول وقد
تقدم أنه لا يخبر عن الموصول إلا بعد تمام صلته وشهر على رأيهم من تمام صلته أنّ فامتنع
ما قالوه وليس لقائل أن يقول يصح ذلك على الخلاف في الظرف وحرف الجر فإنه يغتفر
فيه ذلك عند بعضهم لأن الظاهر من نصبه هنا أنه مفعول به لا ظرف الخامس أنه
منصوب بتعلمون على حذف مضاف تقديره تعلمون شرف شهر رمضان فحذف المضاف
وأقيم المضاف إليه مقامه في الإعراب وأدغم أبو عمرو راء شهر في راء رمضان ولا
يلتفت إلى من استضعفها من حيث إنه جمع بين ساكنين على غير حدهما وقول ابن عطية وذلك
لا تقتضيه الأصول غير مقبول منه فإنه إذا صح النقل لا يعارض بالقياس **والشهر**

خبر مبتدأ محذوف فقدره الفراء
ذلك شهر وقدره الأخفش المكتوب
شهر والثاني أن يكون بدلا صح

لاهل اللغة فيه قولان اشهرهما انه اسم لمدة الزمان التي يكون مبداوها الهلال خافيا الى ان يستتر سمي بذلك لشهرته في حاجة الناس اليه من المعاملات والصوم والحج وقضا الديون وغيرها والشهر ماخوذ من الشهرة يقال شهر الشي يشهره شهرا اذا اظهره وسمي الشهر شهرا لشهرة امره والشهرة ظهور الشي وسمي الهلال شهرا لشهرته الثاني قاله الزجاج انه اسم للهلال نفسه قال والشهر مثل قلامة الظفر سمي بذلك لبيانه قال ذو الرمة يرى الشهر قبل الناس وهو نحيل ويقولون رايت الشهر اي هلاله ثم اطلق على الزمان لطلوعه فيه ويقال اشهرنا اي اتى علينا شهر قال الفرا لم اسمع منه فعلا الا هذا قال الثعلبي يقال شهر الهلال اذا طلع ويجمع في القلة على اشهر وفي الكثرة على شهور وهما مقيسان **ورمضان** علم لهذا الشهر المخصوص وهو علم جنس وفي تسمية رمضان اقوال احدها انه وافق مجيئه في الرمضا وهي شدة الحر فسمي هذا الشهر بهذا الاسم لما ارتمضوا فيه من حر الجوع او مقاساة شدته كما سموه ناتقا لانه ينتقهم فيه الى الصوم بترعجهم لشدته عليهم وقال عليه السلام صلاة الاوابين اذا رمضت الفصال ان يحرق الرمضا اخفافها فتبرك من شدة الحر وقيل انهم نقلوا اسما الشهور عن اللغة القديمة سموها بالازمنة التي وقعت فيها فوافق هذا الشهر ايام رمض الحر فسمي به كربيع لموافقته الربيع وجمادى لجمود الما وقيل لانه يرمض الذنوب اي يحرقها بمعنى يمحوها روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انما سمي رمضان لانه يرمض ذنوب عباد الله وقيل لان القلوب تحترق فيه من الموعظة وقيل من رمضت النصل ارمضه رمضا اذا دققته بين حجرين ليرق يقال نصل رميض ومرموض وسمي هذا الشهر رمضان لانهم كانوا يرمضون فيه اسلحتهم ليقضوا اوطارهم قاله الازهري قال الجوهري ورمضان يجمع على رمضانات وارمضا وكان اسمه في الجاهلية ناتقا انشد المفضل

اخرجه مسلم ورمض الفصال

وفي ناتق اجلت لدى حومة الوغى ۞ وولت على الادبار فرسان خثعما ۞

وقال الزمخشري الرمضان مصدر رمض اذا احترق من الرمضا قال ابو حيان ويحتاج في تحقيق انه مصدر الى صحة نقل فان فعلانا ليس مصدر فعل اللازم بل ان جا منه شي كان شاذا وقيل هو مشتق من الرمض بكسر الميم وهو مطر ياتي قبل الخريف يغسل وجه الارض من الغبار فكذلك هذا الشهر يطهر القلوب من الذنوب ويغسلها قاله الخليل وقال مجاهد انه اسم الله تعالى ومعنى قول القايل شهر رمضان اي شهر الله وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تقولوا جا رمضان وذهب رمضان ولكن قولوا جا شهر رمضان وذهب شهر رمضان فان رمضان اسم من اسما الله تعالى قال القرطبي قال اهل التاريخ اول من صام رمضان نوح عليه السلام لما خرج من السفينة وقد تقدم قول مجاهد كتب الله رمضان على كل امة ومعلوم انه كان قبل نوح عليه السلام امم فالله اعلم **والقران** في الاصل مصدر قرات ثم صار علما لما بين الدفتين ويدل على كونه مصدرا في الاصل قول حسان في عثمان رضي الله عنهما

ضحوا باشمط عنوان السجود به ۞ يقطع الليل تسبيحا وقرانا ۞

ومثل القران من المصادر الرجحان والنقصان والخسران والغفران وهو من قرا بالهمز اي جمع لانه يجمع السور والايات والحكم والمواعظ والجمهور على همزه وقرا ابن كثير من غير همز واختلف في تخريج قراءته على وجهين اظهرهما انه من باب النقل كما ينقل ورش حركة الهمزة الى الساكن قبلها ثم تحذف في نحو قد افلح وهو وان لم يكن من اصله النقل الا انه نقل هنا لكثرة الدور وجمعا بين اللغتين والثاني انه مشتق عنده من قرنت بين الشيئين فيكون وزنه على هذا فعالا وعلى الاول

فعلانا

فعلانا وذلك انه قد قرن فيه بين السور والايات والحكم والمواعظ وقال القرطبي ان القران سمي من القراين وذلك ان الايات يصدق بعضها بعضا على ما بين قال تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا فهي قراين واما قول من قال انه مشتق من قريت الما في الحوض اي جمعته فغلط لانهما مادتان متغايرتان وروى الواحدي في البسيط عن محمد بن عبد الله بن الحكم ان الشافعي رضي الله عنه كان يقول القران اسم وليس بمهموز ولم يوخذ من قراه وانما هو اسم لكتاب الله مثل التوراة والانجيل قال ويهمز قراة ولا يهمز القران كما يقول واذا قرات القران قال الواحدي رحمه الله وقول الشافعي رضي الله عنه انه اسم لكتاب الله تعالى يشبه انه ذهب الى انه غير مشتق والذي قال بانه مشتق من القرء وهو الجمع اي جمعته هو الزجاج وابو عبيدة قالا انه ماخوذ من القرء وهو الجمع قال عمرو بن كلثوم ۞ هجان اللون لم تقرا جنينا ۞ اي لم يجمع في رحمها ولدا ومن هذا الاصل قرء المراة وهي ايام اجتماع الدم في رحمها وسمي القران قرانا لانه يجمع السور وينظمها وقال قطرب سمي قرانا لان القاري يظهره ويبينه عند القراءة كانه يلفظه من فيه اخذا من قول العرب ما قرات الناقة سلا قط اي ما رمت بولد وما اسقطت ولدا قط وما طرحت وسمي الحيض قرءا لهذا التاويل فالقران يلفظه القاري من فيه ويلقيه فسمي قرانا والقران مفعول لم يسم فاعله ثم ان المقروء يسمى قرانا لان المفعول يسمى بالمصدر كما قالوا للمشروب شرابا وللمكتوب كتابا واشتهر هذا الاسم في المقروء حتى جعل اسما لكتاب الله تعالى على ما قاله الشافعي رضي الله عنه **فصل**

ومعنى انزل فيه القران اي ظرف لانزاله فقيل نزلت صحف ابراهيم في اول يوم من رمضان وانزلت التوراة لست مضين والانجيل لثلاث عشرة والقران لاربع وعشرين **فان قيل** ان القران نزل على محمد صلى الله عليه وسلم في مدة ثلث وعشرين سنة منجما مبعضا فما معنى تخصيص انزاله برمضان فالجواب من وجهين الاول ان القران انزل في ليلة القدر جملة الى سما الدنيا ثم نزل نجوما روى مقسم عن ابن عباس انه سيل عن قوله عز وجل شهر رمضان الذي انزل فيه القران وقوله انا انزلناه في ليلة القدر وقوله انا انزلناه في ليلة مباركة وقد نزل في ساير الشهور وقال وقال عز وجل وقرانا فرقناه فقال انزل القران جملة واحدة من اللوح المحفوظ في ليلة القدر من شهر رمضان الى بيت العزة في السما الدنيا ثم نزل به جبريل عليه السلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم نجوما في عشرين سنة فذلك قوله بمواقع النجوم قال داود بن ابي هند قلت للشعبي شهر رمضان الذي انزل فيه القران اما كان ينزل في ساير السنة قال بلى ولكن جبريل كان يعارض محمدا صلى الله عليه وسلم في رمضان ما نزل اليه فيحكم الله ما يشا ويثبت ما يشا وينسيه ما يشا وروي عن ابي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال انزلت صحف ابراهيم في ثلاث ليال مضين من رمضان ويروى في اول ليلة من رمضان وانزلت توراة موسى في ست ليال مضين من رمضان وانزل الانجيل على عيسى في ثلاث عشرة من رمضان وانزل زبور داود في ثمان عشرة مضت من رمضان وانزل الفرقان على محمد صلى الله عليه وسلم في الرابعة والعشرين لست بقين بعدها وسنذكر الحكمة في انزاله منجما مفرقا في سورة الفرقان عند قوله لولا انزل عليه القران جملة واحدة ان شا الله تعالى الجواب الثاني ان المراد منه ان ابتدا نزوله ليلة القدر من شهر رمضان وهو قول محمد بن اسحق وذلك ان مبادي الملل والدول هي التي يورخ بها لكونها اشرف الاوقات ولانها اوقات مضبوطة واعلم ان الجواب الاول حمل للكلام على الحقيقة وفي الثاني لا بد من حمله على المجاز لانه حمل للقران على بعض اجزائه روي ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه استدل بهذه الاية وبقوله انا انزلناه في القدر على ان ليلة القدر

لا يكون إلا في رمضان وذلك لأن ليلة القدر إذا كانت من رمضان كان إنزاله في ليلة القدر
إنزالا له في رمضان كمن يقول لقيت فلانا في هذا الشهر فيقال له في أي يوم منه فيقول في كذا فيكون
ذلك تفسيرا للكلام الأول وقال سفيان بن عيينة أنزل فيه القرآن معناه أنزل في فضله القرآن
وهذا اختيار الحسين بن الفضل قال وهذا كما يقول أنزل في الصديق آية كذا يريدون في فضله
قال ابن الأنباري أنزل في إيجاب صومه على الخلق القرآن كما يقول أنزل الله في الزكاة آية كذا يريدون
في إيجابها وأنزل في الخمر كذا يريد تحريمها **فصل** قد تقدم في قوله تعالى وإن كنتم في ريب مما
نزلنا على عبدنا أن التنزيل مختص بالنزول على سبيل التدريج والإنزال مختص بما يكون النزول فيه
دفعة واحدة ولهذا قال تعالى نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه وأنزل التوراة والإنجيل
إذا ثبت هذا فنقول لما كان المراد ههنا من قوله شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن إنزاله من
اللوح المحفوظ إلى السماء الدنيا لا جرم ذكره بلفظ الإنزال دون التنزيل وهذا يدل على أن هذا القول
راجح على سائر الأقوال **قوله** هدى في محل نصب على الحال من القرآن والعامل فيه أنزل وهدى مصدر
فإما أن يكون على حذف مضاف أي ذا هدى أو على وقوعه موقع اسم الفاعل أي هاديا أو على جعله
نفس الهدى مبالغة **قوله** للناس يجوز فيه وجهان أحدهما أن يتعلق بهدى على قولنا بأنه وقع موقع هاد
أي هاديا للناس والثاني أن يتعلق بمحذوف لأنه صفة للنكرة قبله ويكون محله النصب على الصفة
ولا يجوز أن يكون هدى خبر مبتدأ محذوف تقديره هو هدى لأنه عطف عليه منصوب صريح
وهو وبينات عطف على الحال فهي حال أيضا وكلا الحالين لازمة فإن القرآن لا يكون إلا هدى وبينات
وبينات
وهذا من باب عطف الخاص على العام لأن الهدى يكون بالأشياء الخفية والجلية والبينات من الأشياء
الجلية **فإن قيل** ما معنى قوله وبينات من الهدى بعد قوله هدى للناس **فالجواب** من وجوه الأول
أنه تعالى ذكر أولا أنه هدى ثم الهدى على قسمين تارة يكون كونه هدى بينا جليا وتارة لا يكون
كذلك والقسم الأول لا شك أنه أفضل فكأنه قيل هو هدى لا بل هو البين من الهدى والفارق
بين الحق والباطل فهذا من باب ذكر الجنس وعطف نوعه عليه لكونه أشرف أنواعه والتقدير
كأنه قيل هذا هدى هذا بين من الهدى هذا بينات من الهدى وهذا غاية المبالغة **الثاني**
أن يقال القرآن هدى في نفسه ومع كونه كذلك فهو أيضا بينات من الهدى والفرقان والمراد
بالهدى والفرقان التوراة والإنجيل قال تعالى نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه
وأنزل التوراة والإنجيل من قبل هدى للناس وأنزل الفرقان وقال ولقد آتينا موسى وهارون
الفرقان وضياء وذكرى للمتقين فبين تعالى أن القرآن مع كونه هدى في نفسه ففيه أيضا
هدى من الكتب المتقدمة التي هي هدى وفرقان **الثالث** أن يحمل الأول على أصول الدين والهدى
الثاني على فروع الدين حتى يزول التكرار **قوله** من الهدى والفرقان هذا الجار والمجرور
صفة لقوله هدى وبينات فمحله النصب ويتعلق بمحذوف أي أن كون القرآن هدى وبينات
هو من جملة هدى الله وبيناته وعبر عن البينات بالفرقان ولم يأت من الهدى والبينات
لتطابق العجز الصدر لأنه فيه مزيد معنى لازم للبينات وهو كونه يفرق به بين الحق والباطل
ومتى كان الشيء جليا واضحا حصل به الفرق ولأن في لفظ الفرقان تواخي الفواصل قبله فلذلك
عبر عن البينات بالفرقان وقال بعضهم المراد بالهدى الأول ما ذكرنا من أن المراد به أصول
الديانات وبالثاني فروعها وقال ابن عطية اللام في الهدى للعهد والمراد الأول
يعني أنه تقدم نكرة ثم أعيد لفظها معرفا بأل وما كان كذلك كان الثاني فيه هو الأول

نحو

نحو قوله إلى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول ومن هنا قال ابن عباس لن يغلب عسر يسرين
وضابط هذا أن يحل محل الثاني ضمير النكرة الأولى ألا ترى أنه لو قيل فعصاه لكان كلاما صحيحا
قال أبو حيان وما قاله ابن عطية لا يتأتى هنا لأنه ذكر هو والمعربون أن هدى منصوب على
الحال والحال وصف في ذي الحال وعطف عليه وبينات فلا يخلو قوله من الهدى والمراد
به الهدى الأول من أن يكون صفة لقوله هدى أو لقوله وبينات أو لهما أو متعلقا بلفظ بينات
لا جائز أن يكون صفة لهدى لأنه من حيث هو وصف لزم أن يكون بعضا ومن حيث هو الأول
لزم أن يكون إياه والشيء الواحد لا يكون بعضا كلا بالنسبة لماهيته ولا جائز أن يكون صفة
لبينات فقط لأن وبينات معطوف على هدى وهدى حال والمعطوف على الحال حال
والحالان وصف في ذي الحال فمن حيث كونهما حالين تخصص بهما ذو الحال إذ هما وصفان
ومن حيث وصفت بينات بقوله من الهدى خصصناها به فتوقف تخصيص القرآن على قوله
هدى وبينات معا ومن حيث جعلت من الهدى صفة لبينات توقف تخصيص بينات على هدى
فيلزم من ذلك تخصيص الشيء بنفسه وهو محال ولا جائز أن يكون صفة لهما لأنه يفسد من الوجهين
المذكورين من كونه وصف الهدى فقط أو بينات فقط ولا جائز أن يتعلق بلفظ بينات لأن
المتعلق قيد في المتعلق به فهو كالوصف فيمتنع من حيث يمتنع الوصف وأيضا فلو جعلت هنا
مكان الهدى ضميرا فقلت منه أي من ذلك الهدى لم يصح فلذلك اخترنا أن يكون الهدى والفرقان
عامين حتى يكون هدى وبينات بعضا منهما **قوله تعالى** فمن شهد منكم الشهر فليصمه إلى قوله تشكرون
نقل الواحدي في البسيط عن الأخفش والمازني أنهما قالا الفاء في قوله فمن شهد زائدة قالا وذلك
لأن الفاء تدخل للعطف أو للجزاء أو تكون زائدة وليس لكونها للعطف ولا للجزاء ههنا وجه ومن زيادة
الفاء قوله قل إن الموت الذي تفرون منه فإنه ملاقيكم **قال** وأقول يمكن أن تكون الفاء ههنا
للجزاء فإنه تعالى لما بين كون رمضان مختصا بالفضيلة العظيمة التي لا يشاركه سائر الشهور
فيها بين أن لاختصاصه بتلك الفضيلة ههنا وجها كأنه قيل لما علم اختصاص هذا الشهر بهذه
الفضيلة فأنتم أيضا خصوه بهذه العبادة وأما قوله تعالى فإنه ملاقيكم فالفاء فيه غير زائدة
أيضا بل هذا من باب مقابلة الضد بالضد كأنه قيل لما فروا من الموت فجزاؤهم أن يقرب الموت
منهم ليعلموا أنه لا يغني الحذر عن القدر **ومن** فيها الوجهان أعني كونها موصولة أو شرطية
وهو الأظهر **ومنكم** في محل نصب على الحال من الضمير المستكن في شهد فيتعلق بمحذوف أي كائنا
منكم وقال أبو البقاء منكم حال من الفاعل وهي متعلقة بشهد قال أبو حيان فناقض لأن جعلها
حالا يوجب أن يكون عاملها محذوفا وجعلها متعلقة بشهد يوجب أن لا يكون حالا ويمكن
أن يجاب بأن مراده التعلق المعنوي فإن كائنا الذي هو عامل في قوله منكم هو متعلق بشهد
وهو الحال حقيقة وفي نصب الشهر قولان أحدهما أنه منصوب على الظرف والمراد بشهد حضر
ويكون مفعول شهد محذوفا تقديره فمن شهد منكم المصر أو البلد في الشهر والثاني أنه منصوب
على المفعول به وهو على حذف مضاف ثم اختلفوا في تقدير ذلك المضاف فالصحيح أن تقديره
دخول الشهر وقال بعضهم هلال الشهر قال شهاب الدين وهذا ضعيف لوجهين أحدهما
أنك لا تقول شهدت الهلال إنما تقول شاهدت الهلال ويمكن أن يجاب بأن المراد من الشهود
الحضور قال والثاني أنه كان يلزم الصوم كل من شهد الهلال وليس كذلك ويجاب بأن
يقال نعم إلا أنه يدل على وجوب الصوم على عموم المكلفين فإن خرج بعضهم بدليل فيبقى الباقي

على العموم وقال الزمخشري الشهر منصوب على الظرف وكذلك في فليصمه ولا يكون مفعولا به كقولك شهدت الجمعة لان المقيم والمسافر كلاهما شاهدان للشهر وفي قوله الهاء منصوبة على الظرف نظر لا يخفى لان الفعل لا يتعدى لضمير الظرف الا بفي للاظهار الا ان يتوسع فيه فينتصب نصب المفعول به وهو قد نص على ان نصب الهاء ايضا على الظرف والفاء في قوله فليصمه اما جواب الشرط واما زائدة في الخبر على حسب ما تقدم في من واللام لام الامر وقرا الجمهور بسكونها وان كان اصلها الكسر وانما سكنوها تشبيها لها مع الواو والفاء بكتف اجراء للمنفصل مجرى المتصل وقرا السلمي وابو حيوة وغيرهما بالاصل اعني كسر لام الامر في جميع القرآن وفتح هذه اللام لغة سليم فيما حكاه الفراء وقيد بعضهم هذا عن الفراء فقال من العرب من يفتح هذه اللام لفتحة الياء بعدها قال فلا يكون على هذا الفتح ان انكسر ما بعدها او ضم نحو لينذر ولتكرمن خالدا والالف واللام في قوله الشهر للعهد اذ لو اتى بدله بضمير فقال فمن شهده منكم لصح الا انه ابرزه ظاهرا تنويها به **فصل** قال ابن الخطيب واعلم ان كلا القولين اعني كون مفعول شهد محذوفا او هو الشهر لا يتم الا بمخالفة الظاهر اما الاول فانما يتم باضمار زائد واما الثاني فيوجب دخول التخصيص في الاية وذلك لان شهود الشهر حاصل في حق الصبي والمجنون والمسافر مع انه لم يجب على واحد منهم الصوم الا انا بينا في اصول الفقه انه متى وقع التعارض بين التخصيص والاضمار فالتخصيص اولى وايضا فلانا على القول الاول لما التزمنا الاضمار لا بد ايضا من التزام التخصيص لان الصبي والمجنون والمريض كل واحد منهم شهد الشهر مع انه لا يجب عليهم الصوم فالقول الاول يقتضي التزام الاضمار والتخصيص والقول الثاني يقتضي مجرد التخصيص فكان القول الثاني اولى هذا ما عندي فيه من اكثر المحققين كالواحدي وصاحب الكشاف ذهبوا الى الاول

فصل قال ابن الخطيب قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه جملة مركبة من شرط وجزاء فالشرط هو شهد منكم الشهر والجزاء هو الامر بالصوم وما لم يوجد الشرط بتمامه لم يترتب عليه الجزاء والشهر اسم للزمان المخصوص من اوله الى اخره وشهود الشهر انما يحصل عند الجزء الاخير من الشهر فظاهر الاية يقتضي ان عند شهود الجزء الاخير من الشهر يجب عليه صوم كل الشهر وهذا محال لانه يقتضي ايقاع الفعل في الزمان المنقضي وهو ممتنع وبهذا الدليل علمنا انه لا يمكن اجراء الاية على ظاهرها وانه لا بد من صرفها الى التاويل وطريقه ان يحمل لفظ الشهر على جزء من اجزاء الشهر فيصير تقديره من شهد جزءا من اجزاء الشهر فليصم كل الشهر فعلى هذا من شهد هلال رمضان فقد شهد جزءا من اجزاء الشهر وعلى هذا التقدير يستقيم معنى الاية وليس فيه حمل لفظ الكل على الجزء وهو مجاز مشهور ولقائل ان يقول ان الزجاج قال ان الشهر اسم للهلال نفسه كما تقدم عنه واذا كان كذلك فقد زال ما ذكره من ارتكاب المجاز وغيره قال القرطبي واعيد ذكر الشهر تعظيما له كقوله الحاقة ما الحاقة وانشد على ان ~~الهلال~~ الشهر اسم للهلال قول الشاعر

اخوان من نجد على ثقة ۝ والشهر مثل قلامة الظفر
حتى تكامل في استدارته ۝ في اربع زادت على عشر

فصل روي عن علي رضي الله عنه ان من دخل عليه الشهر وهو مقيم ثم سافر فالواجب عليه الصوم ولا يجوز له الفطر لانه شهد الشهر وبه قال عبيدة السلماني واما سائر الفقهاء من الصحابة وغيرهم فذهبوا الى انه اذا انشا السفر في رمضان جاز له الفطر ويقولون قوله فمن شهد منكم الشهر فليصمه وان كان عاما يدخل فيه الحاضر والمسافر الا ان قوله بعد ذلك فمن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر خاص والخاص مقدم على العام **فرع** ذهب ابو حنيفة رضي الله عنه الى ان

المجنون

المجنون اذا افاق في اثناء الشهر لزمه قضاء ما مضى قال لانا دللنا على ان الاية دلت على ان من ادرك جزءا من رمضان لزمه صوم كل رمضان فيكون صوم ما تقدم منه واجبا فيجب قضاؤه **فصل** و

والمجنون اذا افاق في اثناء الشهر فقد شهد الشهر فوجب عليه صوم كل رمضان صح

شهود الشهر اما بالرؤية او بالسماع اما الرؤية فنقول اذا رأى هلال رمضان وحده فاما ان رد الامام شهادته او لا فان ردت شهادته وجب عليه الصوم لانه شهد الشهر وان قبل شهادته او لم يتفرد بالرؤية فلا شك في وجوب الصوم واما السماع فنقول اذا شهد عدلان على رؤية الهلال حكم به في الصوم والفطر جميعا واذا شهد عدل واحد على رؤية هلال شوال لا يحكم به واذا شهد على رؤية هلال رمضان حكم به احتياطا لامر الصوم والفرق بينه وبين هلال شوال ان هلال رمضان للدخول في العبادة وهلال شوال للخروج من العبادة وقول الواحد في اثبات العبادة يقبل اما في الخروج من العبادة فلا يقبل الا قول اثنين قال ابن الخطيب وعندي انه لا فرق بينهما في الحقيقة لانا لو قبلنا قول الواحد في هلال رمضان لكي يصوموا ولا يفطروا احتياطا فكذلك نقبل قول الواحد في هلال شوال لكي يفطروا ولا يصوموا احتياطا **فصل** الصوم هو الامساك عن المفطر مع العلم بكونه صائما من اول طلوع الفجر الصادق الى غروب الشمس مع النية فقولنا الامساك هو الاحتراز عن شيئين احدهما لو طارت ذبابة الى حلقه او وصل غبار الطريق الى باطنه لا يبطل صومه لان الاحتراز عنه شاق وقد قال تعالى يريد الله بكم اليسر والثاني لو صب الطعام او الشراب في حلقه كرها او حال النوم لا يبطل صومه والاكراه لا ينافي الامساك وقولنا عن المفطرات وهي ثلاثة دخول داخل او خروج خارج والجماع وحد الدخول كل عين وصل من الظاهر الى الباطن في منفذ مفتوح اما الى الدماغ واما الى البطن وما فيها من الامعاء والمثانة اما الدماغ فيحصل المفطر بالسعوط واما البطن فيحصل المفطر بالحقنة واما الخروج فالقيء والاستمناء واما الجماع فمبطل للصوم بالاجماع وقولنا مع العلم بكونه صائما فلو اكل او شرب ناسيا لم يبطل صومه عند ابي حنيفة والشافعي واحمد وعند مالك يبطل وقولنا من اول طلوع الفجر الصادق فلقوله تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر وكلمة حتى لانتهاء الغاية وكان الاعمش يقول اول وقته اذا طلعت الشمس وكان يبيح الاكل والشرب بعد طلوع الفجر وقبل طلوع الشمس ويحتج بان انتهاء اليوم غروب الشمس فكذا ابتداؤه يجب ان يكون بطلوعها وهذا باطل بالنص الذي ذكرناه وحكي ان ابا حنيفة دخل على الاعمش يعوده فقال له الاعمش انك لثقيل على قلبي وانت في بيتك فكيف اذا زرتني فسكت عنه ابو حنيفة فلما خرج من عنده قيل له لم سكت عنه قال فما اقول في رجل ما صام ولا صلى عمره وذلك انه كان ياكل بعد الفجر الثاني قبل طلوع الشمس فلا صوم له وكان لا يغتسل من الانزال فلا صلاة له وقولنا الى غروب الشمس لقوله عليه السلام اذا اقبل الليل من ههنا وادبر النهار من ههنا فقد افطر الصائم ومن الناس من يقول وقت الافطار عند غروب ضوء الشمس قياسا للطرف الثاني على الطرف الاول من النهار فان طلوع الفجر الثاني هو طلوع ضوء الشمس فلذلك غروب الشمس يكون بغروب ضوئها وهو مغيب الشفق وقولنا مع النية لان الصوم عمل لقوله عليه السلام الصوم افضل الاعمال والعمل فيه لا بد فيه من النية لقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات ومن الناس من قال لا حاجة لصوم رمضان الى نية لان الله تعالى امر بالصوم لقوله فليصمه والصوم هو الامساك وقد وجد فيخرج عن العهدة وهذا مردود لقوله عليه السلام لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل وقوله عليه السلام لا عمل الا بنية وقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات والصوم عمل **قوله** ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر فقد تقدم الكلام عليها وبيان السبب في تكريرها **قوله** يريد الله بكم اليسر لعدم معنى الارادة

واشتقاقها عند قوله تعالى ماذا أراد الله وأراد يتعدى في الغالب إلى الأجرام بالباء وإلى
المصادر بنفسه وقد ينعكس الأمر قال الشاعر

أرادت عرارا بالهوان ومن يرد   عرارا لعمري بالهوان فقد ظلم

والباء في بكم قال أبو البقاء للإلصاق أي يلصق بكم اليسر وهو من مجاز الكلام أي يريد الله بفطركم
في حال العذر اليسر وفي قوله ولا يريد بكم العسر تأكيد لأن قبله يريد بكم اليسر وهو كاف
عنه وقرأ أبو جعفر ويحيى بن وثاب وابن هرمز اليسُر والعسُر بضم السين واختلف النحاة
هل الضم أصل والسكون مخفف أو الأصل السكون والضم للإتباع والأظهر الأول لأنه المعهود
في كلامهم **واليسر** في اللغة السهولة ومنه قيل للغنى والسعة اليسار لأنه يتسهل به الأمور
واليد اليسرى قيل على التفاؤل أو لأنه يتسهل الأمر معها وتيمنا اليمنى **فصل** استدلوا بهذه
على أن تكليف ما لا يطاق غير واقع لأنه تعالى لما بين أنه يريد بهم اليسر ولا يريد بهم العسر فكيف
يكلفهم ما لا يقدرون عليه وأجيبوا بأن اللفظ المفرد إذا دخل عليه الألف واللام لا يفيد العموم
ولئن سلمنا ذلك لكنه قد ينصرف إلى المعهود السابق فنصرفه إلى المعهود السابق في هذا الموضع
فصل قالت المعتزلة هذه الآية تدل على أنه قد يقع من العبد ما لا يريده الله تعالى وذلك لأن
المريض لو تحمل الصوم حتى أجهده لكان يجب أن يكون قد فعل ما لا يريده الله تعالى منه إذ كان لا يريد
عسره وأجيبوا بحمل اللفظ على أنه تعالى لا يريد أن يأمر بما فيه عسر وإن كان قد يريد منه العسر
وذلك لأن الأمر قد يثبت بدون الإرادة قالت المعتزلة هذه الآية دالة على أنه تعالى لا يريد
بهم الكفر فيصيرون إلى النار فلو خلق فيهم ذلك الكفر لم يكن لائقا بأن يقول يريد الله بكم اليسر ولا
يريد بكم العسر وجوابه أنه معارض بمسألة العلم **قوله** ولتكملوا العدة في هذه اللام ثلاثة
أقوال أحدها أنها زائدة في المفعول به كالتي في قولك ضربت لزيد وأن مقدرة بعدها تقديره ويريد
أن تكملوا العدة أي تكمل فهو معطوف على اليسر ونحوه قول أبي صخر

أريد لأنسى ذكرها فكأنما   تخيل لي ليلى بكل طريق

وهذا قول ابن عطية والزمخشري وأبي البقاء وإنما حسنت زيادة هذه اللام في المفعول وإن كان ذلك إنما
يكون إذا كان العامل فرعا أو تقدم المعمول من حيث إنه لما طال الفصل بين الفعل وبين ما عطف
على مفعوله ضعف بذلك تعديه إليه فعدي بزيادة اللام قياسا لضعفه بطول الفصل
على ضعفه بالتقدم الثاني أنها لام التعليل وليست بزائدة واختلف القائلون بذلك على ستة
أوجه أحدها أن يكون بعد الواو فعل محذوف هو المعلل تقديره ولتكملوا العدة فعل هذا
وهو قول الفراء الثاني قاله الزجاج أن يكون معطوفا على علة محذوفة حذف معلولها أيضا تقديره
فعل الله ذلك ليسهل عليكم ولتكملوا الثالث أن يكون الفعل المعلل مقدرا بعد هذه العلة تقديره ولتكملوا
العدة رخص لكم في ذلك ونسبه ابن عطية لبعض الكوفيين الرابع أن الواو زائدة تقديره يريد الله بكم
كذا لتكملوا وهذا ضعيف جدا الخامس أن يكون الفعل المعلل مصدرا بعد قوله ولعلكم تشكرون تقديره
شرع ذلك قاله الزمخشري يعني جملة ما ذكر من أمر الشاهد بصوم الشهر ومن المرخص له بمراعاة
عدة ما أفطر فيه ومن الترخيص في إباحة الفطر فقوله ولتكملوا علة الأمر بمراعاة العدة ولتكبروا
علة ما علم من كيفية القضاء والخروج عن عهدة الفطر ولعلكم تشكرون علة الترخيص والتيسير
وهذا نوع من اللف لطيف المسلك لا يهتدي إلى تبيينه إلا النقاب من علماء البيان السادس
أن يكون الواو عاطفة على علة محذوفة التقدير لتعلموا ما تعملون ولتكملوا قاله الزمخشري وعلى

هذا

هذا فالمعلل هو إرادة التيسير واختصارا لهذه الأوجه أن تكون هذه اللام علة لمحذوف إما قبلها
وإما بعدها أو تكون علة للفعل المذكور قبلها وهو يريد القول الثالث أنها لام الأمر وتكون الواو
قد عطفت جملة أمرية على جملة خبرية فعلى هذا تكون من باب عطف الجمل وعلى ما قبله تكون من عطف
المفردات كما تقدم وهذا قول ابن عطية وضعفه أبو حيان بوجهين أحدهما أن أمر المخاطب
بالمضارع مع اللام لغة قليلة نحو لتقم يا زيد وقد قرئ شاذا فبذلك فلتفرحوا بتاء الخطاب والثاني
أن القراء أجمعوا على كسر هذه اللام ولو كانت للأمر لجاز فيها الوجهان الكسر والإسكان كأخواتها
وقرأ الجمهور ولتكملوا مخففا من أكمل والهمزة للتعدية وقرأ أبو بكر بتشديد الميم والتضعيف
للتعدية أيضا لأن الهمزة والتضعيف يتعاقبان في التعدية غالبا والألف واللام في العدة تحتمل
وجهين أحدهما أنها للعهد فيكون ذلك راجعا إلى قوله تعالى فعدة من أيام وهذا هو الظاهر
والثاني أن تكون للجنس ويكون ذلك راجعا إلى قوله تعالى فعدة من أيام وهذا هو الظاهر شهر رمضان
المأمور بصومه والمعنى أنكم تأتون ببدل رمضان كاملا في عدته سواء كان ثلاثين أو تسعة
وعشرين قال ابن الخطيب إنما قال ولتكملوا العدة ولم يقل ولتكملوا الشهر لأنه لما قال ولتكملوا
العدة دخل تحته عدة أيام الشهر وأيام القضاء لتقدم ذكرهما جميعا ولذلك يجب أن تكون عدة
القضاء مثلا لعدد المقضي ولو قال ولتكملوا الشهر لدل على حكم الأداء فقط ولم يدخل حكم القضاء واللام
في ولتكبروا كهي في ولتكملوا والكلام فيها كالكلام فيها إلا أن القول الرابع لا يتأتى هنا **قوله**
على ما هداكم هذا الجار متعلق بتكبروا وفي على قولان أحدهما أنها على بابها من الاستعلاء وإنما تعدى
فعل التكبير بها لتضمنه معنى الحمد قال الزمخشري كأنه قيل ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم
قال أبو حيان وهذا منه تفسير معنى لا إعراب إذ لو كان كذلك لكان تعلق على بحامدين التي قدرها
لا بتكبروا وتقدير الإعراب في هذا هو ولتحمدوا الله بالتكبير على ما هداكم كما قدره في الثاني قوله
قد قتل الله زيادا عني   أي صرفه بالقتل عني وفي قوله

ويركب يوم الروع منا فوارس   بصيرون في طعن الكلى والأباهر

أي متحكمون بالبصيرة في طعن الكلى والثاني أنها بمعنى لام العلة والأول أولى لأن المجاز في
الحرف ضعيف **وما** في قوله على ما هداكم فيها وجهان أظهرهما أنها مصدرية أي على هدايته
إياكم والثاني أنها بمعنى الذي قال أبو حيان وفيه بعد من وجهين أحدهما حذف العائد
تقديره هداكموه وقدره منصوبا لا مجرورا باللام أو بإلى لأن حذف المنصوب أسهل
والثاني حذف مضاف يصح به معنى الكلام تقديره على اتباع الذي هداكم أو ما أشبهه وختمت
هذه الآية بترجي الشكر لأن قبلها تيسيرا وترخيصا فناسب ختمها بذلك وختمت الآيتان قبلها
بترجي التقوى وهو قوله ولكم في القصاص حياة وقوله كتب عليكم الصيام لأن القصاص
والصوم من أشق التكاليف فناسب ختمهما بذلك وهذا أسلوب مطرد حيث ورد ترخيص عقب
بترجي الشكر غالبا وحيث جاء عدم ترخيص عقب بترجي التقوى وشبهها وهذا من محاسن
علم البيان **فصل** في المراد بهذا التكبير قولان أحدهما المراد منه التكبير ليلة الفطر
قال ابن عباس حق على المسلمين إذا رأوا هلال شوال أن يكبروا قال مالك والشافعي وأحمد وإسحق
وأبو يوسف ومحمد يسن التكبير في العيدين وقال أبو حنيفة يكره في غداة الفطر واحتج الأولون
بقوله ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم قالوا معناه ولتكملوا عدة صوم رمضان
ولتكبروا الله على ما هداكم إلى أجر الطاعة واختلفوا في أي العيدين آكد في التكبير فقال

الشافعي في القديم ليلة النحر أوكد لإجماع السلف عليها وقال في الجديد ليلة الفطر أوكد لورود النص فيها وقال مالك لا يكبر في ليلة الفطر ولكنه يكبر في يومه وهو مروي عن أحمد وقال إسحق إذا غدا إلى المصلى واستدل الشافعي بقوله ولتكبروا الله على ما هداكم قال يدل على أن الأمر بهذا التكبير وقع معللا بحصول الهداية وهي إنما حصلت بعد غروب الشمس فلزم التكبير من ذلك الوقت واختلفوا في انقضائه فقيل يمتد إلى تحريم الإمام بالصلاة وقيل إلى خروج الإمام وقيل إلى انصراف الإمام وقال أبو حنيفة إذا أتى المصلى ترك التكبير هو التعظيم لله شكرا على توفيقه لهذه الطاعة قال القرطبي على ما هداكم قيل لما ضل فيه النصارى من تبديل صيامهم وقيل بدلا عما كانت الجاهلية تفعله بالتفاخر بالآباء والتظاهر بالأحساب وتعديد المناقب وقيل لتعظموه على ما أرشدكم إليه من الشرائع فهو عام

القول الثاني في المراد بهذا التكبير

قوله تعالى وإذا سألك عبادي عني إلى قوله يرشدون في اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه أحدها أنه لما قال بعد إيجاب صوم رمضان وتبيين أحكامه ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون فأمر العبد بالتكبير الذي هو الذكر وبالشكر أعلم العبد أنه سبحانه بلطفه ورحمته قريب من العبد مطلع على ذكره وشكره فيسمع نداءه ويجيب دعاءه الثاني أنه أمره بالتكبير أولا ثم رغبه في الدعاء تنبيها على أن الدعاء لا بد وأن يكون مسبوقا بالثناء الجميل ألا ترى أن الخليل عليه السلام لما أراد الدعاء قدم أولا الثناء فقال الذي خلقني فهو يهدين إلى قوله والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين فلما فرغ من هذا الثناء شرع في الدعاء فقال رب هب لي حكما فكذا ههنا الثالث أنه لما فرض عليهم الصيام كما فرض على الذين من قبلهم وكانوا إذا ناموا حرم عليهم ما على الصائم فشق ذلك على بعضهم حتى عصوا في ذلك التكليف ثم ندموا وسألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن توبتهم فأنزل الله تعالى هذه الآية مخبرا لهم بقبول توبتهم ونسخ ذلك التشديد بسبب دعائهم وتضرعهم

فصل في ذكر سبب نزول هذه الآية وجوه أحدها ما قدمناه الثاني قال ابن عباس إن يهود المدينة قالوا يا محمد كيف يسمع دعانا ربنا وأنت تزعم أن بيننا وبين السماء مسيرة خمسمائة عام وأن غلظ كل سماء مثل ذلك فنزلت الآية الثالث قال الضحاك إن أعرابيا سأل النبي عليه السلام فقال أقريب ربنا فنناجيه أم بعيد فنناديه فأنزل الله الآية الثالث أنه عليه السلام كان في غزاة خيبر وقد رفع أصحابه أصواتهم بالتكبير والتهليل والدعاء فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعوا على أنفسكم فإنكم لا تدعون أصم ولا غائبا إنما تدعون سميعا قريبا وهو معكم الرابع قال قتادة وغيره إن الصحابة قالوا كيف ندعو ربنا يا رسول الله فنزلت الآية الخامس قال عطاء وغيره إن الصحابة سألوا في أي ساعة ندعو ربنا فأنزل الله الآية السادس قال الحسن سأل أصحاب النبي عليه السلام فقالوا أين ربنا فأنزل الله الآية

فصل واعلم أن المراد من الآية ليس هو القرب بالجهة لأنه تعالى لو كان في مكان لما كان قريبا من الكل بل كان يكون قريبا من حملة العرش وبعيدا من غيرهم ولكان إذا كان قريبا من زيد الذي بالمشرق كان بعيدا من عمرو الذي بالمغرب فلما دلت الآية على كونه تعالى قريبا من الكل علمنا أن القرب المذكور في الآية ليس قربا بالجهة فثبت أن المراد منه أنه قريب بمعنى يسمع دعاءهم أو المراد من هذا القرب العلم والحفظ على ما قال وهو معكم أينما كنتم وقال ونحن أقرب إليه من حبل الوريد وقال ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ونظيره هو بينكم وبين أعناق رواحلكم قال ابن الخطيب وإذا عرف هذا فنقول لا يبعد أن يقال إن بعض أولئك الحاضرين من كان قائلا بالتشبيه فقد كان في مشركي العرب وفي اليهود

وغيرهم

وغيرهم من هذه طريقته فإذا سألوه عليه السلام أين ربنا صح أن يكون الجواب فإني قريب فإن القريب من المتكلم يسمع كلامه وإن سألوه كيف ندعو برفع الصوت أو بإخفائه صح أن يجيب بقوله فإني قريب وإن سألوه أنه هل يعطينا مطلوبنا بالدعاء صح هذا الجواب وإن سألوا إنا إذا أذنبنا ثم تبنا فهل يقبل الله توبتنا صح أن يجيب بقوله فإني قريب أي فإني قريب بالنظر إليهم والتجاوز عنهم وقبول التوبة منهم فثبت أن هذا الجواب مطابق للسؤال على كل تقدير **قوله** أجيب فيها وجهان أحدهما أنها جملة في محل رفع صفة لقريب والثاني أنها خبر ثان لأني لأن قريب خبر أول ولا بد من إضمار قول بعد فاء الجزاء تقديره فقل لهم إني قريب وإنما احتجنا إلى هذا التقدير لأن المرتب على الشرط الإخبار بالقرب وجاء قوله أجيب مراعاة للضمير السابق على الخبر ولم يراع الخبر فيقال يجيب بالغيبة مراعاة لقوله قريب لأن الأشهر من طريقتي العرب هو الأول كقوله تعالى بل أنتم قوم تجهلون وفي أخرى بل أنتم قوم تفتنون وقول الشاعر

وأنا لقوم ما نرى القتل سبة ۞ إذا ما رأته عامر وسلول

ولو راعى الخبر لقال ما يرون القتل وفي قوله عني وإني التفات من غيبة إلى تكلم لأن قبله ولتكبروا الله والاسم الظاهر في ذلك كالضمير الغائب والكاف في سألك للنبي صلى الله عليه وسلم وإن لم يجر له ذكر إلا أن قوله أنزل فيه القرآن يدل عليه لأن تقديره أنزل فيه القرآن على الرسول صلى الله عليه وسلم وفي قوله فإني قريب مجاز عن سرعة إجابته لدعوة داعيه وإلا فهو متعال عن القرب الحسي لتعاليه عن المكان قال أبو حيان والعامل في إذا يعني إذا الثانية قوله أجيب فيكون التقدير أجيب دعوته وقت دعائه فيحتمل أن تكون لمجرد الظرفية وأن تكون شرطية وحذف جوابها لدلالة أجيب عليه وحينئذ لا يكون أجيب هذا الملفوظ به هو العامل فيها بل ذلك المحذوف أو يكون هو الجواب عند من يجيز تقديمه على الشرط وأما إذا الأولى فإن العامل فيها ذلك القول المقدر والهاء في دعوة ليست الدالة على المرة نحو ضربة وقتلة بل التي بني عليها المصدر نحو رحمة ونجدة فلذلك لم تدل على الوحدة والياءان من قوله الداع دعان من الزوائد عند القراء عنهم ومعنى ذلك أن الصحابة لم تثبت لها صورة في المصحف فمن القراء من أسقطها تبعا للرسم وقفا ووصلا ومنهم من يثبتها في الحالين ومنهم من يثبتها وصلا ويحذفها وقفا وجملة هذه الزوائد اثنان وستون ياء فأثبت أبو عمرو وقالون هاتين الياءين وصلا وحذفاها وقفا

فصل قال أبو سليمان الخطابي والدعاء مصدر قولك دعوت الشيء أدعوه دعاء ثم أقاموا المصدر مقام الاسم تقول سمعت الدعاء كما تقول سمعت الصوت وقد يوضع المصدر موضع الاسم كقولك رجل عدل وحقيقة الدعاء استدعاء العبد ربه جل جلاله العناية واستمداده إياه المعونة والإجابة في اللغة الطاعة وإعطاء ما سئل فالإجابة من الله العطاء ومن العبد الطاعة وقال ابن الأنباري أجيب ههنا بمعنى أسمع لأن بين السماع والإجابة نوع ملازمة

فصل قال بعضهم الدعاء لا فائدة فيه لوجوه أحدها أن المطلوب بالدعاء إن كان معلوم الوقوع عند الله تعالى كان وقوعه واجبا فلا حاجة إلى الدعاء وإن كان معلوم الانتفاء كان واجب العدم فلا حاجة إلى الدعاء وثانيها أن وقوع الحوادث في هذا العالم لا بد لها من مؤثر قديم اقتضى وجودها اقتضاء قديما أزليا وإذا اقتضى وجودها اقتضاء قديما كانت واجبة الوقوع وكما لم يقتض المؤثر القديم وجوده اقتضاء أزليا كان ممتنع الوقوع وإذا كانت هذه المقدمة ثابتة في الأزل لم يكن للدعاء البتة أثر وربما عبروا عن هذا الكلام بأن قالوا الأقدار سابقة

والاقضية متقدمة فالالحاح في الدعاء لا يزيد فيها وتركه لا ينقص منها شيئا فاي فائدة في الدعاء وقال عليه السلام قدر الله المقادير قبل ان يخلق الخلق بكذا وكذا عاما وقال عليه السلام جف القلم بما هو كائن وقال عليه السلام اربع قد فرغ منها الخلق والخلق والرزق والاجل وثالثها انه سبحانه وتعالى يعلم خائنة الاعين وما تخفي الصدور واذا كان يعلم ما في الضمير فاي حاجة الى الدعاء ورابعها ان المطلوب بالدعاء ان كان من مصالح العبد فالجواد المطلق لا يهمله وان لم يكن من مصالحه لم يجز طلبه وخامسها انه ثبت ان اجل مقامات الصديقين واعلاها الرضا بقضاء الله والدعاء ينافي ذلك لانه اشتغال بالالتماس وترجيح لمراد النفس على مراد الله وسادسها ان الدعاء يشبه الامر والنهي وذلك من العبد في حق المولى الكريم سوء ادب وسابعها قال عليه السلام عن الله تعالى من شغله ذكري عن مسألتي وقال الجمهور الدعاء افضل مقامات العبودية واحتجوا بما دلة الاول هذه الاية الثاني قوله تعالى وقال ربكم ادعوني استجب لكم الثالث قوله فلولا اذ جاءهم باسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم وزين لهم الشيطان ما كانوا يعملون بين انه اذا لم يسأل يغضب وقال عليه السلام لا ينبغي لاحدكم ان يقول اللهم اغفر لي ان شئت ولكن يجزم فيقول اللهم اغفر وقال عليه السلام الدعاء هو العبادة وقرا وقال ربكم ادعوني استجب لكم فقوله الدعاء هو العبادة معناه انه معظم العبادة او افضل العبادة كقوله عليه السلام الحج عرفة اي الوقوف بعرفة هو الركن الاعظم الرابع قوله ادعوا ربكم تضرعا وخفية وقال قل ما يعبأ بكم ربي لولا دعاؤكم والايات في هذا الباب كثيرة ومن ابطل الدعاء فقد انكر القران واما الاحاديث فكثيرة والجواب عن شبههم الاولى بالمناقضة فيقول اقدام الانسان على الدعاء ان كان معلوم الوقوع فلا فائدة باشتغالكم بابطال الدعاء وان كان معلوم العدم لم يكن لانكاركم حاجة والجواب عن الثانية علم الله تعالى وكيفية قضائه وقدره غائبة عن العقول والحكمة الالهية تقتضي ان يكون العبد معلقا بين الرجاء والخوف اللذين بهما تتم العبودية وبهذا صححنا القول بالتكاليف مع الاعتراف باحاطة علم الله بالكل وجريان قضائه وقدره في الكل ولهذا الاشكال سالت الصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا ارايت اعمالنا هذه اشيء قد فرغ منه ام امر نستانفه فقال بل امر قد فرغ منه فقالوا ففيم العمل اذن قال اعملوا فكل ميسر لما خلق له فانظر الى لطائف هذا الحديث فانه عليه السلام علقهم بين الامرين فرهبهم سابق القدر المفروغ منه ثم الزمهم العمل الذي هو مدرجة التعبد فلم يبطل ظاهر العمل بما يثبت من القضاء والقدر ولم يترك احد الامرين للاخر واخبر ان فائدة العمل هو القدر المفروغ منه فقال كل ميسر لما خلق له يريد انه ميسر في ايام حياته للعمل الذي هو القدر المفروغ منه فقال كل ميسر لما خلق له يريد انه ميسر في ايام حياته للعمل الذي سبق له القدر قبل وجوده وكذا القول في باب الكسب والرزق فانه مفروغ منه في الاصل ولا يترك الطلب ولا يبطله الترك والجواب عن الثالثة انه ليس المقصود من الدعاء الاعلام بالمطلوب بل اظهار العبودية والذلة والانكسار والرجوع الى الله بالكلية والجواب عن الرابعة انه يجوز ان يصير ما ليس مصلحة مصلحة بحسب سبق الدعاء وعن الخامسة اذا كان مقصوده من الدعاء اظهار الذلة والمسكنة ثم بعده الرضا بما قدره الله وقضاه فذلك من اعظم المقامات وهذا الجواب ايضا عن بقية الشبه **فان قيل** انه تعالى قال ادعوني استجب لكم وقال هنا اجيب دعوة الداع اذا دعان وقال امن يجيب المضطر اذا دعاه ثم انا نرى الداعي يبالغ في الدعوات والتضرع فلا يجاب قلنا الجواب من وجوه احدها ان هذه الايات وان كانت مطلقة الا انها وردت في اية اخرى مقيدة وهو قوله

تعالى بل اياه تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شاء والمطلق يحمل على المقيد وثانيها قوله صلى الله عليه وسلم دعوة المسلم لا ترد الا لاحدى ثلاث ما لم يدع باثم او قطيعة رحم او يستعجل قالوا وما الاستعجال يا رسول الله قال يقول قد دعوتك يا رب قد دعوتك يا رب قد دعوتك يا رب فلا اراك تستجيب لي ويستحسر عند ذلك فيدع الدعاء وثالثها ان قوله استجب لكم يقتضي ان يكون الداعي عارفا بربه ومن صفات الرب سبحانه انه لا يفعل الا ما وافق قضاءه وقدره وعلمه وحكمته فاذا علم العبد ان صفة ربه هكذا استحال منه ان يقول بقلبه او بعقله يا رب افعل الشيء الفلاني بل لا بد وان يقول افعل هذا الفعل ان كان موافقا لقضائك وقدرك وعند هذا يصير الدعاء المجاب مشروطا بهذه الشرائط فزال السؤال ورابعها ان لفظ الدعاء والاجابة يحتمل وجوها كثيرة فيحتمل الدعاء عبارة عن التوحيد والثناء على الله تعالى كقول العبد يا الله لا اله الا انت فقد عبدته ووحدته فهذا يسمى دعاء بهذا التاويل فسمي قبوله اجابة للتجانس ولهذا قال ابن الانباري اجيب ههنا بمعنى اسمع لان بين السماع والاجابة نوع ملازمة فلهذا السبب يقام كل واحد منهما مقام الاخر فقولنا سمع الله لمن حمده اي اجاب الله فكذا ههنا قوله اجيب دعوة الداع اي اسمع تلك الدعوة فاذا حملنا قوله تعالى ادعوني استجب لكم على هذا الوجه زال الاشكال وقيل المراد من الدعاء التوبة من الذنوب وذلك لان التائب يدعو الله بتوبته فيقبل توبته فاجابته قبول توبته اجابة لدعائه فعلى هذا الوجه ايضا يزول الاشكال وقيل المراد من الدعاء العبادة قال عليه السلام الدعاء هو العبادة ويدل عليه قوله تعالى ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين فالدعاء ههنا هو العبادة واذا ثبت ذلك فاجابة الله للدعاء عبارة على الوفاء لثواب للمطيع كما قال ويستجيب الذين امنوا وعملوا الصالحات ويزيدهم من فضله روى شهر بن حوشب عن عبادة بن الصامت قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اعطيت امتي ثلاثا لم تعط الا للانبياء كان الله اذا بعث النبي قال ادعني استجب لك وقال لهذه الامة ادعوني استجب لكم وكان الله تعالى اذا بعث النبي قال له ما جعل عليك في الدين من حرج وكان الله اذا بعث النبي جعله شهيدا على قومه وجعل هذه الامة شهداء على الناس وخامسها اجيب دعوة الداعي ان وافق القضاء او اجيبه ان كانت الاجابة خيرا له او اجيبه ان لم يسأل محالا وسادسها روى عبادة ابن الصامت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما على الارض من رجل مسلم يدعو الله عز وجل بدعوة الا اتاه الله اياها او كف عنه من السوء مثلها ما لم يدع باثم او قطيعة رحم وسابعها ان الله يحب دعاء المؤمن فيوقف ولو اخر اعطاء مراده ليدعوه فيسمع صوته ويعجل عطاء من لا يحبه لانه يبغض صوته **قوله** فصل قال سفيان ابن عيينة لا يمنعن احدا من الدعاء ما يعلم من نفسه فان الله قد اجاب دعاء شر الخلق ابليس لعنه الله قال رب انظرني الى يوم يبعثون قال انك من المنظرين وللدعاء اوقات واحوال يكون الغالب فيها الاجابة كالسحر ووقت الفطر وما بين الاذان والاقامة وما بين الظهر والعصر في يوم الاربعاء واوقات الاضطرار وحالة السفر والمرض وعند نزول المطر والصف في سبيل الله كل هذا جاءت به الاثار وروى شهر بن حوشب ان ام الدرداء قالت له يا شهر الا تجد القشعريرة قلت نعم قالت فادع الله فان الدعاء يستجاب عند ذلك **قوله** فليستجيبوا لي في الاستفعال ههنا قولان احدهما انه للطلب على بابه والمعنى فليطلبوا اجابتي قاله ثعلب وقال مجاهد معناه فليجيبوا لي فيما دعوتهم اليه من الايمان اي الطاعة والعمل كما قال تعالى يا ايها الذين امنوا استجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم والثاني انه بمعنى الافعال فيكون استفعل وافعل بمعنى وقد جاءت منه الفاظ نحو اقر واستقر وابل المريض واستبل واحصد الزرع واستحصد واستثار الشر واثاره

واستجله واعجله ومنه استجابه واجابه واذا كان استفعل بمعنى افعل فقد جا متعديا بنفسه وبحرف الجر الا انه لم يرد في القران الا متعديا بحرف الجر نحو فاستجبنا له فاستجاب لهم ومن تعديه بنفسه قول كعب الغنوي

وداع دعا يا من يجيب الى الندا ❊ فلم يستجبه عند ذاك مجيب

ولقائل ان يقول يحمل هذا البيت ان يكون مما حذف منه حرف الجر وانشده الواحدي مستشهدا به على ان استجاب واجاب بمعنى واللام لام الامر وفرق الرماني بين اجاب واستجاب بان استجاب لا يكون الا فيما فيه قبول لما دعي اليه نحو فاستجبنا له فاستجاب لهم ربهم واما اجاب فاعم لانه قد يجيب بالمخالفة فجعل بينهما عموما وخصوصا والجمهور على يرشدون بفتح اليا وضم الشين وماضيه رَشَد بالفتح وقرا ابو حيوة وابن ابي عبلة بخلاف عنهما بكسر الشين وقرئ بفتحها وماضيه رشِد بالكسر وقرئ يُرشَدون مبنيا للمفعول وقرئ يُرشِدون بضم اليا وكسر الشين من ارشد والمفعول على هذا محذوف تقديره يرشدون غيرهم والرشد هو الاهتدا لمصالح الدين والدنيا قال تعالى فان انستم منهم رشدا وقال اولئك هم الراشدون فضلا من الله ونعمة قال الهروي والرشد خلاف الغي وقد رَشَد يرشُد رَشَدا ورُشْدا بالكسر يرشَد رشدا لغة فيه وارشده الله والمراشد مقاصد الطرق والطريق الارشد نحو الاقصد وام راشد كنية للفارة وبنو رشدان بطن من العرب عن الجوهري وقال الهروي والرُّشد والرَّشد والرشاد الهدى والاستقامة ومنه قوله تعالى لعلهم يرشدون **فان قيل** اجابة العبد لله تعالى ان كانت اجابة بالقلب واللسان فذاك هو الايمان وعلى هذا التقدير يكون قوله فليستجيبوا وليومنوا بي تكرارا محضا وان كانت اجابة العبد لله تعالى عبارة عن الطاعات لكان حق النظم ان يقال فليومنوا بي وليستجيبوا لي فلم جا على العكس فالجواب ان الاجابة عبارة عن صفة القلب وهذا يدل على ان العبد لا يصل الى نور الايمان الا بتقدم الطاعات والعبادات **قوله تعالى** احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم الآية قوله ليلة الصيام منصوب على الظرف وفي الناصب له ثلاثة اقوال احدها وهو المشهور انه احل قال شهاب الدين وليس بشي لان الاحلال ثابت قبل ذلك الوقت الثاني انه مقدر مدلول عليه بلفظ الرفث تقديره احل لكم ان ترفثوا ليلة الصيام كما خرجوا قول الشاعر وبعض الحلم عند الجهل للذلة ادعان وانما لم يجز ان ينتصب بالرفث لانه مصدر مقدر بموصول ومعمول الصلة لا يتقدم على الموصول فلذلك احتجنا الى اضمار عامل من لفظ المذكور الثالث انه متعلق بالرفث وذلك على راي من يرى الاتساع في الظروف والمجرورات وقد تقدم تحقيقه واضيفت الليلة للصيام اتساعا لان شرط صحته وهو النية موجودة فيها والاضافة بادنى ملابسة والا فمن حق الظرف المضاف الى حدث ان يوجد ذلك الحدث في جزء من ذلك الظرف والصوم في الليل غير معتبر ولكن المسوغ ما ذكرنا او نقول الليلة عبارة عما بين غروب الشمس الى طلوعها ولما كان الصيام من طلوع الفجر فكان بعضه واقعا في الليلة فساغ ذلك والجمهور على أُحل مبنيا للمفعول للعلم به وهو الله تعالى وقرئ مبنيا للفاعل وفيه حينئذ احتمالان احدهما ان يكون من باب الاضمار لفهم المعنى اي احل الله لان من المعلوم انه هو المحلل والمحرم والثاني ان يكون الضمير عائدا على ما عاد عليه من قوله فليستجيبوا لي وليومنوا بي وهو المتكلم ويكون ذلك التفاتا وكذلك في قوله لكم التفات من ضمير الغيبة في فليستجيبوا وليومنوا وعدي الرفث بالى وانما يتعدى بالباء لما ضمن من معنى الافضا في قوله وقد افضى بعضكم الى بعض كانه قيل احل لكم الافضا الى نسائكم بالرفث قال الواحدي اراد بليلة الصيام الليالي الصيام فاوقع الواحد موقع الجماعة ومنه قول العباس بن مرداس

فقلنا اسلموا انا اخوكم ❊ فقد برئت من الاحن الصدور

قال ابن الخطيب وفيه وجه اخر وهو انه ليس المراد من ليلة الصيام ليلة واحدة بل المراد

اي اذعان للذلة م

الاشارة الى الليلة المضافة الى هذه الحقيقة وقرا عبد الله الرفوث قال الليث واصل الرفث قول الفحش فالرفث لغة مصدر رفَث يرفُث بكسر الفا وضمها وارفث اتى بالرفث وهو التكلم بالفحش قال العجاج

ورب اسراب حجيج كظم ❊ عن اللغا ورفث التكلم

وقال الزجاج ويروى عن ابن عباس ان الرفث كلمة جامعة لكل ما يريد الرجل من المراة وقيل الرفث الجماع نفسه وانشد

ويرين من انس الحديث زوانيا ❊ ولهن عن رفث الرجال نفار

وقول الاخر

فظللنا هنالك في نعمة ❊ وكل اللذاذة غير الرفث

ولا دليل فيهما لاحتمال ارادة مقدمات الجماع كالمداعبة والقبلة وانشد ابن عباس وهو محرم

وهن يمشين بنا هميسا ❊ ان يصدق الطير ننك لميسا

فقيل له رفثت فقال انما الرفث عند النسا فثبت ان الاصل في الرفث هو قول الفحش ثم جعل كناية عن الجماع وعن توابعه فان قيل لم كنى هنا عن الجماع بلفظ الرفث الدال على معنى القبح بخلاف قوله وقد افضى بعضكم الى بعض وقوله فلما تغشاها وقوله او لامستم النسا وقوله فان لم تكونوا دخلتم بهن وقوله فاتوا حرثكم وقوله من قبل ان تمسوهن فما استمتعتم به منهن ولا تقربوهن فالجواب ان السبب فيه استهجان ما وجد منهم قبل الاباحة كما سماه اختيانا لانفسهم قال ابن عباس ان الله حيي كريم يكني كلما ذكر في القران من المباشرة والملامسة والافضا والدخول والرفث فانما عني به الجماع **فصل** ذكروا في سبب نزول هذه الآية انه كان في اول الشريعة يحل الاكل والشرب والجماع ليلة الصيام ما لم يرقد الرجل او يصلي العشا الآخرة فان فعل احدهما حرم عليه هذه الاشيا الى الليلة الآتية فجا رجل من الانصار عشية وقد اجهده الصوم واختلفوا في اسمه فقال معاذ اسمه ابو صِرمة بن قيس بن صرمة وقال الراقس بن صرمة وقال الكلبي ابو قيس صرمة بن انس بن ابي صرمة وقال عكرمة ابو قيس بن صرمة وقيل صرمة بن انس فساله النبي صلى الله عليه وسلم عن سبب ضعفه فقال يا رسول الله عملت في النخل نهاري اجمع حتى امسيت فاتيت اهلي لتطعمني فابطات فنمت فايقظوني وقد حرم الاكل فقام عمر فقال يا رسول الله اني اعتذر الى الله واليك من نفسي هذه الخاطئة اني رجعت الى اهلي بعدما صليت العشا فوجدت رائحة طيبة فسولت لي نفسي فجامعت اهلي فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما كنت جديرا بذلك يا عمر فقام رجال فاعترفوا بمثله فنزل قوله احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم **فصل** ذهب جمهور المفسرين الى انه كان في اول شرعنا اذا افطر الصائم حل له الاكل والشرب والجماع ما لم ينم او يصلي العشا الآخرة فاذا فعل احدهما حرم عليه هذه الاشيا ثم ان الله نسخ ذلك بهذه الآية وقال ابو مسلم هذه الحرمة ما كانت ثابتة في شرعنا البتة بل كان ثابتا في شرع النصارى فنسخ الله بهذه الآية ما كان ثابتا في شرعهم واحتج الجمهور بوجوه احدها قوله تعالى كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم يقتضي تشبيه صومنا بصومهم وكانت هذه الحرمة ثابتة في صومهم فوجب ان يكون التشبيه ثابتا في صومنا واذا ثبت كونه في صومنا لزم ان يكون منسوخا بهذه الآية الثاني قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث ولو كان هذا الحل ثابتا لهذه الامة من اول الامر لم يكن لقوله احل لكم فائدة الثالث قوله علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم ولو كان ذلك حلا لهم لما احتاجوا الى ان يختانوا انفسهم الرابع قوله فتاب عليكم وعفا عنكم

ولولا أن ذلك كان محرما عليهم وأنهم أقدموا عليه لما صح قوله فتاب عليكم وعفا عنكم. الخامس قوله فالآن باشروهن ولو كان الحل ثابتا قبل ذلك كما هو الآن لما كان لقوله تعالى فالآن باشروهن فائدة. السادس ما رويناه في سبب النزول. وأجاب أبو مسلم عن الأول بأن التشبيه يكفي في صدقه المشابهة في أصل الوجوب، وعن الثاني بأنا لا نسلم أن هذه الحرمة كانت ثابتة في شرعنا من قبل، وقوله أحل لكم معناه أحل لكم ما كان محرما على غيركم. وعن الثالث بأن تلك الحرمة كانت ثابتة في شرع عيسى عليه السلام ثم إن الله تعالى لما أوجب الصيام علينا ولم ينقل زوال تلك الحرمة فكان يخطر ببالهم أن تلك الحرمة باقية علينا لأنه لم يوجد في شرعنا ما دل على زوالها، ومما يؤيد هذا الوهم قوله كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم، وكان مما كتب على الذين من قبلنا هذه الحرمة فلهذا كانوا يعتقدون بقاء تلك الحرمة في شرعنا فشددوا وأمسكوا عن هذه الأمور فقال تعالى علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم فيكون المراد من الآية أنه لو لم يبين لكم إحلال الأكل والشرب والمباشرة طول الليل لكنتم تنقصون أنفسكم شهواتها وتمنعونها لذاتها ومصلحتها بالإمساك عن ذلك بعد النوم كسنة النصارى، وأصل الخيانة النقص. وعن الرابع أن التوبة من العبد الرجوع إلى الله بالعبادة ومن الله الرجوع إلى العبد بالرحمة والإحسان والعفو والتجاوز فبين تعالى أنه تاب علينا بتخفيف ما كان ثقلا على من قبلنا، والعفو قد يستعمل في التوسعة والتخفيف، قال عليه السلام عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق، وقال الصلوة في أول الوقت رضوان الله وفي آخره عفو الله، والمراد منه التأخير التخفيف بتأخير الصلوة إلى آخر الوقت، ويقال أتاني هذا المال عفوا أي سهلا. وعن الخامس بأنهم كانوا بسبب تلك الشبهة ممتنعين عن المباشرة فبين الله تعالى ذلك وأزال الشبهة بقوله فالآن باشروهن. وعن السادس بأن في الآية ما يدل على ضعف هذه الرواية أن القوم اعترفوا بما فعلوا عند الرسول عليه السلام وذلك خلاف قوله تعالى علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم لأن ظاهره المسارة لأنه افتعال من الخيانة. **قوله** كنتم تختانون في محل رفع خبرا لأن، وتختانون في محل نصب خبرا لكان، قال أبو البقاء وكنتم هنا لفظه لفظ الماضي ومعناها المضي أيضا، والمعنى أن الاختيان كان يقع منهم فتاب عليهم منه، وقيل إنه أراد الاختيان في الاستقبال وذكر كان ليحكي بها الحال كما تقول إن فعلت كنت ظالما، وفي هذا نظر، وتختانون تفتعلون من الخيانة، وعين الخيانة واو لقولهم خان يخون وفي الجمع خونة، يقال خان يخون خونا وخيانة وهي ضد الأمانة، وتخونت الشيء تنقصته، قال زهير:

بآرزة الفقارة لم يخنها ۞ قطاف في الركاب ولا خلاء ۞

وخان السيف إذا نبا عن الضربة، وخانه الدهر إذا تغير حاله إلى الشر، وخان الرجل إذا لم يرد الأمانة، وناقض العهد خائن لأنه لم يف، ومنه قوله وإما تخافن من قوم خيانة، والمدين خائن لأنه لم يف بما يلتزم بدينه، ومنه قوله لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم، وقال وإن يريدوا خيانتك فقد خانوا الله من قبل، فسمى المعصية بالخيانة، وقال الزمخشري والاختيان من الخيانة كالاكتساب من الكسب فيه زيادة وشدة، يعني من حيث إن الزيادة في اللفظ تنبئ عن زيادة في المعنى كما قدمه في قوله الرحمن الرحيم، وقيل هنا تختانون أنفسكم أي تتعهدونها بإتيان النساء، وهذا يكون بمعنى التخويل، يقال تخونه وتخوله بالنون واللام بمعنى تعهده، إلا أن النون بدل من اللام لأنه باللام أشهر، وعلم إن كانت المتعدية لواحد بمعنى عرف فتكون أن وما في خبرها سادة مسد مفعول واحد، وإن كانت المتعدية لاثنين كانت سادة مسد المفعولين

على

على رأي سيبويه، ومسد أحدهما والآخر محذوف على مذهب الأخفش. **قوله** هن لباس لكم لا محل له من الإعراب لأنه بيان للإحلال، وهو استئناف وتفسير، يعني إذا حصلت بينكم وبينهن مثل هذه المخالطة والملابسة قل صبركم عنهن وصعب عليكم اجتنابهن فلذلك رخص لكم في مباشرتهن. وقدم قوله هن لباس لكم على قوله وأنتم لباس لهن تنبيها على ظهور احتياج الرجل للمرأة وعدم صبره عنها، ولأنه هو البادي بطلب ذلك، وكنى باللباس عن شدة المخالطة كقول النابغة الجعدي:

إذا ما الضجيع ثنى جيدها ۞ تثنت عليه فكانت لباسا ۞ وقال أيضا

لبست أناسا فأفنيتهم ۞ وأفنيت بعد أناس أناسا ۞ وقال

القرطبي وشددت النون من هن لأنها بمنزلة الميم والواو في المذكر. **فصل** ورد لفظ اللباس على أربعة أوجه: الأول بمعنى السكن لهذه الآية، وقوله وجعلنا الليل لباسا أي سكنا. الثاني الخلط، قال تعالى ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أي لم يخلطوا. الثالث العمل الصالح، قال تعالى وريشا ولباس التقوى أي عمل التقوى. الرابع اللباس بعينه، قال تعالى يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا يواري سوآتكم.

فصل في تشبيه الزوجين باللباس وجوه: أحدها أنه لما انضم جسد كل واحد منهما إلى الآخر كالثوب الذي يلبسه سمي كل واحد منهما لباسا، قال الربيع هن فراش لكم وأنتم لحاف لهن، وقال ابن زيد إن كل واحد منهما يستر صاحبه عند الجماع عن أبصار الناس، وقال أبو عبيدة وغيره يقال للمرأة هي لباسك وفراشك وإزارك. الثاني أن كل واحد منهما يستر صاحبه عما لا يحل كما ورد في الحديث من تزوج فقد ستر ثلثي دينه. الثالث أن كل واحد منهما يخص نفسه بالآخر كما يخص لباسه بنفسه. قال الواحدي رحمه الله إنما وحد اللباس بعد قوله هن لأنه يجري مجرى المصدر، وفعال مصادر فاعل وتأويله وهن ملابسات لكم.

فصل قال القرطبي معنى علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم أي يستأمر بعضكم بعضا في مواقعة المحظور من الجماع والأكل بعد النوم في ليالي الصوم، كقوله تعالى تقتلون أنفسكم أي يقتل بعضكم بعضا، ويحتمل أن يريد به كل واحد منهم في نفسه بأنه يخونها، وسماه خائنا لنفسه من حيث كان ضرره عائدا عليه كما تقدم.

فصل قال ابن الخطيب إنه تعالى ذكر هاهنا أنهم كانوا يختانون أنفسهم ولم يبين تلك الخيانة فيماذا، ولا بد من حملها على شيء له تعلق بما تقدم وما تأخر، والذي تقدم هو ذكر الجماع، والذي تأخر هو قوله فالآن باشروهن، فوجب أن يكون المراد بهذه الخيانة الجماع، وهاهنا قولان: الأول علم الله أنكم كنتم تستترون بالمعصية بالجماع بعد العتمة والأكل بعد النوم وترتكبون المحرم من ذلك، وكل من عصى الله فقد خان نفسه، وعلى هذا القول يجب أن يقطع بأن ذلك وقع من بعضهم لأنه لا يمكن حمله على وقوعه من جميعهم للعادة والأخبار، وإذا صح وقوعه من بعضهم دل ذلك على تحريم سابق. ولأبي مسلم أن يقول قد بينا أن الخيانة عبارة عن عدم الوفاء بما يجب عليه، فأنتم حملتموه على عدم الوفاء بطاعة الله تعالى ونحن حملناه على عدم الوفاء بما هو حق النفس، وهذا أولى لأن الله تعالى لم يقل علم الله أنكم كنتم تختانونه وإنما قال تختانون أنفسكم، فكان حمل اللفظ على ما ذكرنا إن لم يكن أولى فلا أقل من التساوي، وبهذا التقدير لا يثبت النسخ. القول الثاني أن المراد علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم لو دامت تلك الحرمة، فمعناه أن الله يعلم أنه لو دام ذلك التكليف الشاق لوقعوا في الخيانة، وعلى هذا التقدير ما وقعت الخيانة، فيمكن أن يقال التفسير الأول أولى لأنه لا حاجة فيه إلى إضمار الشرط، وأن يقال بل الثاني أولى لأنه على الأول يصير إقدامهم على المعصية سببا لنسخ التكليف، وعلى الثاني علم الله أنه لو دام ذلك التكليف لحصلت الخيانة فنسخ التكليف رحمة من الله على عباده حتى لا يقعوا في الخيانة. وأما **قوله** فتاب عليكم فمعناه على قول

اى مسلم حرج عليكم بالاذن فى هذا الفعل والتوسعة عليكم وعلى قول مثبتى النسخ لا بد فيه من اضمار تقديره فتبتم فتاب عليكم وقوله وعفا عنكم على قول ابى مسلم وسع عليكم باباحة الاكل والشرب والمباشرة فى طول الليل ولفظ العفو يستعمل فى التوسعة والتخفيف كما قدمناه وعلى قول مثبتى النسخ لا بد وان يكون تقديره عفا عن ذنوبكم وهذا مما يقوى قول ابى مسلم لان تقديره لا يحتاج الى اضمار وتفسير مثبتى النسخ يحتاج الى اضمار **قوله** فالآن باشروهن قد تقدم الكلام على الآن وفى جعله ظرفا للامر تاويل وذلك انه للزمن الحاضر والامر مستقبل ابدا وتاويله ما قاله ابو البقاء قال والآن حقيقته الوقت الذى انت فيه وقد يقع على الماضى القريب منك وعلى المستقبل القريب تنزيلا للقريب منزلة الحاضر وهو المراد هنا لان قوله فالآن باشروهن اى فالوقت الذى كان يحرم عليكم فيه الجماع من الليل وقيل هذا كلام محمول على معناه والتقدير فالآن قد ابحنا لكم مباشرتهن ودل على هذا المحذوف لفظ الامر فالآن على حقيقته وسمى الوقاع مباشرة لتلاصق البشرتين فيه قال ابن العربى وهذا دل على ان سبب الآية جماع عمر لا جوع قيس لانه لو كان السبب جوع قيس لقال فالآن كلوا ابتدأ به لانه المهم الذى نزلت الآية لاجله وقرا ابن عباس واتبعوا من الاتباع ويروى عن معاوية بن قرة والحسن البصرى وفسروا ما كتب الله بليلة القدر اى ابتغوا ثوابها قال الزمخشرى وهو قريب من بدع التفاسير وقرا الاعمش وابغوا **فصل** دلت الآية على ان الامر للوجوب قالوا انما تركنا الظاهر هنا للاجماع وفى المباشرة قولان احدها وهو قول الجمهور انه الجماع سمى بهذا الاسم لتلاصق البشرتين والثانى قول الاصم انه محمول على كل المباشرات ولم يقصره على الجماع وهذا هو الاقرب الى لفظ المباشرة لانها مشتقة من تلاصق البشرتين الا انهم اتفقوا على ان المراد بالمباشرة فى هذه الآية الجماع لان السبب فى هذه الرخصة كان وقوع الجماع من القوم واما اختلافهم فى قوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون فحمله بعضهم على كل المباشرات لان المعتكف لما منع من الجماع فلا بد وان يمنع مما دونه **فصل** فى قوله وابتغوا ما كتب الله لكم وجوه احدها الولد اى لا تباشروا لقضاء الشهوة وحدها ولكن لابتغاء ما وضع له النكاح من التناسل قال عليه السلام تناكحوا تكثروا والثانى انه نهى عن العزل الثالث ابتغوا المحل الذى كتبه الله لكم وحلله ونظيره فاتوهن من حيث امركم الله الرابع انه للتاكيد تقديره فالآن باشروهن وابتغوا هذه المباشرة التى كتبها الله لكم بعد ان كانت محرمة عليكم الخامس قال ابو مسلم فالآن باشروهن وابتغوا هذه المباشرة التى كان الله تعالى كتبها لكم وان كنتم تظنونها محرمة عليكم السادس ان مباشرة الزوجة قد تحرم فى بعض الاوقات بسبب الحيض والنفاس والعدة والردة فقوله ابتغوا ما كتب الله لكم يعنى لا تباشروهن الا فى الاوقات المأذون لكم فيها السابع فالآن باشروهن اذن فى المباشرة وقوله ما كتب الله لكم كقوله الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم الثامن قال معاذ بن جبل وابن عباس فى رواية ابى الجوزاء يعنى اطلبوا ليلة القدر وما كتب الله لكم من الثواب ان وجدتموها وقال ابن عباس ما كتب الله لنا هو القرآن قال الزجاج اى ابتغوا القرآن بما ابيح لكم فيه وامرتم به وقيل ابتغوا الرخصة والتوسعة قاله قتادة وقيل ابتغوا ما كتب الله لكم من الاماء والزوجات **فصل** فى كتب وجوه احدها انها هنا بمعنى جعل كقوله كتب فى قلوبهم الايمان اى جعل وقوله فاكتبنا مع الشاهدين وقوله فسأكتبها للذين يتقون الثانى معناه اقضى الله لكم كقوله قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا اى قضاه الثالث ما كتب الله فى اللوح المحفوظ مما هو كائن الرابع ما كتب الله فى القرآن من اباحة هذه الافعال **قوله** وكلوا واشربوا الفائدة فى ذكرهما انه لو اقتصر على قوله فالآن باشروهن لم يعلم بذلك زوال التحريم فى الاكل والشرب فذكرهما ليتم

الدلالة

الدلالة على اباحتهما وهذا جواب نازلة قيس والاول جواب نازلة عمر وبدأ بجواب نازلة عمر لانه المهم **قوله** حتى يتبين حتى هنا غاية لقوله كلوا واشربوا بمعنى الى ويقال تبين الشىء وابانه واستبان وبان كله بمعنى وكلها تكون متعدية ولازمة الا بان فلازم ليس الا ومن الخيط من ابتداء الغاية وهى ومجرورها فى محل نصب بيتبين اى المعنى حتى يباين الخيط الابيض والاسود ومن الفجر يجوز فيه ثلاثة اوجه احدها ان تكون تبعيضية فتتعلق ايضا بيتبين لان الخيط الابيض هو بعض الفجر واوله ولا يضر تعلق حرفين بلفظ واحد بعامل واحد لاختلاف معناهما والثانى ان تتعلق بمحذوف على انها حال من الضمير فى الابيض اى الخيط الذى هو ابيض كائنا من الفجر وعلى هذا يجوز ان يكون من لبيان الجنس كانه قيل الخيط الابيض الذى هو الفجر والثالث ان يكون تمييزا وليس بشىء وانما بين قوله الخيط الابيض بقوله من الفجر ولم يبين الخيط الاسود بقوله من الليل اكتفاء بذلك وانما ذكر هذا دون ذاك لانه هو المنوط به الاحكام المذكورة من المباشرة والاكل والشرب وهذا من احسن التشبيهات حيث شبه بياض النهار بخيط ابيض وسواد الليل بخيط اسود حتى انه لما ذكر عدى بن حاتم لرسول الله صلى الله عليه وسلم انه فهم من الآية حقيقة الخيط تعجب منه وقال ان وسادك لعريض ويروى انك لعريض القفا وقد روى ان بعض الصحابة فعل كفعل عدى ويروى ان بين قوله الخيط الابيض من الخيط الاسود عاما كاملا فى النزول وروى عن سهل بن سعد قال انزلت وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود ولم ينزل قوله من الفجر وكان رجال اذا ارادوا الصوم ربط احدهم فى رجله الخيط الابيض والخيط الاسود ولا يزال ياكل حتى يتبين له رؤيتهما فانزل الله تعالى من الفجر فعلموا انه انما عنى الليل والنهار وسمى الفجر خيطا لان ما يبدو من البياض يرى ممتدا كالخيط قال الشاعر

الخيط الابيض ضوء الصبح منفلق والخيط الاسود جنح الليل مكتوم

والخيط فى كلامهم عبارة عن اللون قاله القرطبى وانشد لابى داود الايادى

فلما اضاءت لنا سدفة ولاح من الصبح خيط انارا

وقد تسميه العرب الصديع ومنه قولهم انصدع الفجر قال بشر بن ابى خازم او عمرو بن معدى كرب

به السرحان مفترشا يديه كان بياض لبته الصديع

وهذا النوع من باب التشبيه لا من باب الاستعارة لان الاستعارة هى ان يطوى فيها ذكر المشبه وهنا قد ذكر وهو قوله من الفجر ونظيره قولك رايت اسدا من زيد لو لم يذكر من زيد لكان استعارة ولكن التشبيه هنا ابلغ لان الاستعارة لا بد فيها من دلالة حالية وهنا ليس ثم دلالة ولذلك حمل بعض الصحابة ذلك على الحقيقة حتى نزل من الفجر فنزلت الاستعارة وان كانت ابلغ لما ذكرنا **فان قيل** ان بياض الصبح المشبه بالخيط الابيض هو بياض الصبح الكاذب لانه مستطيل يشبه الخيط واما الصبح الصادق فهو بياض منتشر مستطير فى الارض فيلزم على مقتضى الآية ان يكون اول النهار من طلوع الصبح الكاذب وليس كذلك بالاجماع فالجواب ان قوله من الفجر بين ان المراد به الصبح الصادق والقدر من البياض الذى يحرم فى الصبح الصادق لا يكون منتشرا بل يكون صغيرا دقيقا وكما ان الكاذب يبدو دقيقا ويرتفع دقيقا فالصادق ايضا يبدو دقيقا ويرتفع مستطيرا والفجر مصدر فجر الفجر تقول فجرت الماء فجرا وفجرته تفجيرا قال الازهرى الفجر اصله الشق فعلى هذا قيل هو انشقاق ظلمة الليل بنور الصبح **فصل** عن ابى مسلم الاصفهانى انه لا شىء من المفطرات الا احد هذه الثلاث وما ذكره الفقهاء من تكلف القىء والحقنة والسعوط فلا

يفطر شيئًا منها قال لأن كل هذه الأشياء كانت مباحة فلما دلت هذه الآية على حرمة هذه الثلاث
على الصائم بعد الفجر بقي ما سواها على الإباحة الأصلية والفقهاء قالوا إنما خصّوا هؤلاء بالذكر لأن
النفس تميل إليها **فصل** مذهب أبي هريرة والحسن بن صالح والنخعي أن الجنب إذا أصبح قبل
الاغتسال لم يكن له صوم وهذه الآية تبطل قولهم لأن المباشرة إذا أبيحت إلى انفجار الصبح لم
يمكنه الاغتسال إلا بعد الصبح ويدل عليه ما ورد عنه صلى الله عليه أنه كان يدركه الفجر وهو جنب من أهله
ثم يغتسل ويصوم **فصل** عن الأعمش أنه يحل الأكل والشرب والجماع بعد الفجر وقبل طلوع الشمس قال كما أن آخر
النهار بغروب الشمس يجب أن يكون أوله بطلوع الشمس وقال إن المراد بالخيط الأبيض والخيط الأسود في الآية
هو الليل والنهار قال ووجه التشبيه ليس إلا في البياض والسواد لأن ظلمة الأفق حال طلوع الصبح لا يمكن
تشبيهها بالخيط الأسود والخيط الأبيض هو الليل والنهار ثم لو بحثنا عن حقيقة الليل في قوله ثم أتموا
الصيام إلى الليل وجدناها عبارة عن زمن غيبة الشمس بدليل أن الله تعالى سمّاها بعد المغرب
ليلًا مع بقاء الضوء فيه فثبت أن يكون الأمر في الطرف الأول كذلك فيكون قبل طلوع الشمس
أيضًا ليلًا وأن لا يوجد النهار إلا عند طلوع الشمس وإلا لزم أن يكون آخر النهار على زعمهم غياب
الشفق الأحمر لأنه آخر ذهاب آثار الشمس كما أن طلوع الفجر هو أول طلوع آثار الشمس وإذا بطل
هذا بطل ذاك ومن الناس من قال آخر النهار غياب الشفق ولا يجوز الإفطار إلا عنده وقال
بعضهم لا يجوز الإفطار إلا عند طلوع الكواكب وكلها مذاهب باطلة **قوله** ثم أتموا الصيام إلى الليل
في هذا الجار وجهان أحدهما أنه متعلق بالإتمام فهو غاية له والثاني أنه في محل نصب
على الحال من الصيام متعلق بمحذوف أي كائنًا إلى الليل وإلى إذا كان ما بعدها من غير جنس ما قبلها
لم يدخل فيه والآية من هذا القبيل **فصل** اختلفوا في الليل ما هو فمنهم من قاس آخر النهار على أوله
فاعتبر في حصول الليل زوال آثار الشمس كما حصل ظهور النهار بظهور آثار الشمس فهؤلاء منهم من اكتفى
بزوال الحمرة ومنهم من اعتبر ظهور الظلام التام وظهور الكواكب والحديث يبطل كل ذلك وهو قوله
عليه السلام إذا أقبل الليل من ههنا وأدبر النهار من ههنا وغربت الشمس فقد أفطر الصائم وهذا الحديث
مع الآية يدل على المنع من الوصال **فصل** الحنفية تمسكوا بهذه الآية في أن صوم النفل يجب إتمامه
لقوله أتموا الصيام إلى الليل والأمر للوجوب فيتناول كل صيام وأجيبوا بأن هذا إنما ورد
في بيان أحكام صوم الفرض بدليل أنه عليه السلام قال الصائم المتطوع أمير نفسه إن شاء صام
وإن شاء أفطر وعن أم هانئ أن رسول الله صلى الله عليه دخل عليها فدعي بشراب فشرب ثم ناولها
فشربت فقالت يا رسول الله أما إني كنت صائمة ولكن كرهت أن أرد سؤرك فقال إن كان قضاء
من رمضان فاقضي يومًا مكانه وإن كان تطوعًا فإن شئت فاقضي وإن شئت فلا تقضي **قوله**
وأنتم عاكفون جملة حالية من فاعل تباشروهن والمعنى لا تباشروهن وقد نويتم الاعتكاف
في المسجد وليس المراد النهي عن مباشرتهن في المسجد بقيد الاعتكاف لأن ذلك ممنوع منه في غير
الاعتكاف أيضًا والعكوف الإقامة بالمكان والملازمة له وهو في الشرع لزوم المسجد لطاعة الله
فيه يقال عكف بالفتح يعكف بالضم والكسر وقرئ يعكفون على أصنام لهم وقال الفرزدق

۞ ترى حولهن المعتفين كأنهم ۞ على صنم في الجاهلية عُكَّف ۞ وقال
الطرماح ۞ فباتت بنات الليل حولي عُكَّفًا ۞ عكوف البواكي بينهن صريع ۞

ويقال الافتعال منه في الخير والانفعال في الشر وأما الاعتكاف في الشرع فهو إقامة
مخصوصة بشرائط والكلام فيه بالنسبة إلى الحقيقة الشرعية كالكلام في الصلاة وقرأ قتادة

عكفون

عكفون كأنه يقال عاكف وعكف نحو بار وبر وراب ورب وقرأ الأعمش في المسجد بالإفراد
كأنه يريد الجنس **فصل** لما بيّن حكم تحريم المباشرة في الصيام كان يجوز أن يظن أن الاعتكاف
حاله كحال الصوم في أن الجماع يحرم فيه نهارًا لا ليلًا فبين تعالى تحريم المباشرة فيه نهارًا وليلًا
فصل لو لمس المعتكف المرأة بغير شهوة جاز لحديث عائشة وإن لمسها بشهوة أو قبّلها أو باشرها
فيما دون الفرج فهو حرام وهل يبطل به اعتكافه فيه خلاف **فصل** اتفقوا على أن شرط الاعتكاف
الجلوس في المسجد ثم اختلفوا فنقل عن علي رضي الله عنه أنه قال لا يجوز إلا في المسجد الحرام وقال
عطاء لا يجوز إلا في المسجد الحرام ومسجد المدينة وقال حذيفة يجوز في هذين المسجدين وفي مسجد بيت
المقدس لقوله عليه السلام لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد وقال الزهري لا يصح إلا في مسجد
له إمام راتب ومؤذن راتب وقال الشافعي وأحمد يصح في جميع المساجد إلا أن المسجد الجامع
أفضل حتى لا يحتاج إلى الخروج إلى الجمعة فإن اعتكف في مسجد غير الجامع فله الخروج إلى الجمعة فيشهدها
ويرجع مكانه ويصح اعتكافه لأنه خرج إلى فرض وهو من الشرائع القديمة **فصل** يجوز الاعتكاف
بغير صوم وبالصوم أفضل وقال أبو حنيفة لا يجوز إلا بالصوم واحتج الأولون بأن الاعتكاف
لو أوجب الصوم لما صح في رمضان لأن الصوم الذي أوجبه الاعتكاف إما صوم رمضان وهو
باطل لأنه واجب بتبييت لا بتبييت الاعتكاف أو صوم آخر غير صوم رمضان وهو باطل
لأن رمضان لا يصح فيه غيره وأيضًا فإنه يلزم أن يخرج الصائم عن الاعتكاف في الليل لخروجه
عن الصوم فيه وأيضًا ما روي أن عمر قال يا رسول الله إني نذرت في الجاهلية أن أعتكف ليلة
فقال عليه السلام أوف بنذرك والصوم لا يجوز في الليل **فصل** روى مسلم عن عائشة قالت
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أراد أن يعتكف صلى الفجر ثم دخل معتكفه وقال مالك والشافعي
وأبو حنيفة إذا نذر اعتكاف ساعة انعقد ولو نذر شهرًا دخل المسجد قبل غروب الشمس من ليلة ذلك
اليوم **فصل** لا تقدير لزمان الاعتكاف فلو نذر اعتكاف ساعة انعقد ولو نذر الاعتكاف
مطلقًا يخرج من نذره باعتكاف ساعة كما لو نذر أن يتصدق مطلقًا فإنه يتصدق بما شاء من قليل
أو كثير والأفضل أن يعتكف يومًا للخروج من الخلاف فإن أبا حنيفة لا يجوّز اعتكاف أقل من يوم
بشرط أن يدخل قبل طلوع الفجر ويخرج بعد غروب الشمس **فصل** قال القرطبي إذا أتى المعتكف كبيرة
بطل اعتكافه لأن الكبيرة ضد العبادة كما أن الحدث ضد الطهارة والصلاة **قوله** تلك حدود
الله مبتدأ وخبر واسم الإشارة أخبر عنه بجمع فلا جائز أن يشار به إلى ما نهي عنه في الاعتكاف لأنه
حد واحد بل هو إشارة إلى ما تضمنته آية الصيام من أولها إلى هنا وآية الصيام قد تضمنت عدة
أوامر والأمر بالشيء نهي عن ضده فبهذا الاعتبار كانت عدة مناهي ثم جاء آخرها صريح النهي وهو
ولا تباشروهن فأطلق على الكل حدودًا تغليبًا للمنطوق به واعتبارًا بتلك المناهي التي تضمنتها الأوامر
فقيل فيها حدود وإنما اضطررنا إلى هذا التأويل لأن المأمور به لا يقال فيه لا تقربه فلا تقربوها
وقال أبو مسلم الأصفهاني لا تقربوها أي لا تتعرضوا لها بالتغيير كقوله ولا تقربوا مال اليتيم
قال أبو البقاء دخول الفاء ههنا عاطفة على شيء محذوف تقديره تنبهوا فلا تقربوها ولا يجوز في
هذه الفاء أن تكون زائدة كالتي في قوله تعالى وإياي فارهبون على أحد القولين لأنه كان ينبغي أن
تنصب حدود الله على الاشتغال لأنه الفصيح فيما وقع قبل أمر أو نهي نحو زيدًا فاضربه
وعمرًا فلا تهنه فلما أجمعت القراء ههنا على الرفع علمنا أن هذه الجملة التي هي فلا تقربوها منقطعة
عما قبلها وإلا لزم وجود غير الفصيح في القرآن والحدود جمع حدّ وهو المنع ومنه قيل للبواب

حداً لانه يمنع من العبور قال الليث وحد الشيء منتهاه ومنقطعه ولهذا يقال الحد مانع جامع اي
يمنع غير المحدود من الدخول في المحدود وقال الزهري ومنه يقال للمحروم محدود لانه ممنوع
عن الرزق وحدود الله ما يمنع من مخالفتها وسمي الحديد حديداً لما فيه من المنع وكذلك احداد المرأة
لانها تمنع من الزينة والنهي عن القربان ابلغ من النهي عن الالتباس بالشيء فلذلك جاءت الآية الكريمة
وقال هنا فلا تقربوها وفي موضع آخر فلا تعتدوها ومثله ومن يتعد حدود الله لانه غلب هنا
جهة النهي اذ هو المعقب بقوله تلك حدود الله وما كان منهياً عن فعله كان النهي عن قربانه ابلغ
واما الآيات الاخر فجاء فلا تعتدوها عقب بيان احكام ذكرت قبله كالطلاق والعدة والايلاء
والحيض والمواريث فناسب ان ينهى عن التعدي فيها وهو مجاوزة الحد الذي جعل الله فيها قال
السدي المراد بحدود الله شروط الله وقال شهر بن حوشب فرائض الله **قوله** كذلك يبين الله
الكاف في محل نصب اما نعتاً لمصدر محذوف اي بياناً مثل هذا البيان فانه لما بين احكام الصوم
على الاستقصاء في هذه الالفاظ القليلة بياناً شافياً وافياً قال بعده كذلك يبين الله آياته للناس
اي مثل هذا البيان الوافي الواضح او حالاً من المصدر المحذوف كما هو مذهب سيبويه قال ابو مسلم
اراد بالآيات الفرائض التي بينها كما قال سورة انزلناها وفرضناها وانزلنا فيها آيات بينات
ثم فسر الآيات بقوله الزانية والزاني الى سائر ما بينه من احكام الزنا فكأنه تعالى قال كذلك
يبين الله للناس ما شرعه لهم ليتقوه ويتجنبوا من عذابه **قوله تعالى** ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل
الى قوله تعلمون قوله بينكم في هذا الظرف وجهان احدهما ان يتعلق بتأكلوا بمعنى لا تتناقلوها فيما
بينكم بالاكل والثاني انه متعلق بمحذوف لانه حال من اموالكم اي لا تأكلوها كائنة بينكم وقدره
ابو البقاء ايضاً دائرة بينكم قال او دائرة بينكم وهو في المعنى كقوله الا ان تكون تجارة حاضرة
تديرونها بينكم وقدره ابو البقاء ايضاً بدائرة بينكم وفي تقديره دائرة وهو كون مقيد
نظر الا ان يقال دل الحال عليه **قوله** بالباطل فيه وجهان احدهما تعلقه بالفعل اي لا تأخذوها
بالسبب الباطل الثاني ان يكون حالاً فيتعلق بمحذوف ولكن في صاحبها احتمالان احدهما انه المال
كان المعنى لا تأكلوها ملتبسة بالباطل والثاني ان يكون الضمير في تأكلوا كان المعنى لا تأكلوها مبطلين
اي ملتبسين بالباطل **فصل** قيل نزلت هذه الآية في امرئ القيس بن عابس الكندي ادعى عليه ربيعة
ابن عبدان الحضرمي عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ارضاً انه غلبني عليها فقال النبي صلى الله عليه وسلم
للحضرمي الك بينة قال لا قال فلك يمينه فانطلق ليحلف فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما ان حلف
على ماله ليأكله ظلماً ليلقين الله وهو عنه معرض فانزل الله ولا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل اي
لا يأكل بعضكم مال بعض بالباطل اي من غير الوجه الذي اباحه الله **والباطل** في اللغة الذاهب
الزائل يقال بطل الشيء بطولاً وبطلاناً فهو باطل وجمع الباطل بواطل واباطيل جمع ابطولة وتقول
بطل الاجير يبطل بطالة اذا تعطل الاكل من وتبطل اتبع اللهو وابطل فلان اذا جاء بالباطل وقوله
تعالى لا يأتيه الباطل قال قتادة هو ابليس لا يزيد في القرآن ولا ينقص وقوله ويمح الله الباطل يعني الشرك
والبطلة السحرة **فصل** قوله لا تأكلوا ليس المراد منه الاكل خاصة لان غير الاكل من التصرفات كالاكل
في هذا الباب لكنه لما كان المقصود الاعظم من المال هو الاكل وصار العرف فيمن ينفق ماله ان يقال
اكله فلهذا عبر عنه بالاكل **فصل** قال الغزالي رحمه الله في كتاب الاحياء المال اما حرام اما
لمعنى في عينه او لخلل في جهة اكتسابه فالقسم الاول الحرام لمعنى في عينه اعلم ان الاموال
اما ان تكون من المعادن او من النبات او من الحيوان اما المعادن وهي اجزاء الارض فلا يحرم

يتعد حدود الله ومنع

شي

شيء منها الا من حيث يضر بالآكل وبعضها ما يجري مجرى السم واما النبات فلا يحرم منه الا ما يزيل
الحياة او الصحة او العقل فمزيل الحياة كالسموم ومزيل الصحة الادوية في غير وقتها ومزيل العقل الخمر
والبنج وسائر المسكرات واما الحيوانات فتنقسم الى ما يؤكل والى ما لا يؤكل وما يؤكل انما يحل اذا ذكي
ذكاة شرعية ثم اذا ذكي فلا يحل جميع اجزائها بل يحرم منها الدم والفرث القسم الثاني
ما يحرم لخلل في جهة اثبات اليد عليه فنقول اخذ المال اما ان يكون باختيار المتملك او بغير
اختياره كالارث والذي باختياره اما ان لا يكون مأخوذاً من مالكه واما ان يأخذه قهراً او
بالتراضي والمأخوذ قهراً اما ان يكون لسقوط عصمة المالك كالغنائم او باستحقاق الآخذ كزكوة
الممتنعين والنفقات الواجبة عليهم والمأخوذ تراضياً اما ان يؤخذ بعوض كالهبة والوصية
فيحصل من هذا التقسيم اقسام ستة الاول ما يؤخذ من غير مالك كنيل المعادن واحياء
الموات والاصطياد والاحتطاب والاستقاء من الانهار والاحتشاش فهذا حلال بشرط
ان لا يكون المأخوذ مختصاً بذي حرمة من الآدميين الثاني المأخوذ قهراً ممن لا حرمة له
وهي الفيء والغنيمة وسائر اموال الكفار المحاربين فذلك حلال للمسلمين اذا اخرجوا منه الخمس
وقسموه بين المستحقين بالعدل ولم يأخذوه ممن كان له حرمة وامان وعهد الثالث
ما يؤخذ قهراً باستحقاق عند امتناع من هو عليه فيؤخذ دون رضاه وذلك حلال اذا تم سبب
الاستحقاق وتم وصف المستحق واقتصر على قدر المستحق الرابع ما يؤخذ تراضياً بمعاوضة
فهو حلال اذا روعي شرط العوضين وشرط العاقدين وشرط اللفظين اعني الايجاب والقبول
عند من يشترطهما مع ما تعبد الشرع به من اجتناب الشروط المفسدة الخامس ما يؤخذ بالرضا
من غير عوض كما في الهبة والوصية والصدقة اذا روعي شرط المعقود عليه وشرط العاقدين
وشرط العقد ولم يؤد الى ضرر الورثة السادس ما يحصل بغير اختياره كالميراث وهو حلال
اذا كان المورث قد اكتسب المال من بعض الجهات الخمس على وجه الحلال ثم كان ذلك بعد قضاء الدين
وتنفيذ الوصايا وتعديل القسمة من الورثة واخراج الزكوة والحج والكفارة الواجبة فهذه مجامع مداخل
الحلال وكلما كان بخلاف ذلك كان حراماً اذا عرفت ذلك فنقول المال اما ان يكون له او لغيره فان
كان لغيره كانت حرمته لاجل الوجوه الستة المذكورة وان كان له فاكله بالحرام اما بان يصرفه
في شرب الخمر او الزنا او اللواط او القمار او الشرب المحرم فكل هذه الاقسام داخلة تحت قوله ولا
تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل **قوله** وتدلوا بها في تدلوا ثلاثة اوجه احدها انه مجزوم عطفاً
على ما قبله ويؤيده قراءة ابي ولا تدلوا باعادة لا الناهية والثاني انه منصوب على الصرف
وقد تقدم معنى ذلك وانه مذهب الكوفيين وانه لم يثبت بدليل والثالث انه منصوب
باضمار ان في جواب النهي وهذا مذهب الاخفش وجوزه ابن عطية والزمخشري ومكي وابو
البقاء ابو حيان واما اعراب الاخفش وتجويز الزمخشري ذلك هنا فتلك مسئلة لا تأكل
السمك وتشرب اللبن قال النحويون اذا نصبت كان الكلام نهياً عن الجمع بينهما وهذا المعنى
لا يصح في الآية لوجهين احدهما ان النهي عن الجمع لا يستلزم النهي عن كل واحد منهما على انفراده
والنهي عن كل واحد منهما يستلزم النهي عن الجمع لان الجمع بينهما حصول كل واحد منهما وكل واحد
منهما منهي عنه ضرورة الاترى ان اكل المال بالباطل حرام سواء افرد ام جمع مع غيره
من المحرمات والثاني وهو اقوى ان قوله لتأكلوا علة لما قبلها فلو كان النهي عن الجمع لم تصح
العلة له لانه مركب من شيئين لا تصح العلة ان تترتب على وجودهما بل انما تترتب

قال

على

وجود احدهما وهو الادلا بالاموال الى الحكام **والادلا** ماخوذ من ادلاء الدلو وهو ارسالها الى البير للاستقا يقال ادلى دلوه اذا ارسلها ودلاها ودلاه اذا اخرجه ثم جعل كل القاء لقول او فعل ادلا ومنه يقال للمحتج ادلى بحجته كانه يرسلها ليصل الى مراده كادلاء المستقي الدلو ليصل الى مطلوبه من الما وفلان يدلي الى الميت بقرابة او رحم اذا كان منتسبا فيطلب الميراث بتلك النسبة **وفيها** يتعلق بتدلوا وفي الباء قولان احدهما انها للتعدية اي لترسلوا بها الى الحكام والثاني انها للسبب بمعنى ان المراد بالادلا الاسراع بالخصومة في الاموال اما لعدم بينة عليها او لكونها امانة كمال الايتام والضمير في بها الظاهر انه للاموال وقيل انها لشهادة الزور لدلالة السياق عليها وليس بشي ومن اموال في محل نصب صفة لفريقا اي فريقا كاينا من اموال الناس **قوله** بالاثم يحتمل هذه الباء ان تكون للسبب فتتعلق بقوله لتاكلوا وان يكون للمصاحبة فتكون حالا من الفاعل في لتاكلوا وتتعلق بمحذوف اي لتاكلوا متلبسين بالاثم **فصل** في تشبيه الرشوة بالادلاء وجهان احدها ان الرشوة تقرب البعيد من الحاجة كما ان الدلو المملو من الما تصل من البعد الى القرب بواسطة الرشا فالمقصود البعيد قريبا بسبب الرشوة والثاني ان الحاكم بسبب اخذ الرشوة يمضي في ذلك الحكم من غير تثبت كمضي الدلو في الرشا ثم المفسرون ذكروا وجوها احدها قال ابن عباس والحسن وقتادة المراد منه الودايع وما لا تقوم عليه البينة وثانيها ان المراد هو مال اليتيم في يد الاوصيا يدفعون بعضه الى الحاكم ليبقى عليهم بعضه وثالثها قال الكلبي المراد بالادلا الى الحكام هو شهادة الزور ورابعها قال الحسن هو ان يحلف ليذهب حقه كما تقدم في سبب النزول وخامسها هو ان يدفع الى الحاكم رشوة وهذا اقرب الى الظاهر ولا يبعد حمل اللفظ على الكل لانها باسرها اكل للمال بالباطل وقوله فريقا اي طايفة من اموال الناس والمراد بالاثم الظلم وقال ابن عباس الاثم هنا هو اليمين الكاذبة **فصل** قال القرطبي اتفق اهل السنة على ان من اخذ ما وقع عليه اسم مال قل او كثر فانه يفسق بذلك وانه محرم عليه اخذه خلافا لبشر بن المعتمر ومن تابعه من المعتزلة حيث قالوا ان المكلف لا يفسق الا باخذ ماتي درهم ولا يفسق بدون ذلك وقال ابن الجبائي لا يفسق الا باخذ عشرة دراهم ولا يفسق بما دونها وقال ابو الهذيل يفسق باخذ خمسة دراهم ولا يفسق بما دونها وقال بعض قدرية البصرة يفسق باخذ درهم فما فوقه ولا يفسق بما دونه وهذا كله مردود بالقران والسنة واتفاق علما الامة ولقوله عليه السلام ان دماكم واموالكم واعراضكم عليكم حرام **وقوله** وانتم تعلمون جملة في محل نصب على الحال من فاعل لتاكلوا وذلك على راي من يجيز تعدد الحال واما من لا يجيز ذلك فيجعل بالاثم غير حال والمعنى وانتم تعلمون انكم مبطلون ولا شك ان الاقدام على القبيح مع العلم بقبحه اقبح وصاحبه بالتوبيخ احق روي عن ابي هريرة انه قال اختصم رجلان الى النبي صلى الله عليه وسلم عالم بالخصومة وجاهل بها فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم للعالم فقال من قضي عليه يا رسول الله والذي لا اله الا هو اني محق فقال ان شيت فعاوده فعاوده فقضى للعالم فقال المقضي عليه مثل ما قال اولا ثم عاوده ثالثا فقال النبي صلى الله عليه وسلم من اقتطع حق امري مسلم بخصومته فانما اقتطع قطعة من النار فقال العالم المقضي له يا رسول الله ان الحق حقه فقال عليه السلام من اقتطع بخصومته وجدله حق غيره فليتبوا مقعده من النار وعن ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انما انا بشر مثلكم وانكم تختصمون الي ولعل بعضكم ان يكون الحن بحجته من بعض فاقضي له على نحو ما اسمع منه فمن قضيت له

بشي

بشي من حق اخيه فلا ياخذنه فانما اقطع له قطعة من النار **قوله تعالى** يسالونك عن الاهلة الى قوله تفلحون نقل عن ابن عباس قال ما كان قوم اقل سوالا من امة محمد سالوه عن اربعة عشر حرفا فاجيبوا قال ابن الخطيب ثمانية منها في سورة البقرة اولها واذا سالك عبادي عني فاني قريب وثانيها هذه الاية ثم الستة الباقية بعد في سورة البقرة فالمجموع ثمانية في هذه السورة والتاسع في المايدة قوله تعالى يسالونك ماذا احل لهم والعاشر يسالونك عن الانفال والحادي عشر في بني اسرايل ويسالونك عن الروح والثاني عشر في الكهف ويسالونك عن ذي القرنين والثالث عشر في طه ويسالونك عن الجبال والرابع عشر في النازعات يسالونك عن الساعة ولهذه الاسولة ترتيب عجيب الاثنان الاولان منها في شرح المبدا وهو قوله واذا سالك عبادي عني هذا سوال عن الذات والثاني يسالونك عن الاهلة وهذا سوال عن صفة الخلاقة والحكمة في جعل الهلال على هذا الوجه والاثنان الاخيرة في شرح المعاد وهو قوله ويسالونك عن الساعة ونظير هذا انه ورد في القران سورتان اولهما يا ايها الناس فالاولى هي السورة الرابعة من النصف الاول فان الاولى هي الفاتحة ثم البقرة ثم ال عمران ثم النسا وهي مشتملة على شرح المبدا يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة والسورة الثانية هي الرابعة ايضا من النصف الثاني فانه اوله مريم ثم طه ثم الانبيا ثم الحج وهي مشتملة على شرح المعاد يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شي عظيم فسبحان من له في هذا القران اسرار خفية وحكم مطوية **فصل** روي ان معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم الانصاريين قالا يا رسول الله ما بال الهلال يبدو دقيقا مثل الخيط ثم يزيد حتى يمتلي ويستوي ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدا لا يكون على حالة واحدة كالشمس فنزلت هذه الاية ويروى ان معاذ بن جبل قال ان اليهود سالوه عن الاهلة ليس فيه بيان انهم عن اي شي سالوا الا ان الجواب كالدال على موضع السوال لان قوله قل هي مواقيت للناس والحج يدل على ان سوالهم كان عن وجه الفايدة والحكمة في تغير حال الاهلة في الزيادة والنقصان **قوله** عن الاهلة متعلق بالسوال قبله يقال سال به وعنه بمعنى والضمير في يسالونك ضمير جماعة فان كانت القصة كما روي عن معاذ ان اليهود سالوا فلا كلام وان كانت القصة ان السايل اثنان ~~كما روي ان معاذ~~ ~~ان اليهود سالوا فلا كلام وان كانت القصة ان السايل~~ اثنان كما روي ان معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم سالوا فيحتمل ذلك وجهين احدهما ان يقال اقل الجمع اثنان والثاني من نسبة الشي الى جمع وان لم يصدر الا من واحد منهم او اثنين وهو كثير في كلامهم **فصل** قال الزجاج يقال جمع في قلة العدد على افعلة نحو مثال وامثلة وحمار واحمرة وفي الكثرة العدد جمع على فعل نحو حمار وحمر الا انهم كرهوا في التضعيف فُعُل نحو هُلُل وحلل فاقتصروا على جمع ادنى العدد والجمهور على اظهار نون عن قبل لام الاهلة وورش على اصله من نقل حركة الهمزة الى الساكن قبلها وقرى شاذا علّاهلة وتوجيهها انه نقل حركة همزة اهلة الى لام التعريف وادغم نون عن في لام التعريف لسقوط همزة الوصل في الدرج وفي ذلك اعتداد بحركة الهمزة المنقولة وهي لغة من يقول لحمر من غير همزة وصل وانما جمع الهلال وان كان مفردا اعتبارا باختلاف ازمانه قالوا من حيث كونه هلالا في شهر غير كونه هلالا في اخر والهلال هذا الكوكب المعروف واختلف اللغويون الى متى يسمى هلالا فقال الجمهور يقال له هلال لليلتين وقيل لثلاث ثم يكون قمرا وقال الاصمعي وقال ابو الهيثم يقال له هلال لليلتين من اول الشهر ولليلتين من اخره وما بينهما قمر وقال الاصمعي يقال له هلال الى ان يحجر وتحجيره ان ان يستدير له كالخيط الدقيق ويقال له بدر من الثانية عشر الى الرابعة عشر وقيل يسمى هلالا الى ان يبهر ضوؤه سواد الليل وذلك انما يكون في سبع ليال واعلم ان الشهر منقسم عشرة اقسام

واعلم ان قوله عن الاهله م

كل شهر ثلاث ليال ولكل ثلاث ليال اسم فالثلاثة الاول غرر والثانية نفل والثالثة تسع والرابعة عشر
والخامسة بيض والسادسة درع والسابعة ظلم والثامنة حنادس والتاسعة دآدي والعاشرة
محاق والهلال يكون اسما لهذا الكوكب ويكون مصدرا يقال هل الشهر هلالا ويقال اهل الهلال اذا استهل
مبنيا للمفعول واهللناه واستهللناه وقيل يقال اهل واستهل الهلال مبنيا للفاعل وانشد

وشهر مستهل بعد شهر ۞ وحول بعده حول جديد

وسمي هذا الكوكب هلالا لارتفاع الاصوات عند رؤيته وقيل لانه من البيان والظهور اي لظهوره
وقت رؤيته بعد خفائه ولذلك يقال تهلل وجهه اي ظهر فيه اثر السرور وان لم يكن رفع صوت
ومنه قول تأبط شرا قال

واذا نظرت الى اسرة وجهه ۞ برقت كبرق العارض المتهلل

وقد تقدم ان الاهلال الصراخ عند قوله وما اهل لغير الله به وقيل المضعف يطرد في تكسيره
افعلة كاهلة وشذ فيه فعل كقولهم عنن في عنان وحجج في حجاج وذكر بعضهم مضافا فقيل الاهلة
اي عن حكم اختلاف الاهلة لان السؤال عن ذاتها غير مفيد ولذلك اجيبوا بقوله قل هي مواقيت
وقيل انهم لما سالوا عن شي قليل الجدوى اجيبوا بما فيه فايدة وعدل عن سوالهم اذ لا فايدة فيه وعلى هذا
فلا يحتاج الى تقدير مضاف **وللناس** متعلق بمحذوف لانه صفة لمواقيت اي مواقيت كاينة
للناس ولا يجوز تعلقه بنفس المواقيت لانها ليس فيها معنى الفعل اذ لا معنى لذلك والمواقيت جمع ميقات
رجعت الواو الى اصلها اذ الاصل موقات من الوقت وانما قلبت ياء لكسر ما قبلها فلما زال موجبه
في الجمع ردت واوا ولا ينصرف لانه بزنة منتهى الجموع فان قيل فلم صرفت قواريرا قيل لانها فاصلة
وقعت في راس الاية فنون ليجري على الايات كما نون الفواصل في مثل قوله اقلي اللوم عاذل والعتابن
والميقات منتهى الوقت قال تعالى فتم ميقات ربه والهلال ميقات الشهر اي منتهاه ومواضع
الاحرام مواقيت الحج لانها مواضع ينتهى اليها وقيل الميقات الوقت كالميعاد بمعنى الوعد **فصل**
فان قيل لم خص المواقيت بالاهلة واشهرها دون الشمس واشهرها فالجواب ان الاهلة واشهرها
انما حصلت مواقيت للناس دون الشمس واشهرها لان الاشهر الهلالية يعرفها كل احد من الخاص والعام
برؤية الهلال ومحاقه ولذلك علقت الاحكام الشرعية بالشهور العربية كصوم رمضان واشهر الحج
وهي شوال وذو القعدة وذو الحجة والاشهر المنذورة والكفارات وحول الزكوة واشهر الاجارات
والمداينات والسلم واشهر الايلا واشهر العدد ومدة الرضاع وما تحمله العاقلة في ثلاث
سنين وغير ذلك بخلاف الشمس واشهرها فان الشمس على صفة شكلها بزيادة ولا نقص ولا تعرف
اوله واخره ولا تختلف رؤيتها وكذلك اشهرها لا يعرف اولها واخرها الا الخواص من الحساب
وليس لها مواقيت غير الفصول الاربعة وهي الصيف والشتا والربيع والخريف وذلك لا يتعلق به
حكم شرعي فلذلك جعلت الاهلة واشهرها مواقيت للناس دون الشمس **فصل** اعلم ان الله سبحانه
ذكر وجه الحكمة في خلق الاهلة بقوله تعالى قل هي مواقيت للناس والحج وذكر هذا المعنى في اية اخرى
وهي قوله وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب واعلم ان تقدير الزمان بالشهور فيه
منافع دينية ودنيوية فالدينية كالصوم والحج وعدة المتوفى عنها زوجها والنذور المتعلقة
بالاوقات وقضا الصوم في ايام لا تعلم الا بالاهلة والدنيوية كالمداينات والاجارات
والمواعيد ومدة الحمل والرضاع **قوله** والحج عطف على الناس اي مواقيت للحج تقديره ومواقيت الحج فحذف
الثاني اكتفا بالاول وقيل فيه اضمار تقديره وللحج كقوله وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم

اي

طريقه م

270

اي لاولادكم وافرد الحج بالذكر لما كان لبيان الحج مقصورا على الاشهر التي عينها الله تعالى لفرض الحج
وانه لا يجوز نقل الحج من تلك الاشهر الى شهر اخر كما كانت العرب تفعل ذلك في النسي فافرده بالذكر
وكان تخصيصا بعد تعميم او قوله مواقيت للناس ليس المعنى لذوات الناس بل لا بد من مضاف اي مواقيت
لمقاصد الناس المحتاج فيها للتأقيت ففي الحقيقة ليس معطوفا على الناس بل على المضاف المحذوف الذي
ناب الناس منابه في الاعراب وقرا الجمهور الحج بالفتح في جميع القران الا حمزة والكسائي وحفص عن
عاصم فقرأوا حج البيت بالكسر وقرا الحسن وابن ابي اسحق بالكسر في جميع القران وهل هما بمعنى
واحد او مختلفان قال سيبويه هما مصدران فالمفتوح كالرد والشد والمكسور كالذكر وقيل بالفتح مصدر
وبالكسر اسم **فصل** قال القرطبي هذه الاية ترد على اهل الظاهر ومن وافقهم في ان المساقاة تجوز الى
الاجل المجهول سنين غير معلومة واحتجوا بان رسول الله صلى الله عليه وسلم عامل اهل خيبر على شطر الزرع
والنخل ما بدا لرسول الله صلى الله عليه وسلم من غير توقيت قال وهذا لا دليل فيه لانه عليه السلام قال لليهود
اقركم ما اقركم الله وهذا يدل على ان ذلك مخصوص له وانه كان في ذلك ينتظر القضا من ربه وليس كذلك
غيره **قوله** وليس البر بان تاتوا كقوله ليس البر ان تولوا وقد تقدم الا انه لم يختلف هنا في رفع البر لان
زيادة الباء في الثاني عينت كونه خبرا وقد تقدم انها تزاد في الاسم وقرا ابو عمرو وحفص وورش
البيوت وبيوت بيتهم والغيوب وشيوخا بضم اولها وهو الاصل وقرا الباقون بالكسر لاجل الياء لذلك
في تصغيره ولا يبالي بالخروج من كسر الى ضم لان الضمة في الياء والياء بمنزلة كسرتين فكانت الكسرة التي في الياء
كانها وليت كسرة قاله ابو البقاء ومن في قوله من ظهورها ومن ابوابها متعلقة بالاتيان ومعناها ابتدا
الغاية والضمير في ظهورها وابوابها للبيوت وجيء به كضمير المؤنثة الواحدة لانه يجوز فيه ذلك **قوله**
ولكن البر من اتقى كقوله ولكن البر من امن يعني تقديره بر من اتقى كما مضى ولما تقدم جملتان خبريتان وهما
وليس البر ولكن البر من اتقى عطف عليهما جملتان امريتان الاولى للاولى والثانية للثانية وهما واتوا البيوت
واتقوا الله وفي لم تصرح بالمفعول في قوله واتقوا الله دلالة على انه محذوف من اتقى اي اتقى الله **فصل**
قال الحسن والاصم كان الرجل في الجاهلية اذا هم بشي فتعسر عليه مطلوبه لم يدخل بيته من بابه بل ياتيه
من خلفه ويبقى على هذه الحالة حولا فنهاهم الله عن ذلك لانهم كانوا يفعلونه تطيرا وعلى هذا تاويل الاية
ليس البر بان تاتوا البيوت من ظهورها على وجه التطير ولكن البر من اتقى ولم يتق غيره ولم يخف شيا مما يتطير به
بل توكل على الله تعالى واتقاه ثم قال واتقوا الله لعلكم تفلحون اي لتفوزوا بالخير في الدين والدنيا كقوله
ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتق الله يجعل له من امره يسرا وتحقيقه
ان من رجع خايبا يقال ما افلح فيجوز ان يكون الفلاح المذكور في الاية هو ان الواجب عليكم ان تتقوا الله حتى
تصيروا مفلحين وقد وردت الاخبار بالنهي عن التطير وقال لا عدوى ولا طيرة وقال من رده
عن سفره تطير فقد اشرك وكان يكره الطيرة ويحب الفال وقد عاب الله قوما تطيروا بموسى ومن
معه فقالوا اطيرنا بك وبمن معك قال طايركم عند الله وقال المفسرون سبب نزول الاية كان الناس
في اول الاسلام اذا احرم الرجل منهم فان كان من اهل المدر نقب نقبا في ظهر بيته يدخل منه ويخرج
او يتخذ سلما يصعد منه الى سطح داره ثم ينحدر وان كان من اهل الوبر خرج من خلف الخيمة والفسطاط
ولا يخرج ولا يدخل من الباب حتى يحل من احرامه ويرون ذلك برا الا ان يكون من الحمس وهم
قريش وكنانة وخزاعة وجشم وبنو عامر بن صعصعة وبنو نصر بن معوية وهولا سموا حمسا
لتشددهم في دينهم والحماسة الشدة قال العجاج كم قطعنا من قفاف حمس ۞
وهولا متى احرموا لم يدخلوا بيوتهم البتة ولا يستظلون الوبر ولا ياكلون السمن والاقط ثم ان

انه من اعظم ما يطلب مواقيته واشهره بالاهلة
قال تعالى الحج اشهر معلومات فان قيل الصوم ايضا
يعلم هلاله قال عليه السلام صوموا لرويته وافطروا لرويته
قلنا انه يمكن الصوم ويسقط فعله عن الحايض والنفسا والمسافر
ويقبل القضا في غيره من الاشهر بخلاف الحج فانه اذا لم يحج فيه
في وقته انتفى وغير اشهره وبه احتج مالك وابو حنيفة بهذه الاية على
ان الاحرام بالحج في غير اشهر الحج يصح لان الله تعالى جعل الاهلة كلها ظرفا لذلك
قال القفال افراد الحج بالذكر صح

رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل وهو محرم بيتاً لبعض الأنصار فاتبعه رجل محرم من الأنصار يقال له رفاعة بن تابوت فدخل على إثره من الباب فقال عليه السلام تنح عني قال ولم يا رسول الله قال دخلت الباب وأنت محرم فقال رأيتك دخلت فدخلت على إثرك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إني أحمسي فقال الرجل إن كنت أحمسياً رضيت بهديك وسمتك ودينك فأنزل الله هذه الآية وقال الزهري كان ناس من الأنصار إذا أهلوا بالعمرة لم يحل بينهم وبين السماء شيء وكان الرجل يخرج مهلاً بالعمرة فتبدو له الحاجة بعد ما يخرج من بيته فيرجع ولا يدخل من باب الحجرة من أجل سقف البيت أن يحول بينه وبين السماء فيفتح الجدار من ورائه ثم يقوم في حجرته فيأمر بحاجته حتى بلغنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أهلّ زمن الحديبية بالعمرة ودخل حجرة فدخل رجل على إثره من الأنصار من بني سلمة فقال النبي صلى الله عليه وسلم لم فعلت ذلك قال لأني رأيتك دخلت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إني أحمسي فقال الأنصاري وأنا أحمسي يقول وأنا على دينك فأنزل الله تعالى الآية **فصل** ذكروا في تفسير الآية ثلاثة أوجه أحدها وهو قول أكثر المفسرين وهو حمل الآية على ما قدمناه في سبب النزول وتصعب نظم الآية عليه فإن القوم سألوا عن الحكمة في تغيير نور القمر فذكر الله تعالى الحكمة في ذلك وهي مواقيت الناس والحج فأي تعلق بين بيان الحكمة في اختلاف نور القمر وبين هذه القصة فذكروا وجوهاً أحدها أن الله تعالى لما ذكر أن الحكمة في اختلاف أحوال الأهلة جعلها مواقيت للناس والحج وكان هذا الأمر من الأشياء التي اعتبروها في الحج لا جرم ذكرها الله تعالى وثانيها أنه تعالى إنما وصل قوله وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها بقوله يسألونك عن الأهلة لأنه إنما اتفق وقوع القصتين في وقت واحد فنزلت الآية فيهما معاً في وقت واحد ووصل أحد الأمرين بالآخر وثالثها كأنهم لما سألوا عن الحكمة في اختلاف حال الأهلة قيل لهم اتركوا السؤال عن هذا الأمر الذي لا يعنيكم وارجعوا إلى البحث عما هو أهم لكم فإنكم تظنون أن إتيان البيوت من ظهورها بر وليس الأمر كذلك الوجه الثاني في تفسير الآية أن قوله تعالى وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها مثل ضربه الله لهم وليس المراد ظاهره وتفسيره أن الطريق المستقيم هو المعلوم وهو أن يستدل بالمعلوم على المظنون ولا ينعكس وإذا عرف هذا فنقول ثبت في الدلائل أن للعالم صانعاً مختاراً حكيماً وثبت أن الحكيم لا يفعل إلا الصواب البريء عن العبث والسفه وإذا عرفنا ذلك وعرفنا أن اختلاف أحوال القمر في النور من فعله علمنا أن فيه حكمة ومصلحة لأنا علمنا أن الحكيم لا يفعل إلا الحكمة فاستدلالنا بالمعلوم على المجهول فأما أن يستدل بعدم علمنا بما الحكمة فيه على أن فاعله ليس بحكيم فهو استدلال باطل لأنه استدلال بالمجهول على القدح في المعلوم وإذا عرف هذا فالمراد من قوله تعالى ليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها يعني أنكم لما لم تعلموا الحكمة في اختلاف نور القمر صرتم شاكين في حكمة الخالق فقد أتيتم الشيء من غير طريقه إنما البر أن تأتوا البيوت من أبوابها وتستدلوا بالمعلوم المتيقن وهو حكمة خالقها على هذا المجهول وتقطعوا بأن فيه حكمة بالغة وإن كنتم لا تعلمونها فجعل إتيان البيوت من ظهورها كناية عن العدول عن الطريق الصحيح وإتيانها من أبوابها كناية عن التمسك بالطريق المستقيم وهذا طريق مشهور في الكناية فإن من أرشد غيره إلى الصواب يقول له ينبغي أن تأتي الأمر من بابه وفي ضده قالوا ذهب إلى الشيء من غير بابه قال تعالى فنبذوه وراء ظهورهم وقال واتخذتموه وراءكم ظهرياً وهذا تأويل المتكلمين قال ابن الخطيب ولا يصح تفسير الآية بالأول لأن الوجه الأول تغيير نسق الترتيب وكلام الله تعالى منزه عن ذلك الوجه الثالث قال أبو مسلم إن المراد من هذه الآية ما كانوا يعملونه من النسيء فإنهم كانوا يخرجون الحج عن وقته الذي عينه الله تعالى لهم فيحرمون الحلال ويحلون الحرام فذكر إتيان البيوت من ظهورها

مثل

مثل لمخالفة الواجب في الحج وشهوره **قوله تعالى** وقاتلوا في سبيل الله إلى قوله الظالمين قوله في سبيل الله 21 قوله الظالمين يتعلق بقاتلوا على أحد معنيين إما أن يقدر مضافاً أي في نصرة سبيل الله والمراد بالسبيل دين الله لأن السبيل في الأصل الطريق فتجوز به عن الدين لما كان طريقاً إلى الله روى أبو موسى أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عمن يقاتل في سبيل الله فقال من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا ولا يقاتل رياء ولا سمعة وإما أن يضمن قاتلوا معنى بالغوا في القتال في نصرة دين الله والذين يقاتلونكم مفعول قاتلوا **فصل** اعلم أنه لما أمر بالتقوى في الآية المتقدمة أمر في هذه الآية بأشد أقسام التقوى وأشقها على النفس وهو قتال أعداء الله قال الربيع بن أنس هذه أول آية نزلت في القتال وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقاتل من قاتله ويكف عن قتال من لم يقاتله إلى أن نزل قوله تعالى اقتلوا المشركين كافة قاتلوا أو لم يقاتلوا فصارت الآية منسوخة قيل نسخ بقوله اقتلوا المشركين قريب من سبعين آية وعلى هذا فقوله ولا تعتدوا أي لا تبدؤوهم بالقتال وروي عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أن أول آية نزلت في القتال قوله تعالى أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا والأول أكثر وقال ابن عباس وعمر بن عبد العزيز ومجاهد هذه الآية محكمة غير منسوخة أمر النبي صلى الله عليه وسلم بقتال المقاتلين ومعنى قوله ولا تعتدوا أي لا تقتلوا النساء والصبيان والشيخ الكبير والرهبان ولا من ألقى إليكم السلم قاله ابن عباس ومجاهد وقال الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس نزلت هذه الآية في صلح الحديبية وذلك أنه عليه السلام خرج مع أصحابه للعمرة وكانوا ألفاً وأربع مائة فنزلوا الحديبية وهو موضع كثير الشجر والمياه فصدهم المشركون عن البيت الحرام فأقام شهراً لا يقدر على ذلك ثم صالحوه على أن يرجع ذلك العام ويرجع إليهم في العام الثاني ويتركون له مكة ثلاثة أيام حتى يطوف وينحر الهدي ويفعل ما شاء فرضي الرسول عليه السلام بذلك فلما كان العام المقبل تجهز رسول الله عليه السلام وأصحابه لعمرة القضاء وخافوا أن لا تفي قريش بما قالوا وأن يصدوهم عن البيت وكره أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قتالهم في الشهر الحرام وفي الحرم فأنزل الله تعالى وقاتلوا في سبيل الله يعني محرمين الذين يقاتلونكم يعني قريشاً ولا تعتدوا فتبدؤوا بالقتال في الحرم محرمين **فصل** اختلفوا في المراد بقوله الذين يقاتلونكم فقال ابن عباس المراد منه قاتلوا الذين يقاتلونكم إما على وجه الدفع عن الحج أو على وجه المقاتلة ابتداء وقيل قاتلوا كل من فيه أهلية القتال سوى من جنح للسلم أو لم يجنح إليها قال وقيل هب أنه لا نسخ في الآية فما السبب في أن الله تعالى أمر أولاً بقتال من يقاتل ثم في آخر الأمر أذن في قتالهم سواء قاتلوا أو لم يقاتلوا والجواب أن في أول الأمر كان المسلمون قليلين فكانت المصلحة تقتضي استعمال الرفق والمجاملة فلما قوي الإسلام وكثر الجمع وأقام من أقام منهم على الشرك بعد ظهور المعجزات وتكررها عليهم وحصل الإياس من إسلامهم فلا جرم أمر الله تعالى بقتالهم على الإطلاق **قوله** حيث ثقفتموهم حيث منصوب بقوله اقتلوهم وثقفتموهم في محل خفض بالظرف وثقفتموهم أي ظفرتم بهم ومنه رجل ثقف أي سريع الأخذ لأقرانه قال

فإما تثقفوني فاقتلوني فمن أثقف فليس إلى خلود

وثقف الشيء ثقافة إذا حذقه ومنه الثقافة بالسيف وثقفت الشيء قومته ومنه الرماح المثقفة قال

ذكرتك والخطي يخطر بيننا وقد نهلت منا المثقفة السمر

ويقال ثقف يثقف ثقفاً وثقفاً وبطل ثقف لقف إذا كان محكماً لما يتناوله من الأمور قال القرطبي وفي هذا دليل على قتل الأسير **قوله** من حيث متعلق بما قبله وقد تصرف في حيث بجرها بمن كما جرت بالباء وفي وبإضافة لدى إليها وأخرجوكم في محل جر بإضافتها إليه ولم يذكر للفتنة ولا للقتل وهما مصدران فاعلاً ولا مفعولاً إذ المراد إذا وجد هذان من أي

شخص كان بأي شخص كان وقد تقدم أنه يجوز حذف الفاعل مع المصدر **فصل** هذا الخطاب للنبي وأصحابه
يعني اقتلوهم حيث أبصرتم مقاتلتهم وتمكنتم من قتلهم حيث كانوا في الحل والحرم وفي الشهر الحرام وأخرجوهم
من حيث أخرجوكم وذلك أنهم أخرجوا المسلمين من مكة فقال أخرجوهم من ديارهم كما أخرجوكم من دياركم
ويحتمل أنه أراد كما أخرجوكم من موضعكم الذي كنتم فيه وهو مكة ويحتمل أنه أراد كما أخرجوكم من منازلكم ففي
الآية الأولى أمر بقتالهم بشرط إقدامهم على المقاتلة وفي هذه الآية زاد في التكليف وأمر بقتالهم سواء
قاتلوا أو لم يقاتلوا واستثنى عنه المقاتلة عند المسجد الحرام ونقل عن مقاتل أنه قال إن قوله وقاتلوا في سبيل
الله الذين يقاتلونكم منسوخ بقوله ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام وهذه الآية منسوخة بقوله وقاتلوهم
حتى لا تكون فتنة قال ابن الخطيب وهذا ضعيف فإن الآية الأولى دالة على الأمر بقتال من يقاتلنا وهذا
الحكم لم ينسخ. وأما أنها دالة على المنع من قتال من لم يقاتل فهذا غير مسلم مع ما نقل عن الربيع بن أنس وأما
قوله إن هذه الآية وهي قوله تعالى ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام منسوخة بقوله تعالى وقاتلوهم حتى لا
تكون فتنة فهو خطأ لأنه لا يجوز الابتداء بالقتال في الحرم وهذا الحكم غير منسوخ **قوله** والفتنة أشد من القتل
فيه وجوه أحدها نقل عن ابن عباس أن الفتنة هي الكفر وروي أن بعض الصحابة قتل رجلا من الكفار في الشهر
الحرام فعابه المؤمنون على ذلك فنزلت هذه الآية والمعنى أن كفرهم أشد من قتلهم في الحرم والإحرام
وثانيها أن الفتنة أصلها عرض الذهب على النار لاستخلاصه من الغش ثم صار اسما لكل ما كان
سببا للامتحان تشبيها بهذا الأصل والمعنى أن إقدام الكفار على الكفر وعلى تخويف المؤمنين وإلجائهم
إلى ترك الأهل والوطن هربا من إضلال الكفار فإن هذه الفتنة التي حصلت للمؤمنين أشد من القتل الذي
يقتضي التخلص من غموم الدنيا وآفاتها وثالثها أن الفتنة هي العذاب الدائم الذي يلزمهم بسبب كفرهم
فكأنه قيل اقتلوهم حيث ثقفتموهم واعلموا أن وراء ذلك من العذاب ما هو أشد منه وإطلاق اسم
الفتنة على العذاب جائز وذلك من باب إطلاق اسم السبب على المسبب قال تعالى يوم هم على النار
يفتنون وقال إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات أي عذبوهم ثم قال عقبه ذوقوا فتنتكم أي عذابكم
وقال فإذا أوذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله أي عذابهم كعذابه ورابعها أن المراد فتنتهم
إياكم بصدكم عن المسجد الحرام أشد من قتلكم إياهم في الحرم وخامسها أن الردة أشد من أن تقتلوا
بحق والمعنى أخرجوهم من حيث أخرجوكم ولو قتلتم فإنكم إن قتلتم وأنتم على الحق كان ذلك
أسهل عليكم من أن ترتدوا عن دينكم أو تكاسلوا في طاعة ربكم **قوله** ولا تقاتلوهم قرأ الجمهور الأفعال
الثلاثة ولا تقاتلوهم حتى يقاتلوكم فإن قاتلوكم بالألف من القتال وقرأها حمزة والكسائي من غير
ألف من القتل وهو في المصحف بغير ألف وإنما كتبت كذلك للإيجاز كما كتبوا الرحمن وصالح وما
أشبهه من حروف المد واللين فأما قراءة الجمهور فواضحة لأنها نهي عن مقدمات القتل فدلالتها
على النهي عن القتل بطريق الأولى وأما قراءة الأخوين ففيها تأويلان أحدهما أن يكون المجاز في
الفعل أي ولا تأخذوا في قتلهم حتى يأخذوا في قتلكم والثاني أن يكون المجاز في المفعول أي ولا
تقتلوا بعضهم حتى يقتلوا بعضكم ومنه قتل معه ربيون ثم قال فما وهنوا أي ما وهن من بقي منهم
وقال الشاعر ٭ فإن تقتلونا نقتلكم ٭ وإن تقصدوا الدم نقصد ٭ أي
فإن تقتلوا بعضنا وروي أن الأعمش قال لحمزة أرأيت قراءتك إذا صار الرجل مقتولا فبعد
ذلك كيف يصير قاتلا لغيره قال حمزة إن العرب إذا قتل منهم رجل قالوا قتلنا وإذا ضرب
منهم رجل قالوا ضربنا وأجمعوا على فاقتلوهم أنه من القتل وفيه بشارة بأنهم إذا فعلوا ذلك
فإنهم متمكنون منهم بحيث أنكم أمرتم بقتلهم لا بقتالهم لنصرتكم عليهم وخذلانهم وهي تؤيد

قراءة

قراءة الأخوين وتؤيد قراءة الجمهور وقاتلوا في سبيل الله **وعند** منصوب بالفعل قبله وحتى
متعلقة به انتهاء غاية له بمعنى إلى والفعل بعدها منصوب بإضمار أن والضمير في فيه يعود على عند
إذ ضمير الظرف لا يتعدى إليه الفعل إلا بفي لأن الضمير يرد الأشياء إلى أصولها وأصل الظرف على إضمار
في اللهم إلا أن يتوسع في الظرف فيتعدى الفعل إلى ضميره من غير في ولا يقال الظرف غير المتصرف لا يتوسع
فيه فيتعدى إليه الفعل وضميره بطريق الأولى لأن ضمير الظرف ليس حكمه حكم ظاهره ألا ترى أن ضميره
يجر بفي وإن كان ظاهره لا يجوز فيه ذلك ولا بد من حذف في قوله فإن قاتلوكم فاقتلوهم أي فإن قاتلوكم
فيه فاقتلوهم فيه فحذف لدلالة السياق عليه **فصل** هذا بيان لشرط كيفية قتالهم في هذه البقعة
خاصة وقد كان من قبل شرطا في كل القتال وفي الأشهر الحرم وقد تمسك به الحنفية في قتل الملتجي
إلى الحرم وقالوا لما لم يجز القتل عند المسجد الحرام بسبب جناية الكفر فلأن لا يجوز القتل في المسجد
الحرام بسبب الذنب الذي هو دون الكفر أولى **قوله** كذلك جزاء فيه وجهان أحدهما أن الكاف
في محل رفع بالابتداء وجزاء الكافرين خبره أي مثل ذلك الجزاء جزاؤهم وهذا عند من يرى أن
الكاف اسم مطلقا وهو مذهب الأخفش والثاني أن يكون كذلك خبرا مقدما وجزاء مبتدأ
مؤخرا والمعنى جزاء الكافرين مثل ذلك الجزاء وهو القتل وجزاء مصدر مضاف لمفعوله أي جزاء
الله الكافرين وأجاز أبو البقاء أن يكون الكافرين مرفوع المحل على أن المصدر مقدر من فعل مبني
للمفعول تقديره كذلك يجزى الكافرون وقد تقدم الخلاف في ذلك **قوله** فإن انتهوا فإن الله غفور اى لعلم
رحيم ومتعلق الانتهاء محذوف أي عن القتال وانتهى افتعل من النهي وأصل انتهوا انتهيوا فاستثقلت
الضمة على الياء فحذفت فالتقى ساكنان فحذفت الياء لالتقاء الساكنين أو نقول تحركت الياء وانفتح ما قبلها
فقلبت ألفا فالتقى ساكنان فحذفت الألف وبقيت الفتحة تدل عليها **فصل** هذا بيان لبقاء هذا
الشرط في قتالهم قال ابن عباس فإن انتهوا عن القتال لأن المقصود من الإذن في القتال منع الكفار عن
المقاتلة وقال الحسن فإن انتهوا عن الشرك لأن الكافر لا ينال المغفرة والرحمة بترك القتال بل بترك
الكفر **فصل** دلت الآية على أن التوبة من كل ذنب مقبولة ومن قال إن التوبة عن قتل العمد
غير مقبولة فقد أخطأ لأن الشرك أشد من القتل فإذا قبل الله توبة الكافر فقبول توبة القاتل أولى
وأيضا فقد يكون الكافر قاتلا فقد انضم إلى كفره قتل العمد والآية دلت على قبول توبة كل كافر فدل
على أن توبته إذا كان قاتلا مقبولة قال تعالى قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف **قوله**
وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة يجوز في حتى أن تكون بمعنى كي وهو الظاهر وأن تكون بمعنى إلى وأن مضمرة
بعدها في الحالين **وتكون** هنا تامة **وفتنة** فاعل بها وأما ويكون الدين لله فيجوز أن يكون
تامة أيضا وهو الظاهر ويتعلق لله بها وأن تكون ناقصة ولله الخبر فيتعلق بمحذوف أي كائنا
لله **فصل** قيل المراد بالفتنة الشرك والكفر قالوا كانت فتنتهم أنهم كانوا يرهبون
أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بمكة حتى ذهبوا إلى الحبشة ثم واظبوا على الأذى حتى ذهبوا إلى
المدينة وكان غرضهم من إثارة تلك أن يتركوا دينهم ويرجعوا كفارا فأنزل الله تعالى هذه الآية
والمعنى قاتلوهم حتى تظهروا عليهم فلا يفتنوكم عن دينكم ولا تقعوا في الشرك ويكون الدين لله
أي الطاعة والعبادة لله وحده لا يعبد شيء دونه نظيره قوله تعالى تقاتلونهم أو يسلمون قال
نافع جاء رجل إلى ابن عمر في فتنة ابن الزبير فقال ما يمنعك أن تخرج فقال يمنعني أن الله حرم دم
أخي فقال ألا تسمع ما ذكر الله وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا قال يا ابن أخي أغتر بهذه الآية
ولا أقاتل أحب إلي من أن أغتر بالآية الأخرى التي يقول الله ومن يقتل مؤمنا متعمدا قال ألم يقل الله

وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة قال قد فعلنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ كان الاسلام
قليلا وكان الرجل يفتن عن دينه اما يقتلونه او يعذبونه حتى كثر الاسلام فلم تكن فتنة وكان الدين
لله وانتم تريدون ان تقاتلوا حتى تكون فتنة ويكون الدين لغير الله وعن سعيد بن جبير قال
قال رجل لابن عمر كيف ترى في قتال الفتنة فقال هل تدري ما الفتنة كان محمد يقاتل المشركين
وكان الدخول عليهم فتنة وليس بقتالكم على الملك **فصل** قال ابو العباس المقرئ ورد لفظ الفتنة
في القران بازاء سبعة معان الاول الفتنة الشرك كهذه الاية الثاني الفتنة الكفر قال
تعالى يبتغون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة يعني طلب الكفر الثالث الفتنة البلاء قال تعالى
ولقد فتنا الذين من قبلهم الرابع الفتنة الاحراق قال تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين اي حرقوهم
ومثله يوم هم على النار يفتنون الخامس الفتنة الاعتذار قال تعالى ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا
السادس الفتنة القتل قال تعالى ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا اي يقتلوكم السابع الفتنة
العذاب قال تعالى جعل فتنة الناس كعذاب الله **قوله** فان انتهوا اي عن الكفر واسلموا فلا عدوان
اي فلا سبيل قاله ابن عباس يدل عليه قوله تعالى ايما الاجلين قضيت فلا عدوان علي اي فلا سبيل
علي وقال اهل المعاني العدوان الظلم اي فان اسلموا فلا نهب ولا اسر ولا قتل الا على
الظالمين الذين بقوا على الشرك قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم وسمى قتل الكفار عدوانا
وهو في نفسه حق لانه جزاء عن العدوان على طريق المجاز والمقابلة كقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا
عليه وجزاء سيئة سيئة ومكروا ومكر الله فيسخرون منهم سخر الله منهم وقيل معنى الاية ان تعرضتم
لهم بعد انتهائهم عن الشرك والقتال كنتم انتم الظالمون فيسلط عليكم من يعتدي عليكم **قوله**
الا على الظالمين في محل رفع خبر لا التبرئة ويجوز ان يكون خبرها محذوفا تقديره لا عدوان
على احد فيكون الا على الظالمين بدلا على اعادة تكرار العامل وهذه الجملة وان كانت بصورة
النفي فهي في معنى النهي لئلا يلزم الخلف في خبره تعالى والعرب اذا بالغت في النهي عن الشيء ابرزته
في صورة النفي المحض كانه ينبغي ان لا يوجد البتة فدلوا على هذا المعنى بما ذكرناه وعكسه في الاثبات
اذا بالغوا في الامر بالشيء ابرزوه في صورة الخبر نحو والوالدات يرضعن على ما سياتي ان شاء
الله **قوله تعالى** الشهر الحرام بالشهر الحرام الشهر مبتدا خبره الجار بعده ولا بد من حذف مضاف
تقديره انتهاك حرمة الشهر الحرام بانتهاك حرمة الشهر والالف واللام في الشهر الاول
والثاني للعهد لانهما معلومان عند المخاطبين فان الاول ذو القعدة من سنة سبع والثاني من سنة
ست وقرئ والحرمات بسكون الراء وتعزى للحسن وقد تقدم عند قوله في ظلمات ان جمع فعلة
بشروطها يجوز فيه ثلاثة اوجه هذان الاثنان وفتح العين **فصل** في سبب نزول الاية ثلاثة
اوجه هذان الاثنان احدها قال ابن عباس ومجاهد والضحاك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
خرج عام الحديبية للعمرة وذلك في ذي القعدة سنة ست من الهجرة فصده اهل مكة عن ذلك
ثم صالحوه على ان ينصرف ويعود في العام القابل ويتركوا له مكة ثلاثة ايام حتى يقضي عمرته
فانصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم عامه ذلك ورجع في العام القابل في ذي القعدة سنة سبع
ودخل مكة واعتمر فانزل الله تعالى هذه الاية يعني انك دخلت مكة في الشهر الحرام والقوم كانوا
صدوك في السنة الماضية في هذا الشهر فهذا الشهر الحرام بذاك الشهر الحرام وثانيها قال الحسن
ان الكفار سمعوا ان الله تعالى نهى الرسول عليه السلام عن المقاتلة في الاشهر الحرم وهو قوله تعالى يسئلونك
عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام واخراج

اهله

اهله منه اكبر عند الله فارادوا مقاتلته وظنوا انه لا يقاتلهم في الاشهر الحرام فانزل الله تعالى هذه الاية
لبيان الحكم في هذه الواقعة وقال الشهر الحرام بالشهر الحرام اي من استحل قتالكم من المشركين في الشهر الحرام فـ
استحلوه انتم فيه وثالثها قال بعض المتكلمين هو ان الشهر الحرام لما لم يمنعكم عن الكفر بالله فكيف يمنعنا عن قتالكم
في الشهر الحرام من جانبنا تقابل بالشهر الحرام من جانبكم والحاصل من هذه الوجوه ان حرمة الشهر الحرام لما لم يمنعهم
عن الكفر والافعال القبيحة فكيف جعلوه سببا في منع القتال على الكفر والفساد **قوله** والحرمات قصاص
فالحرمات جمع حرمة كظلمات جمع ظلمة والحجرات جمع حجرة والحرمة ما منع من انتهاكه وجمعها لانه اراد
حرمة الشهر الحرام والبلد الحرام وحرمة الاحرام والقصاص المساواة والمماثلة والمعنى على الوجه الاول
في سبب النزول انهم لما اضاعوا هذه الحرمات في سنة ست فقد قضيتموها على رغمهم في سنة سبع واما
على الثاني فالمراد ان اقدموا على مقاتلتكم في الشهر الحرام فقاتلوهم انتم ايضا فيه قال الزجاج علم الله بهذه
الاية انه ليس للمسلمين ان ينتهكوا هذه الحرمات على سبيل الابتداء بل على سبيل القصاص والمماثلة وهذا
القول اشبه بما قبل هذه الاية وهو قوله ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه وبما
بعدها وهو قوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واما على القول الثالث
فقوله والحرمات قصاص يعني حرمة كل واحد من الشهرين كحرمة الاخر وهما مثلان والقصاص هو
المثل فلما لم يمنعكم حرمة الشهر من الكفر والفتنة والقتال فكيف يمنعني وعلى هذا فقوله والحرمات
قصاص متصل بما قبله وقيل هو مقطوع منه وهو ابتداء امر كان في اول الاسلام ان من انتهك حرمتك
نلت منه مثل ما اعتدى عليك ثم نسخ ذلك بالقتال وقالت طائفة ما تناولت الاية من التعدي بين
امة محمد عليه السلام والجنايات ونحوها لم ينسخ وجاز لمن تعدي عليه في مال او جرح ان يتعدى بمثل ما تعدي
به عليه اذا **قوله** فمن اعتدى عليكم يجوز في من وجهان احدهما ان تكون شرطية وهو الظاهر فتكون
الفاء جوابا والثاني ان تكون موصولة فتكون الفاء زائدة في الخبر وقد تقدم نظيره **قوله** بمثل ما اعتدى
في الباء قولان احدهما ان تكون غير زائدة بل تكون متعلقة باعتدوا والمعنى بعقوبة مثل جناية اعتدائه
والثاني انها زائدة اي مثل اعتدائه فتكون اما نعتا لمصدر محذوف اي اعتداء مماثلا لاعتدائه
واما حالا من المصدر المحذوف كما هو مذهب سيبويه اي فاعتدوا الاعتداء مشبها اعتداءه **وما**
يجوز ان تكون مصدرية فلا تفتقر الى عائد وان تكون موصولة فيكون العائد محذوفا اي بمثل ما اعتدى
عليكم به وجاز حذفه لان المضاف الى الموصول قد جر بحرف جر به العائد واتحد المتعلقان
وقد تقدم معنى تسمية المجازاة بالاعتداء **فصل** قال القرطبي اختلف الناس في المكافاة هل تسمى
عدوانا ام لا فمن قال ليس في القران مجاز قال المقابلة عدوان وهو عدوان مباح كما ان المجاز في كلام
العرب كذب مباح لان قوله فقالت له العينان سمعا وطاعة وقوله امتلا الحوض وقال قطني
وقوله شكا الي جملي طول السرى ومعلوم ان هذه الاشياء لا تنطق وحد الكذب الاخبار عن الشيء
خلاف ما هو به ومن قال في القران مجاز سمى هذا عدوانا مجازا على سبيل المقابلة كقول عمرو بن كلثوم

ألا لا يجهلن احد علينا ۞ فنجهل فوق جهل الجاهلينا
وقول الاخر ۞ ولي فرس للحلم بالحلم ملجم ۞ ولي فرس للجهل بالجهل مسرج
فمن رام تقويمي فاني مقوم ۞ ومن رام تعويجي فاني معوج

يريد اكافي الجاهل والمعوج لا انه امتدح بالجهل والاعوجاج **قوله** واتقوا الله قد تقدم
معنى التقوى وقوله واعلموا ان الله مع المتقين اي بالمعونة والنصرة والحفظ وهذا من اقوى الدلائل
على انه ليس بجسم ولا في مكان اذ لو كان جسما لكان في مكان معين فكان ما ان لا يكون مع احد منهم

وان كان مع احد منهم لم يكن مع الاخر او يكون مع كل واحد من المنفقين جزء من اجزائه تعالى الله عن ذلك
علوا كبيرا **قوله تعالى** وانفقوا في سبيل الله الى قوله المحسنين اعلم ان تعلق هذه الآية بما قبلها
من وجهين الاول انه تعالى لما امر بالقتال وهو لا يتيسر الا بالآلات وادوات يحتاج فيها الى
المال وربما كان ذو المال عاجزا عن القتال وكان الشجاع القادر على القتال عديم المال فقيرا فلهذا
امر الله تعالى الاغنياء بان ينفقوا على الفقراء الذين يقدرون على القتال والثاني روي انه لما
نزل قوله تعالى الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص قال رجل من الحاضرين والله يا رسول الله
ليس احد يطعمنا فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ينفقوا في سبيل الله وان يتصدقوا وان لا يكفوا
ايديهم عن الصدقة ولو بشق تمرة تحمل في سبيل الله فيهلكوا فنزلت الآية على وفق رسول الله صلى الله عليه وسلم
واعلم ان الانفاق هو صرف المال الى وجوه المصالح ولذلك لا يقال في المضيع انه منفق واذا
قيد الانفاق بذكر سبيل الله فالمراد به في طريق الدين لان السبيل هو الطريق وسبيل الله هو
دينه فكل ما امر الله به من الانفاق في دينه فهو داخل في الآية سواء كان في حج او عمرة او كان
جهادا بالنفس وتجهيزا للغير او كان انفاقا في صلة الرحم او في الصدقات او على العيال
او في الزكاة او الكفارات او في عمارة السبيل وغير ذلك الا ان الاقرب في هذه الآية ذكر الجهاد
فالمراد به ههنا الانفاق في الجهاد لان هذه الآيات انما نزلت وقت ذهاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
لعمرة القضاء وكانت تلك العمرة لا يؤمن ان تفضي الى القتال ان منعهم المشركون فكانت عمرة وجهادا
فاجتمع فيها المعنيان فلا جرم قال تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة **قوله** ولا تلقوا بايديكم في هذه
الباء ثلاثة وجوه احدها انها زائدة في المفعول به لان القى يتعدى بنفسه قال تعالى فالقى موسى
عصاه وقال

حتى اذا القت يدا في كافر ۝ واجن عورات الثغور ظلامها

وزيدت الباء في المفعول كما زيدت في قوله

والقى بكفيه الفتى استكانة ۝ من الجوع وهنا ما يمر وما يحلوا

وهذا قول ابي عبيدة واليه مال الزمخشري قال والمعنى ولا تقبضوا التهلكة ايديكم
اي لا تجعلوها آخذة بايديكم مالكة لكم الا انه مردود بان زيادة الباء في المفعول به لا ينقاس
انما جاءت في الضرورة كقوله سود المحاجر لا يقران بالسور **الثاني**
انها متعلقة بالفعل غير زائدة والمفعول محذوف تقديره ولا تلقوا انفسكم بايديكم ويكون
معناها السبب كقولك لا تفسد حالك برايك **الثالث** ان يضمن القى معنى ما يتعدى بالباء
فيعدى تعديته فيكون المفعول به في الحقيقة هو المجرور والباء تعديه ولا تفضوا بايديكم الى
التهلكة كقولك افضيت بجنبي الى الارض اي طرحته على الارض ويكون قد عبر بالايدي عن
الانفس كقوله بما قدمت يداك وبما كسبت ايديكم لان بها البطش والحركة وظاهر كلام ابي
البقاء فيما حكاه عن المبرد ان القى يتعدى بالباء اصلا من غير تضمين فانه قال وقال المبرد ليست
بزائدة بل هي متعلقة بالفعل كمررت بزيد والاولى حمله على ما ذكرنا والهمزة في القى للجعل على صفة
نحو اطردته اي جعلته طريدا فالهمزة فيه ليست للتعدية لان الفعل متعد قبلها لمعنى القيت
الشيء جعلته لقى فهو فعيل بمعنى مفعول كما ان الطريد فعيل بمعنى مفعول كانه قيل لا تجعلوا انفسكم
لقى الى التهلكة **والتهلكة** مصدر بمعنى الهلاك يقال هلك يهلك هلكا وهلاكا وهلكا
على فعلاء ومهلكا ومهلكة مثلث العين وتهلكة وقال الزمخشري ويجوز ان يقال

اصلها التهلكة بكسر اللام كالتجربة على انه مصدر من هلك يعني بتشديد اللام فابدلت
الكسرة ضمة كالجوار والجوار ورد عليه ابو حيان بان فيه حملا على شاذ ودعوى ابدال
لا دليل عليها وذلك انه جعل تفعلة بالكسر مصدر فعل بالتشديد ومصدره اذا كان صحيحا
غير مهموز على تفعيل وتفعلة فيه شاذ واما تنظيره له بالجوار والجوار فليس بشيء لان الضم فيه
شاذ فالاولى ان يقال ان الضم اصل غير مبدل من كسر وقد حكى سيبويه مما جاء من المصادر على
ذلك التنصرة والتسترة قال ابن عطية وقرأ الخليل التهلكة بكسر اللام وهي تفعلة من هلك
بتشديد اللام وهذا يقوي قول الزمخشري وزعم ثعلب والخارزنجي ان تفعلة لا نظير لها
وليس كذلك قال ابو علي حكى سيبويه التنضرة وقد جاء هذا المثال اسما غير مصدر حكى سيبويه
التنضبة والتنفلة قال ولا نعلمه جاء صفة قال ابن الخطيب اني لاتعجب كثيرا من تكلفات
هؤلاء النحاة في امثال هذه المواضع وذلك انهم لو وجدوا نقلا عن اعرابي مجهول يكون حجتهم فيه
جوابه واتخذوه حجة قوية ودليلا قاطعا وقالوا انه نقل هذا عن العرب فكيف وقد ورد هذا
في كلام الله تعالى المشهود له من كل احد من الموافق والمخالف بالفصاحة واعجز البلغاء والفصحاء
وتحداهم بان ياتوا بمثله او بعشر سور او بسورة قال تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان
ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وقال قل فاتوا بعشر سور مثله
مفتريات وقال في موضع آخر قل فاتوا بسورة من مثله كيف لا يدل ذلك على صحة هذه اللفظة
وفصاحتها واستقامتها والمشهور انه لا فرق بين التهلكة والهلاك وقال قوم التهلكة ما امكن التحرز
منه والهلاك ما لا يمكن التحرز منه وقيل هي نفس الشيء المهلك وقيل هي ما اضر عاقبته **فصل**
اختلفوا في تفسير الالقاء بالايدي الى التهلكة فقال بعضهم انه راجع الى نفس النفقة وقال آخرون
انه راجع الى غيرها فالاولون ذكروا وجوها احدها قال ابن عباس وحذيفة وعطاء وعكرمة
ومجاهد والجمهور واليه ذهب البخاري ولم يذكر غيره ان لا تنفقوا في مهمات الجهاد اموالكم فيستولي
العدو عليكم ويهلككم فكانه قيل ان كنت من رجال الدين فانفق مالك في سبيل الله وفي طلب مرضاته
وان كنت من رجال الدنيا فانفق مالك في دفع الهلاك والضرر عن نفسك وثانيها انه تعالى لما امر
بالانفاق نهى عن نفقة جميع المال لان انفاق الجميع يفضي الى التهلكة عند الحاجة الشديدة الى الماكول
والمشروب والملبوس فيكون المراد منه ما ذكره في قوله والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا
وكان بين ذلك قواما وقوله ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط وقيل الالقاء
في التهلكة هو السفر للجهاد بغير زاد نقله القرطبي عن زيد بن اسلم وقد فعل ذلك قوم فانقطعوا في الطريق
واما القائلون بان المراد منه غير النفقة فذكروا وجوها احدها ان تخلوا بالجهاد فتتعرضوا للهلاك
الذي هو عذاب النار وثانيها لا تقتحموا في الحرب بحيث لا ترجون الا قتل انفسكم فان قتل الانسان
نفسه لا يحل وانما يجب الاقتحام اذا طمع في النكاية وان خاف القتل فاما اذا كان آيسا من النكاية
وكان الاغلب انه مقتول فليس له الاقدام عليه وهذا منقول عن البراء بن عازب ونقل عن ابي هريرة
انه قال في هذا هو رجل يستقتل بين الصفين وطعن بعضهم في هذا التاويل وقال هذا القتل غير
محرم واحتج باحاديث الاول روي ان رجلا من المهاجرين حمل على صف العدو فصاح به الناس
القى بيده الى التهلكة فقال ابو ايوب الانصاري نحن اعلم بهذه الآية وانما نزلت فينا صحبنا رسول الله صلى
الله عليه وسلم فنصرناه وشهدنا معه المشاهد فلما قوي الاسلام وكثر اهله رجعنا الى اهلينا واموالنا
نصلحها فنزلت الآية فكانت التهلكة الاقامة في الاهل والمال وترك الجهاد فما زال ابو ايوب يجاهد

سبيل الله حتى كان آخر غزاة غزاها القسطنطينية في زمن معاوية فتوفي هنالك ودفن في أصل
سور قسطنطينية وهم يستسقون به وروي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر الجنة فقال رجل
من الأنصار أرأيت يا رسول الله إن قتلت صابرًا محتسبًا فقال عليه السلام لك الجنة فانغمس في العدو فقتلوه
وأن رجلًا من الأنصار ألقى درعًا كان عليه حين ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم الجنة ثم انغمس في العدو
فقتلوه بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم وروي أن رجلًا من الأنصار تخلف عن أصحاب بئر معونة
فرأى الطير عكوفًا على من قتل من أصحابه فقال لبعض من معه أتقدم إلى العدو فيقتلونني ولا أتخلف
عن مشهد قتل فيه أصحابي ففعل ذلك فذكروا ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال فيه قولًا حسنًا
وروي أن قومًا حاصروا حصنًا فقاتل رجل حتى قتل فقيل ألقى بيده إلى التهلكة فبلغ عمر بن الخطاب
رضي الله عنه ذلك فقال كذبوا أوليس الله يقول ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله ولقائل أن يجيب
عن هذه الأدلة فيقول إنما حرمنا إلقاء النفس في صف العدو إذا لم يتوقع إيقاع النكاية فأما إن
توقع النكاية فهم نحن نجوزه فلم قلتم إن هذا المعنى لم يوجد في هذه الوقائع الوجه الثالث في تأويل
الآية أن يكون هذا متصلًا بقوله الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فلا يحملنكم حرمة الشهر
على أن تستسلموا لمن قاتلكم وتهلكوا بترككم القتال فإنكم بذلك تكونون ملقين بأيديكم إلى التهلكة الوجه
الرابع أن المعنى أنفقوا في سبيل الله ولا تقولوا إنا نخاف الفقر فنهلك إن أنفقنا ولا يبقى معنا شيء
فهو أن يجعلوا أنفسكم هالكين بالإنفاق والمراد من هذا الفعل والإلقاء الحكم بذلك كما يقال جعل فلان
هالكًا وألقاه في الهلاك إذا حكم عليه بذلك الوجه الخامس قال محمد بن سيرين وعبيدة السلماني هو
أن الرجل يصيب الذنب الذي يرى أنه لا ينفعه معه عمل فينهمك في المعاصي فذلك هو إلقاء النفس
في التهلكة فحاصله أن معناه النهي عن القنوط من رحمة الله لأن ذلك يحمل الإنسان على ترك العبودية
والإصرار على الذنب الوجه السادس يحتمل أن يكون المراد أنفقوا في سبيل الله ولا تلقوا ذلك الإنفاق
في التهلكة والإحباط وذلك بأن يفعلوا بعد ذلك الإنفاق فعلًا يحبط ثوابه إما بذكر المنة أو بذكر وجوه
الرياء والسمعة ونظيره قوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم وروي عن عكرمة ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة قال ولا تيمموا
الخبيث منه تنفقون وقال الطبري هو عام في جميع ما ذكرناه لأن اللفظ يحتمله **قوله** وأحسنوا اختلفوا
في اشتقاق المحسن فقيل مشتق من فعل الحسن وإنما كثر استعماله فيمن ينفع غيره بنفع حسن من حيث
إن الإحسان حسن في نفسه وعلى هذا فالضرب والقتل إذا حسنا كان فاعلهما محسنًا وقيل مشتق من
الإحسان ففاعل الحسن لا يوصف بكونه محسنًا إلا إذا كان فعله حسنًا وإحسانًا معًا فهذا الاشتقاق
إنما حصل من مجموع الأمرين قال الأصم أحسنوا في فرائض الله وقيل أحسنوا في الإنفاق على من تلزمكم
نفقته والمقصود منه أن يكون ذلك الإنفاق حسنًا من غير إسراف ولا تقتير وهذا أقرب
لاتصاله بما قبله ويمكن حمل الآية على الجميع إن الله يحب المحسنين **قوله تعالى** وأتموا الحج والعمرة
لله إلى قوله شديد العقاب الحج في اللغة عبارة عن القصد وإنما يقال حج فلان الشيء إذا قصده
مرة بعد أخرى وأدام الاختلاف إليه والحجة بكسر الحاء السنة وإنما قيل لها حجة لأن الناس يحجون
في كل سنة وفي الشرع هو اسم لأفعال مخصوصة تشتمل على أركان وواجبات وسنن فالركن ما لا
يحصل التحلل إلا بالإتيان به والواجب هو الذي إذا تركه جبر بالدم والسنن ما لا يجب بتركها
شيء وكذلك أفعال العمرة وقرأ نافع وأبو عمرو وابن كثير وأبو بكر عن عاصم الحج بفتح الحاء في كل القرآن
وهي لغة أهل الحجاز وقرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم بالكسر في كل القرآن قال الكسائي وهما
لغتان بمعنى واحد كرطل ورطل وكسر البيت وكسره وقيل بالفتح المصدر وبالكسر الاسم

وقرأ

وقرأ علقمة وإبراهيم النخعي وأقيموا الحج والعمرة لله وفي مصحف ابن مسعود وأتموا الحج والعمرة إلى البيت
لله وروي عنه وأتموا الحج والعمرة إلى البيت وفائدة التخصيص بقوله لله هنا أن العرب كانت تقصد
الحج للاجتماع والتظاهر وحضور الأسواق وكل ذلك ليس لله فيه طاعة ولا قربة فأمر الله تعالى بالقصد
إليه لأداء فرضه وقضاء حقه والجمهور على نصب العمرة على العطف على ما قبلها ولله متعلق بأتموا واللام
لام المفعول من أجله ويجوز أن يتعلق بمحذوف على أنها حال من الحج والعمرة تقديره أتموهما كائنين لله
وقرأ علي وابن مسعود وزيد بن ثابت والشعبي والعمرةُ بالرفع على الابتداء ولله الخبر على أنها جملة
مستأنفة **فصل** قال ابن عباس وعلقمة وإبراهيم النخعي إتمام الحج والعمرة أن تأتي بهما بمناسكهما وحدودهما
وسننهما وقال سعيد بن جبير وطاوس تمام الحج والعمرة أن تحرم بهما مفردين مستأنفين من أهلك ويروى
عن أبي هريرة مرفوعًا وقال علي بن أبي طالب وابن مسعود إتمام الحج والعمرة أن تحرم بهما من دويرة
أهلك وقال قتادة تمام العمرة أن تعمل في غير أشهر الحج فإن فعلها في أشهر الحج ثم أقام حتى حج فهي
متعة وعليه فيها الهدي إن وجد أو الصيام إن لم يجد وتمام الحج أن يأتي بمناسكه كلها حتى لا يلزمه
دم بسبب قران ولا متعة وقال الضحاك إتمامهما أن تكون النفقة حلالًا وينتهي عما نهى الله عنه
وقال سفيان الثوري إتمامهما أن تخرج من أهلك لهما لا للتجارة ولا لحاجة قال عمر بن الخطاب
الوفد كثير والحاج قليل **فصل** اتفقت الأمة على وجوب الحج على من استطاع إليه سبيلًا واختلفوا
في وجوب العمرة فذهب أكثر العلماء إلى وجوبها وهو قول عمر وعلي وابن عمر ورواه عكرمة
عن ابن عباس قال والله إن العمرة لقرينة الحج في كتاب الله وأتموا الحج والعمرة لله وبه قال عطاء
وطاوس ومجاهد والحسن وقتادة وسعيد بن جبير وإليه ذهب الثوري وأحمد والشافعي في
أصح قوليه وذهب قوم إلى أنها سنة وهو قول جابر وبه قال الشعبي وإليه ذهب مالك
وأبو حنيفة حجة القول الأول أدلة منها قوله وأتموا الحج والعمرة لله والإتمام قد يراد به
فعل الشيء كاملًا تامًّا بدليل قوله وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات فأتمهن أي فعلهن على التمام والكمال
وقوله ثم أتموا الصيام إلى الليل أي فافعلوا الصيام تامًّا إلى الليل **فإن قيل** يحتمل أن يكون
المراد أنكم إذا شرعتم فيهما فأتموهما لأنا نتكلم على أصل الوجوب لأنا إنما استفدنا الوجوب
من قوله تعالى ولله على الناس حج البيت لا من هذه الآية وكذا قوله ثم أتموا الصيام إلى الليل إنما استفدنا
وجوب الصوم من قوله تعالى كتب عليكم الصيام لا من قوله ثم أتموا الصيام إلى الليل والحج والعمرة
يجب إتمامهما بالشروع فيهما سواء كانا فرضًا أو تطوعًا ونقول الصوم خرج بدليل أو نقول يجب
إتمامه بالشروع فيكون الأمر بالإتمام مشروطًا بالشروع فيهما فالجواب أن ما ذكرناه أولى لأن
على تقديركم يحتاج إلى إضمار وعلى ما قلناه لا يحتاج إلى إضمار فكان الاحتمال الذي ذكرناه أولى
ويدل عليه أن أهل التفسير ذكروا أن هذه الآية أول ما نزلت في الحج فحملها على إيجاب الحج أولى من
حملها على وجوب الإتمام بشرط الشروع وأيضًا يؤيد ما ذكرناه من قراءة من قرأ وأقيموا الحج
والعمرة لله وإن كانت شاذة لكنها تجري مجرى خبر الواحد **فإن قيل** قراءة علي وابن مسعود
والشعبي والعمرةُ لله بالرفع يدل على أنهم قصدوا إفراد العمرة عن حكم الحج في الوجوب فالجواب
من وجوه أحدها أنها شاذة فلا تعارض المتواترة **فإن قيل** قد استدللتم أنتم بالشاذة
أيضًا قلنا استدللنا بها حيث هي موافقة فيكون تقوية الاستدلال لا أنها نفس الدليل واستدلالكم
بالشاذة نفس الدليل وهو معارض بها فتساقط الاستدلالان وسلمت المتواترة عن المعارض
وثانيها أن قوله والعمرةُ لله معناه أن العمرة عبادة لله وذلك لا ينافي وجوبها وثالثها

ان في هذه القراءة ضعفا في العربية لانها تقتضي عطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية الدليل الثاني قوله تعالى يوم الحج الاكبر يدل على وجود حج اصغر وهو العمرة بالاتفاق واذا ثبت ان العمرة حج فتكون واجبة لقوله تعالى ولله على الناس حج البيت الدليل الثالث ما ورد في الصحيح ان جبريل عليه السلام سال النبي صلى الله عليه وسلم عن الاسلام فقال ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وان تقيم الصلوة وتؤتي الزكوة وتصوم رمضان وتحج وتعتمر وقوله صلى الله عليه وسلم لابي رزين لما ساله فقال ان ابي شيخ كبير ادرك الاسلام ولا يستطيع الحج والعمرة ولا الظعن فقال عليه السلام حج عن ابيك واعتمر وقال عليه السلام ان الحج والعمرة فريضتان لا يضرك بايهما بدات وعن عائشة رضي الله عنها قالت قلت يا رسول الله هل على النساء جهاد فقال عليه السلام عليهن جهاد لا قتال فيه الحج والعمرة وقال ابن عمر ليس احد من خلق الله الا وعليه حجة وعمرة واجبتان ان استطاع الى ذلك سبيلا وقال ابن عباس رضي الله عنه اعتمر النبي صلى الله عليه وسلم قبل الحج ولو لم تكن العمرة واجبة لكان الاشبه ان يبادر الى الحج الواجب حجة القول الثاني قصة الاعرابي حين سال رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اركان الاسلام فعلمه الصلوة والزكوة والصوم والحج فقال الاعرابي هل علي غيرها فقال لا الا ان تطوع فقال والله لا ازيد على هذا ولا انقص فقال عليه السلام افلح ان صدق وقال عليه السلام بني الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة وصوم رمضان وحج البيت وقال عليه السلام صلوا خمسكم وزكوا اموالكم وحجوا بيتكم تدخلوا جنة ربكم وعن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن العمرة اواجبة هي ام لا فقال لا وان تعتمر خير لك وعن معوية الضرير عن ابي صالح الحنفي عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الحج جهاد والعمرة تطوع والجواب من وجوه احدها ان هذه اخبار احاد فلا تعارض القران وثانيها ان هذه الاية نزلت في السنة السابعة من الهجرة فيحتمل ان هذه الاحاديث حين وردت لم تكن العمرة واجبة ثم نزل بعدها واتموا الحج والعمرة وهذا هو الاقرب لما ذكرنا وثالثها ان قصة الاعرابي والحديث الذي بعده ذكر فيهما الحج وليس فيهما بيان تفاصيل الحج وقد بينا ان العمرة حج فلا ينافي وجوب العمرة واما حديث ابن المنكدر فرواه الحجاج بن ارطاة وهو ضعيف **فصل** واتفقت الامة على انه يجوز اداء الحج والعمرة على ثلثة اوجه الافراد والتمتع والقران فالافراد ان يحرم بالحج مفردا ثم بعد الفراغ منه يعتمر من الحل والتمتع ان يعتمر في اشهر الحج فاذا فرغ من العمرة يحرم بالحج من مكة في عامه والقران ان يحرم بالحج والعمرة معا او يحرم بالعمرة ثم يدخل عليها الحج قبل ان يفتتح الطواف فيصير قارنا ولو احرم بالحج ثم ادخل عليه العمرة لم ينعقد احرامه بالعمرة واختلفوا في اي هذه الثلثة افضل وتفاصيل هذه الاقوال مذكورة في كتب الفقه **قوله** فان احصرتم قال محمد بن يحيى اصل الحصر والاحصار المنع والحبس ومنه قيل للملك الحصير لانه ممنوع من الناس قال لبيد

جنّ لدى باب الحصير قيام

وهل حصر واحصر بمعنى واحد او بينهما فرق فيه خلاف فقال الفراء والزجاج والشيباني انهما بمعنى يقالان في المرض والعدو جميعا وانشدوا

وما هجر ليلى ان تكون تباعدت   عليك ولا ان احصرتك شغول

وهو قول ابي عبيد وابن السكيت وابن قتيبة وفرق بعضهم فقال الزمخشري وثعلب في فصيح الكلام احصر فلان اذا منعه امر من خوف او مرض او عجز قال تعالى الذين احصروا في سبيل الله وذكروا البيت المتقدم وحصر اذا حبسه عدو او سجن هذا هو الاكثر في كلامهم وهما بمعنى المنع في كل شيء مثل صده واصده وكذلك الفراء والشيباني ووافقه ابن عطية ايضا فانه قال والمشهور من اللغة احصر بالمرض وحصر بالعدو وعكس ابن فارس في مجمله فقال حصر بالمرض واحصر بالعدو وقال ثعلب حصر في الحبس اقوى من احصر ويقال

حصر

حصر صدره اي ضاق ورجل حصر لا يبوح بسره قال جرير

ولقد تكنفني الوشاة فصادفوا   حصرا بسرك يا اميم حصورا

والحصير معروف لامتناع بعضه ببعض وانضمام بعضه الى بعض تشبيها باحتباس الشيء مع غيره والحصر احتباس البول والغائط وقيل ان الحصر مختص بالمنع من جهة العدو وهو مروي عن ابن عباس وابن عمر وابن الزبير قالوا لا حصر الا حصر العدو وهو قول سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب واليه ذهب اسحق واحمد والشافعي رحمهم الله واكثر اهل اللغة يردون هذا القول وفائدة هذا الخلاف في انه هل يثبت للمحصر بالمرض وغيره من الموانع حكم المحصر بالعدو قال الشافعي لا يثبت وقال غيره يثبت والقائلون بانه يثبت قال بعضهم انه ثابت بالنص وقال اخرون بالقياس الجلي حجة القائلين بالثبوت مذهب اهل اللغة لان اهل اللغة قائلان احدهما القائلون بان الاحصار مختص بالحبس بالمرض فيكون الاية نصا صريحا فيه والثاني القائلون بان الاحصار يختص بالحبس بالمرض اسم لمطلق الحبس سوا كان بمرض او عدو وقال صلى الله عليه وسلم من كسر او عرج فقد حل وعليه الحج من قابل قال عكرمة فسالت ابن عباس وابا هريرة عن ذلك فقالا صدق فذلك ظاهر الاية والحديث عليه ايضا وعلى القول الثالث وهو ان الاحصار اسم لمنع العدو فنقول هذا باطل باتفاق اهل اللغة وبتقدير ثبوته فنقيس المرض على العدو بجامع دفع الحرج وهو قياس جلي ظاهر واما تقرير مذهب الشافعي فنقول اقوال اهل اللغة معارضة بما نقل عن ابن عباس وابن عمر وابن الزبير ولا شك ان قولهم اقوى لتقدمهم على هؤلاء الادباء في معرفة اللغة ومعرفة تفسير القران والحديث ضعيف ويمكن تاويله بانه انما يحل بالكسر والعرج اذا كان مشروطا عند الاحرام كما روي ان ضباعة بنت الزبير كانت وجعة فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم حجي واشترطي وقولي اللهم محلي حيث حبستني ويؤكد هذا القول وجوه احدها ان الاحصار افعال من الحصر والافعال تارة تجيء بمعنى التعدية نحو ذهب زيد واذهبته انا وتجيء بمعنى صار كذا نحو اغد البعير اي صار ذا غدة واجرب الرجل اذا صار ذا ابل جربا وتجيء بمعنى ~~صار كذا~~ وجدته بصفة كذا نحو احمدت الرجل اي وجدته محمودا والاحصار لا يمكن ان يكون للتعدية فوجب اما حمله على الصيرورة او على الوجدان والمعنى انهم صاروا محصورين واتفق اهل اللغة على ان المحصور هو الممنوع بالعدو لا بالمرض فوجب ان يكون معنى الاحصار هو انهم صاروا ممنوعين بالعدو او وجدوا ممنوعين بالعدو وذلك يؤكد ما قاله الشافعي وثانيها ان الحصر عبارة عن المنع وانما يقال للانسان انه ممنوع من فعله ومحبوس عن مراده اذا كان الغير هو فاعل ذلك المنع والحبس فالحصر عبارة عن الكيفية الحاصلة عند اعتدال المزاج وسلامة الاعضا وذلك مفقود في حق المريض لانه غير قادر على الفعل البتة فلا يحكم عليه بانه ممنوع لان احالة الحكم على المانع يستدعي حصول المقتضي اما اذا كان ممنوعا بالعدو فهناك القدرة على الفعل حاصلة الا انه تعذر الفعل لاجل مدافعة العدو فصح هاهنا ان يقال انه ممنوع من الفعل فوجب ان يكون الاحصار حقيقة في العدو لا في المرض وثالثها ان قوله احصرتم اي حبستم ومنعتم والحبس والمنع لا بد له من حابس ومانع لان الحبس والمنع فعل واضافة الفعل الى المرض محال عقلا لان المرض عرض لا يبقى زمانين فكيف يكون فاعلا وحابسا ومانعا واما وصف العدو بانه حابس ومانع فهو وصف حقيقي وحمل الكلام على الحقيقة اولى من حمله على المجاز ورابعها ان الاحصار مشتق من الحصر ولفظ الحصر لا اشعار فيه بالمرض فوجب ان يكون خاليا عن المرض قياسا على جميع الالفاظ المشتقة وخامسها انه تعالى قال بعده فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه فعطف عليه المريض فلو كان المحصر

هو المريض ويكون المريض داخلا فيه إلا أنه كان عطفا للشيء على نفسه **فإن قيل** إنما خص المريض بالذكر لأن له حكما خاصا وهو حلق الرأس فصار تقدير الآية إن منعتم بمرض تحللتم بدم وإن تأذى رأسكم بمرض حلقتم وكفرتم قلنا هذا وإن كان حسنا لهذا العذر إلا أنه مع ذلك يلزم منه عطف الشيء على نفسه وحمل المحصر على غير المريض يوجب خلو الكلام عن هذا الاستدراك فكان أولى وسادسها قوله تعالى فإذا أمنتم فمن تمتع ولفظ الأمن إنما يستعمل في الخوف من العدو لا في المرض فإنه يقال في المرض شفي وعوفي ولا يقال أمن **فإن قيل** لا نسلم أن لفظ الأمن لا يستعمل إلا في الخوف فإنه يقال أمن المريض من الهلاك وأيضا خصوص آخر الآية لا يقدح في عموم أولها قلنا لفظ الأمن إذا كان مطلقا غير مقيد فإنه لا يفيد إلا الأمن من العدو وقوله خصوص آخر الآية لا يقدح في عموم أولها قلنا بل يوجب لأن قوله فإذا أمنتم ليس فيه بيان أنه حصل الأمن عما ذا فلا بد وأن يكون المراد حصول الأمن عن شيء تقدم ذكره وليس إلا الإحصار فكان التقدير فإذا أمنتم من ذلك الإحصار ثم منع العدو وسابعها إجماع المفسرين على أن سبب نزول هذه الآية أن الكفار أحصروا النبي صلى الله عليه وسلم بالحديبية واختلف العلماء في الآية النازلة في سبب هل يتناولها غير ذلك السبب إلا أنهم اتفقوا على أنه لا يجوز أن يكون ذلك السبب خارجا عنه فكان الإحصار في هذه الآية عبارة عن منع العدو وأما قياسهم منع المرض عليه فلا يمكن لوجهين الأول أن كلمة إن شرط وحكم الشرط انتفاء المشروط عند انتفائه ظاهرا فيقتضي أن لا يثبت الحكم إلا في الإحصار الذي دلت الآية عليه فلو أثبتنا هذا الحكم في غيره قياسا كان ذلك نسخا للنص وهو غير جائز الثاني أن الإحرام شرع لازما لا يحتمل النسخ قصدا ألا ترى أنه لو جامع فسد حجه ولم يخرج من الإحرام وكذا لو فاته الحج حتى لزمه القضاء والمريض ليس كالعدو لأن المريض لا يستفيد بتحلله ورجوعه أمنا من مرضه وأما المحصر بالعدو فإنه خائف من القتل إن أقام فإذا رجع فقد أمن وتخلص من خوف القتل والله أعلم **فصل** قال القرطبي الحاصر لا يخلو إما أن يكون كافرا أو مسلما فإن كان كافرا لم يجز قتاله ولو وثق بالظهور عليه ويتحلل بموضعه لقوله تعالى ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام ولو سأل الكافر جعلا لم يجز لأن ذلك وهن في الإسلام وإن كان مسلما لم يجز قتاله بحال ووجب التحلل فإن طلب جعلا ويتخلى عن الطريق جاز دفعه ولم يجز القتال لما فيه من إتلاف المهج وذلك لا يلزم في أداء العبادات فإن الدين أسمح وأما بذل الجعل فلما فيه من دفع أعظم الضررين بأسهلهما ولأن الحج مما ينفق فيه المال فيعد هذا من النفقة **فصل** العدو الحاصر لا يخلو إما أن يتيقن بقاؤه واستيطانه لقوته وكثرته أو لا فإن كان الأول حل المحصر مكانه من ساعته وإن كان الثاني وهو مما يرجى زواله فهذا لا يكون محصورا حتى يبقى بينه وبين الحج مقدار ما يعلم أنه إن زال العدو لا يدرك الحج فيحل حينئذ وقال أشهب من حصر عن الحج بعد فلا يقطع التلبية حتى يروح الناس إلى عرفة **فصل** والإحصار إنما يكون عن البيت أو عن عرفة فأما عن الواجبات التي تجبر بالدم كالرمي والمبيت بمزدلفة ونحوها فلا إحصار فيها لأن المحرم متمكن من إتمام حجه بجبرها بالدم وأما إن حصر عن طريق وله طريق غيرها يتمكن من الوصول إلى مكة ويدرك الحج من غير زيادة في النفقة أو مادة لا يجحف به فليس بمحصر إذا كانت تلك الطريق آمنا وإن لم يكن آمنا أو كانت زيادة النفقة مجحفة بماله فهو محصر **فصل** وإذا أحصر فلا قضاء عليه بالإحصار لأنه إن كان يحرم بالحج الفرض والنذر وكان ذلك في العام الذي وجب عليه الحج فيه لم يجب القضاء لأن شرط وجوب الحج لم يكمل لوجود الإحصار وإن كان ذلك في العام الثاني

وإذا ثبت أن لفظ الأمن المطلق لا يكون إلا عن العدو
وجب أن يكون قوله فإذا أمنتم في الإحصار ع

وجب

وجب عليه الحج للوجوب السابق لا للإحصار وإن كان الحج تطوعا فلا قضاء لأنه لم يجب عليه ابتداء **قوله** فما استيسر ما موصولة بمعنى الذي ويضعف جعلها نكرة موصوفة وفيها ثلاثة أقوال أحدها أنها في محل نصب أي فليهد أو فلينحر وهذا مذهب ثعلب والثاني ويعزى للأخفش أنه مبتدأ والخبر محذوف تقديره فعليه ما استيسر والثالث أنه خبر مبتدأ محذوف تقديره فالواجب ما استيسر واستيسر هنا بمعنى يسر المجرد كصعب واستصعب وغني واستغنى ويجوز أن يكون بمعنى تفعل نحو تكبر واستكبر وتعظم واستعظم وقد تقدم ذلك **قوله** من الهدي فيه وجهان أحدهما أن تكون من تبعيضية ويكون محلها النصب على الحال من الضمير المستتر في استيسر العائد على ما أي حال كونه بعض الهدي والثاني أن تكون من لبيان الجنس فيتعلق بمحذوف أيضا وفي الهدي قولان أحدهما أنه جمع هدية كجدي جمع جدية السرج وتمر وتمرة والثاني أن يكون مصدرا واقعا موقع المفعول أي المهدى ولذلك يقع للإفراد والجمع قال أبو عمرو بن العلاء لا أعرف لهذه اللفظة نظيرا وقرأ مجاهد والزهري الهديّ بتشديد الياء وفيها وجهان أحدهما أن يكون جمع هديّة كمطيّة ومطايا وركيّة وركايا قال أحمد بن يحيى أهل الحجاز يخففون وتميم يثقلونه قال الشاعر

حلفت برب مكة والمصلى ۝ وأعناق الهديّ مقلدات

الهديه

ويقال في جمع الهدية هدي والثاني أن يكون فعيلا بمعنى مفعول نحو قتيل بمعنى مقتول **فصل** قال القفال في الآية إضمار والتقدير فتحللتم فما استيسر وهو كقوله فمن كان منكم مريضا أو على سفر فعدة وفيها إضمار آخر وهو ما تقدم أي فليهد أو فلينحر ما استيسر أو فعليه أو فالواجب ما استيسر ومعنى الهدي ما يهدى إلى بيت الله عز وجل تقربا إليه بمنزلة الهدية قال علي وابن عباس والحسن وقتادة أعلاه بدنة وأوسطه بقرة وأخسه شاة فعليه ما تيسر من هذه الأجناس **فصل** إذا عدم المحصر الهدي هل ينتقل إلى البدل فيه خلاف قال أبو حنيفة لا بدل له ويكون الهدي في ذمته أبدا لأنه تعالى أوجب على المحصر الهدي على التعيين ولم يثبت له بدلا وقال أحمد له بدل فعلى الأول هل له أن يتحلل في الحال ويقيم على إحرامه فقال أبو حنيفة يقيم على إحرامه حتى يجد الهدي وقال غيره له أن يتحلل في الحال للمشقة وهو الأولى قالوا تقوّم الهدي بالدراهم ويشترى بها طعاما ويؤدي لأنه أقرب إلى الهدي وفيه اختلافات كثيرة ثم المحصر إن كان إحرامه بفرض قد استقر عليه فذلك الفرض في ذمته وإن كان بحج تطوع فهل عليه القضاء فيه خلاف فذهب جماعة إلى أنه لا قضاء عليه وهو قول مالك والشافعي وقال مجاهد والشعبي والنخعي وأصحاب الرأي عليه القضاء **فصل** قال القرطبي قال مالك وأصحابه لا ينفع المحرم الاشتراط في الحج إذا خاف الحصر بمرض أو عدو وهو قول الثوري وأبي حنيفة وأصحابه والاشتراط أن يقول في إحرامه إن حبسني حابس فمحلي حيث حبستني وقال أحمد وإسحق وأبو ثور لا بأس أن يشترط وله شرطه وهو قول جماعة من الصحابة والتابعين واحتجوا بقوله عليه السلام لضباعة حين سألته عن كيفية الإحرام قولي ومحلي حيث حبستني **فصل** اختلفوا في العمرة فأكثر الفقهاء قالوا حكمها في الإحصار كحكم الحج وعن ابن سيرين أنه لا إحصار فيها لأنها غير موقتة ويرده قوله تعالى فإن أحصرتم عقيب ذكر الحج والعمرة فيكون عائدا إليهما **فصل** وإذا أراد التحلل وذبح وجب أن ينوي التحلل عند الذبح ولا يتحلل ألبتة قبل الذبح **قوله** ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله في الآية حذف لأن الرجل لا يتحلل ببلوغ الهدي محله حتى ينحر فتقديره حتى يبلغ الهدي محله وينحر فإذا نحر فاحلقوا **ومحله** يجوز أن يكون ظرف مكان أو زمان ولم يقرأ إلا بكسر

الحاء فيها لغتان الاولى يجوز لغة فتح حائه اذا كان مكانا وفرق الكسائي بينهما فقال المكسور هو الاحلال من الاحرام والمفتوح هو مكان الحلول من الاحصار **فصل** قال ابو حنيفة لا يجوز اراقة دم الاحصار الا في الحرم وقال احمد والشافعي بل حيث حبس والخلاف مبني على البحث في المحل فقال ابو حنيفة هو اسم للمكان وقال غيره هو اسم الزمان الذي يحصل فيه الحل وحجتهم وجوه منها انه عليه السلام احصر بالحديبية ونحر بها وليست من الحرم قال اصحاب ابي حنيفة انما احصر في طرف الحديبية الذي اسفل مكة وهو من الحرم قال الواقدي الحديبية على طرف مكة على تسعة اميال من مكة قال القفال رحمه الله الدليل على ان نحر ذلك الهدي ما وقع في الحرم قوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدي معكوفا ان يبلغ محله ومنها ان المحصر سواء كان في الحل والحرم فهو مامور بنحر الهدي لقوله فما استيسر من الهدي فاوجب على المحصر الهدي سواء كان في الحل او الحرم واذا ثبت ذلك وجب ان يجوز له الذبح حيث كان قادرا على اراقة الدم ومنها انه تعالى انما مكن المحصر من التحلل بالذبح ليتمكن من تخليص نفسه في الحال عن خوف العدو فلو لم يجز النحر الا في الحرم لم يحصل له الخلاص في الحال وذلك يناقض المقصود من شرعية هذا الحكم لان الموصل للنحر الى الحرم ان كان هو فالخوف باق وكيف يومر بهذا الفعل مع قيام الخوف وان كان غيره فقد لا يجد ذلك الغير فماذا يفعل حجة ابي حنيفة وجوه الاول ان المحل بكسر الحاء عبارة عن المكان كالمسجد والمجلس فقوله حتى يبلغ الهدي محله يدل على انه غير بالغ في الحال الى مكان الحل وهو عندكم بالغ محله في الحال وجوابه ان المحل عبارة عن الزمان كمحل الدين الثاني ان لفظ المحل يحتمل الزمان والمكان الا ان الله تعالى ازال هذا الاحتمال بقوله ثم محلها الى البيت العتيق وجوابه بان كل ما وجب على المحرم في ماله من بدنة وجزاء هدي فلا يجزي الا في الحرم لمساكين اهله الا في موضعين احدهما من ساق هديا فعطب في طريقه ذبحه وخلى بين المساكين وبينه والثاني دم المحصر بالعدو فينحر حيث حبس فالادلة المذكورة في باقي الدماء لابد فلم قلتم انها تتناول هذه الصورة الثالث قالوا انما سمي هديا لانه جار مجرى الهدية التي يبعثها العبد الى ربه والهدية لا تكون هدية الا اذا بعثها المهدي الى دار المهدى اليه وهذا المعنى لا يتصور الا بجعل موضع الهدي هو الحرم وجوابه هذا تمسك بالاسم ثم هو محمول على الاصل عند القدرة الرابع ان سائر دماء الحج سواء كانت قربة او كفارة لا تصح الا في الحرم فكذا هذا وجوابه ان هذا الدم انما وجب لازالة الخوف وزوال الخوف انما يحصل اذا قدر عليه حيث احصر فلو وجب ارساله الى الحرم لم يحصل هذا المقصود وهذا المعنى غير موجود في سائر الدماء فظهر الفرق والقائلون بان محله الحرم قالوا ان كان المحصر مريضا حاجا فمحله يوم النحر وان كان معتمرا فمحله يوم يبلغ هديه الحرم **قوله** فمن كان منكم مريضا في منكم وجهان احدهما ان يكون في محل نصب على الحال من مريضا لانه في الاصل صفة له فلما قدم عليه انتصب حالا ويكون من تبعيضية اي فمن كان مريضا منكم والثاني اجازه ابو البقاء ان يكون متعلقا بمريضا قال الشيخ وهو لا يكاد يعقل ومن يجوز ان يكون شرطية وان يكون موصولة **قوله** او به اذى يجوز ان يكون هذا من باب عطف المفردات وان يكون من باب عطف الجمل اما الاول فيكون الجار والمجرور في قوله به معطوفا على مريضا الذي هو خبر كان فيكون في محل نصب ويكون اذى مرفوعا به على سبيل الفاعلية لان الجار اذا اعتمد رفع الفاعل عند الكل فصار التقدير او كائنا به اذى من راسه واما الثاني فيكون به خبرا مقدما ومحله على هذا رفع وفي الوجه الاول كان نصبا واذى مبتدا موخر وتكون هذه في محل نصب لانها عطف على مريضا الواقع خبرا لكان فهي وان كانت جملة لفظا فهي في محل مفرد اذ المعطوف على المفرد مفرد لا يقال انه عاد الى عطف المفردات

فيتحد الوجهان لوضوح الفرق واجازوا ان يكون اذى معطوفا على اضمار كان لدلالة كان الاولى عليها وفي اسم كان المحذوفة حينئذ احتمالان احدهما ان يكون ضميرا من المتقدمة فيكون به خبرا مقدما واذى مبتدا موخرا والجملة في محل نصب خبرا لكان المضمرة والثاني ان يكون اذى اسمها وبه خبرها قدم على اسمها واجاز ابو البقاء ان يكون او به اذى معطوفا على كان واعرب به خبرا مقدما متعلقا بالاستقرار واذى مبتدا موخرا والهاء في به عائدة على من وخطاه ابو حيان فيه قال لانه كان قد تقدم ان من شرطية وعلى هذا التقدير يكون خطا لان المعطوف على جملة الشرط شرط والجملة الشرطية لا تكون الا فعلية وهذه كما ترى جملة اسمية على ما قرره فكيف تكون معطوفة على جملة الشرط التي يجب ان تكون فعلية **فان قيل** قال اذا جعلنا من موصولة فهل يصح ما قاله من كون به اذى معطوفا على كان فالجواب انه لا يصح ايضا لان من الموصولة اذا ضمنت معنى اسم الشرط لزم ان تكون صلتها جملة فعلية او ما هي في قوتها والباء في به يجوز فيها وجهان احدهما ان تكون للالصاق والثاني ان تكون ظرفية والاذى مصدر بمعنى الايذاء وهو الالم تقول آذاه يوذيه ايذاء واذى فكان الاذى مصدر على حذف الزوائد او اسم مصدر كالعطا اسم للاعطا والنبات للانبات قال ابن عباس فمن كان منكم مريضا اي براسه قروح او به اذى من راسه اي قمل **قوله** من راسه فيه وجهان احدهما انه في محل رفع لانه صفة لاذى اي اذى كائن من راسه والثاني ان يتعلق بما تعلق به به من الاستقرار وعلى كلا التقديرين تكون من لابتداء الغاية **قوله** ففدية في رفعها ثلاثة اوجه احدها ان يكون مبتدا والخبر محذوف اي فعليه فدية والثاني ان يكون خبر مبتدا محذوف اي فالواجب عليه فدية والثالث ان يكون فاعل فعل مقدر اي فيجب عليه فدية وقرئ شاذا ففدية نصبا وهي على اضمار فعل اي فليفد فدية ومن صيام في محل رفع او نصب على حسب القراءتين صفة لفدية فيتعلق فيتعلق بمحذوف واو للتخيير ولا بد من حذف قبل فاء الفدية تقديره فحلق ففدية وقرا الحسن والزهري نسك بسكون السين وهو تخفيف المضموم وفي النسك قولان احدهما انه مصدر تقول نسك ينسك نسكا ونسكا بالضم والاسكان كما قراه الحسن والثاني انه جمع نسيكة قال ابن الاعرابي النسيكة في الاصل سبيكة الفضة وتسمى العبادة بها لان العبادة مشبهة سبيكة الفضة في صفائها وخلوصها من الآثام ويقال للمتعبد ناسك لانه خلص نفسه من دنس الآثام وصفاها كالسبيكة المخلصة من الخبث وقيل للذبيحة نسيكة لانها من اشرف العبادات التي يتقرب بها الى الله **فصل** قال ابن عباس نزلت هذه الاية في كعب بن عجرة قال كعب مر بي رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديبية وكان لي شعر رأسي كثير القمل والصئبان وهي تتنثر وانا اطبخ قدري فقال عليه السلام اتوذيك هوام راسك قلت نعم يا رسول الله قال احلق راسك فانزل الله تعالى هذه الاية والمقصود منها ان المحرم اذا تاذى بالمرض او بهوام راسه ابيح له المداواة والحلق بشرط الفدية وهي على التخيير بين ان يذبح او يصوم او يتصدق واقل النسك شاة واوسطه بقرة واعلاه بدنة واما الصيام فليس في الاية كميته وفيه قولان احدهما انه ثلاثة ايام لما روى ابو داود انه عليه السلام امر كعب بن عجرة ورأى كثرة هوام راسه فقال له احلق ثم اذبح شاة نسكا او صم ثلاثة ايام او اطعم ثلاثة آصع من تمر على ستة مساكين والثاني قال ابن عباس والحسن الصيام كصيام المتمتع عشرة ايام والاطعام مثل ذلك في العدد لان الصيام والاطعام لما كانا مجملين في هذا الموضع وجب حمله على المبين فيما جاء بعد ذلك وهو الذي يلزم المتمتع اذا لم يجد الهدي **فصل** اختلفوا هل تقدم الفدية ثم يترخص او يوخر الفدية عن الترخص والذي تقتضيه ظاهر الاية انه يوخر الفدية عن الترخص لان الاقدام على الترخص كالعلة في وجوب الفدية

وكان مقدما عليه وايضا فقد بينا ان تقديره الا انه يحلق فعليه فدية **فصل** قال بعضهم هذه الاية مخصصة
بالمحصر وذلك انه قبل بلوغ الهدي محله ربما لحقه مرض او اذى في راسه فاذن الله تعالى له في ازالة ذلك
الموذي بشرط ان يفتدي وقال آخرون بل الكلام مستانف في كل محرم لحقه مرض او اذى في راسه فاحتاج
الى العلاج او الحلق فبين الله تعالى ان له ذلك وبين ما يجب عليه من الفدية وقد يكون المرض محوجا الى
اللباس من شدة البرد او غيره وقد يحتاج في الامراض الى استعمال الطيب كثيرا وبالجملة فهذا الحكم عام في
جميع محظورات الاحرام **فصل** واما من حلق راسه عامدا من غير عذر فقال ابو حنيفة والشافعي يجب عليه
الدم وقال مالك حكمه حكم من فعل ذلك بعذر لان وجوبه على المعذور تنبيه على وجوبه على غير المعذور
قال ابن الخطيب وهذا ضعيف لان قوله فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه ففدية من صيام يدل
على اشتراط هذا الحكم بهذه الاعذار والمشروط بالشي عدم عند عدم الشرط **قوله** فاذا امنتم
الفا عاطفة على ما تقدم واذا منصوب بالاستقرار المحذوف لان التقدير فعليه ما استيسر اي فاستقر
عليه ما استيسر وقوله فمن تمتع الفا جواب الشرط باذا والفا في قوله فما استيسر جواب الشرط
الثاني ولا نعلم خلافا انه يقع الشرط وجوابه جوابا لشرط اخر مع الفا وقد تقدم الكلام على بنا
استيسر **فصل** تقدير الكلام فاذا امنتم الاحصار بالخوف او المرض فمن تمتع بالعمرة الى الحج واختلفوا
في هذه المتعة فقال عبد الله بن الزبير معناه فمن احصر حتى فاته الحج ولم يتحلل فقدم مكة يخرج من احرامه بعمل عمرة
واستمتع باحلاله ذلك بتلك العمرة الى السنة المستقبلة ثم حج فيكون متمتعا بذلك الاحلال الى احرامه
الثاني في العام القابل قيل معناه فاذا امنتم وقد حللتم من احرامكم بعد الاحصار ولم تقضوا عمرة
واخرتم العمرة الى السنة القابلة فاعتمرتم في اشهر الحج ثم حللتم واستمتعتم باحلالكم الى الحج ثم احرمتم
بالحج فعليكم ما استيسر من الهدي وهو قول علقمة وابرهيم النخعي وسعيد بن جبير ومعنى التمتع التلذذ يقال تمتع
بالشي اي تلذذ به والمتاع كل شي يتمتع به واصله من قولهم حبل ماتع اي طويل وكل من طالت صحبته بالشي فهو
متمتع به والتمتع بالعمرة الى الحج وهو ان يقدم مكة معتمرا في اشهر الحج ويفرغ منها ثم يقيم بمكة حلالا
حتى ينشي منها الحج من عامه ذلك وانما سمي متمتعا لانه يكون مستمتعا بمحظورات الحج فيما بين تحلله من العمرة الى
احرامه بالحج وهذا التمتع الذي ليس بمكروه بل هو الافضل عند احمد وانما التمتع المكروه هو الذي خطب به
عمر رضي الله عنه وقال متعتان كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا انهى عنهما واعاقب عليهما
متعة النسا ومتعة الحج والمراد بهذه المتعة ان يجمع بين الاحرامين ثم يفسخ الحج الى العمرة ويتمتع بها الى الحج
روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذن لاصحابه في ذلك ثم نسخ روي عن ابي ذر انه قال ما كانت
الا لنا خاصة وكان السبب فيه انهم كانوا لا يرون العمرة في اشهر الحج ويعدونها من افجر الفجور فلما اراد عليه السلام
ابطال ذلك الاعتقاد عليهم بالغ فيه بان نقلهم في اشهر الحج من الحج الى العمرة وهذا سبب لا يشاركهم
فيه غيرهم فلهذا المعنى كان فسخ الحج خاصا بهم قال القرطبي وزعم من صحح نهي عمر عن التمتع انما نهى لينتجع
البيت مرتين او ثلاثا في العام حتى تكثر عمارته بكثرة الزيارة في غير الموسم واراد ادخال
الرفق على اهل الحرم بدخول الناس تحقيقا لدعوة ابرهيم عليه السلام فاجعل افئدة من الناس تهوي اليهم وقيل
انما نهى عنها لانه راى الناس مالوا الى التمتع ليسارته وخفته فخشي ان يضيع الافراد والقران وهما
مسنونان **فصل** التمتع لا يحصل الا بمحظورات الاحرام لكنه لما كان بسبب اتيانه بالعمرة سماه تمتعا
بالعمرة الى الحج **فصل** يشترط لوجوب دم التمتع خمس شروط ان يقدم العمرة على الحج وان يحرم
بالعمرة في اشهر الحج فلو احرم بها قبل اشهر الحج واتى بشي من الطواف ولو شوطا واحدا ثم اكمل باقيه
في اشهر الحج وحج في هذه السنة لم يلزمه الدم لانه لم يجمع بين النسكين في اشهر الحج وقال ابو حنيفة اذا اتى

باكثر

باكثر الطواف في اشهر الحج فهو متمتع وان اتى بالاكثر قبل اشهر الحج فلا الثالث ان يحج في هذه السنة فان حج في
سنة اخرى لم يلزمه دم لانه لم يوجد مزاحمة الحج والعمرة في عام واحد ولم يحصل الترفه بترك
احد السفرين الا على قول ابن الزبير فيما قدمناه الرابع ان لا يكون من حاضري المسجد الحرام لقوله تعالى
ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام وهو من كان اهله على اقل من مسافة القصر وهل تعتبر هذه
المسافة من مكة او من الحرم فيه وجهان الخامس ان يحرم بالحج من مكة بعد الفراغ من العمرة فلو رجع الى
الميقات واحرم بالحج منه لا يلزمه دم التمتع **فصل** قال القرطبي التمتع بالعمرة الى الحج على اربعة اوجه
احدها مجمع عليه والثلاثة مختلف فيها فالمجمع عليه هو المراد بقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر
من الهدي وذلك ان يحرم بالعمرة في اشهر الحج ويكون افاقيا ويفرغ منها ويقيم حلالا بمكة الى ان يحرم بالحج
في عامه قبل رجوعه الى بلده ولهذا ثمانية شروط ان يجمع بين الحج والعمرة في عام واحد في سفر واحد في اشهر
الحج مقدما للعمرة غير مخلط لها بالحج وان تكون العمرة والحج عن شخص واحد ويكون افاقيا الوجه الثاني من
وجوه التمتع بالعمرة هو القران وهو ان يجمع بينهما في احرام واحد فيهل بهما جميعا في اشهر الحج فيتمتع القارن
بترك السفر الى العمرة مرة والى الحج اخرى ولم يحرم لكل واحد من ميقاته فدخل تحت قوله فمن تمتع بالعمرة
الى الحج الوجه الثالث الذي نهى عنه عمر رضي الله عنه وهو ان يحرم بالحج فاذا دخل مكة فسخ حجه الى عمرة
ثم حل الى ان يحج يوم التروية فاختلف في ذلك فالجمهور على ترك العمل بها قال ابو ذر كانت المتعة لنا في يهل
الحج خاصة الوجه الرابع من التمتع متعة المحصر ومن صد عن البيت **فصل** دم التمتع دم جبران فلا يجوز
له الاكل منه وقال ابو حنيفة دم نسك وياكل منه حجة الاول وجوه احدها ان التمتع حصل فيه
خلل فيكون دم جبران وبيان الخلل ان عمر كان ينهى عن المتعة فقال له عثمان رضي الله عنهما عمدت الى
رخصة بسبب الحاجة فذلك على حصول نقص ولهذا سماه تمتعا والتمتع التلذذ ومبنى العبادة على المشقة
وايضا ففي التمتع صار السفر للعمرة وكان من حقه ان يكون للحج لانه الحج الاكبر وايضا حصل الترفه بالاحلال
بينهما وايضا كان من حقه جعل الميقات للحج فانه الاكبر وكل هذه انواع خلل توجب ان يكون الدم دم جبران
وثانيها ان الدم ليس بنسك من مناسك الحج او العمرة كما لو افردهما وكما في حق المكي والجمع بين العبادتين
لا يوجب الدم بدليل ان من جمع بين الصلاة والصوم والاعتكاف لا يلزمه دم واذا ثبت ذلك فليس الدم
دم نسك بل دم جبران وثالثها ان هدي التمتع ليس موقتا والمناسك كلها موقتة فيكون دم جبران
ورابعها انه يبدل بالصوم ودم النسك لا يبدل بالصوم **فصل** ويجزي فيه جذعة من الضان او ثنية
من المعز او شرك سبعة في بدنة او بقرة ووقت وجوبه بعد الاحرام بالحج لان قوله فما استيسر
من الهدي يدل على انه عقيب التمتع ويستحب ذبحه يوم النحر فلو ذبح بعد الاحرام بالحج جاز لان التمتع قد
تحقق وعند ابي حنيفة لا يجوز الا يوم النحر لانه نسك عنده **قوله** فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام يعني
ان المتمتع اذا لم يجد الهدي فعليه ان يصوم وهل الهدي افضل ام الصيام قال ابن الخطيب الظاهر
ان المبدل افضل من البدل لكنه تعالى بين في هذا البدل انه في الكمال والثواب كالهدي في قوله تلك
عشرة كاملة وفي رفع فصيام الثلثة الاوجه المذكورة في قوله ففدية وقرئ فصيام نصبا
على تقدير فليصم واضيف المصدر الى ظرفه معنى وهو في اللفظ مفعول به على السعة وفي الحج متعلق
بصيام وقدر بعضهم مضافا اي في وقت الحج ومنهم من قدر مضافين اي وقت افعال الحج ومن قدره
ظرف مكان اي مكان الحج ويترتب على ذلك احكام وهي ان المتمتع اذا لم يجد الهدي لا يصح صومه
بعد احرام العمرة وقبل احرام الحج وقال ابو حنيفة يصح حجة الاول وجوه احدها انه صيام قبل
وقته فلا يجوز كمن صام رمضان قبله وكما لو صام السبعة قبل الرجوع وذلك لان الله تعالى قال

فصيام ثلثة ايام في الحج والمراد احرام الحج لان سائر افعال الحج لا تصلح ظرفا للصوم والاحرام
يصلح فوجب حمله عليه وثانيها ان قبل الاحرام بالحج ليس بوقت للهدي الذي هو اصل فلا يكون وقتا
لبدله كسائر الاصول والابدال واذا ثبت ذلك فنقول اتفقوا على انه يجوز بعد الشروع في الحج
الى يوم النحر وثبت انه لا يجوز يوم النحر ولا ايام التشريق لقوله عليه السلام لا تصوموا في هذه
الايام فالمستحب ان يصوم في ايام الحج بحيث يكون يوم عرفة مفطرا وقال بعضهم يصوم ثلثة ايام
اخرها يوم التروية ويكون قد احرم بالحج قبله جاز ولا يجوز يوم النحر ولا ايام التشريق وروي
عن عائشة وابن عمر وابن الزبير انه يجوز صومها في ايام التشريق وهو قول مالك والاوزاعي واحمد
واسحق **فصل** اختلفوا فيمن اعتمر في اشهر الحج ثم رجع الى بلده ثم حج من عامه فقال الجمهور ليس بمتمتع
ولا هدي عليه ولا صيام وقال الحسن هو متمتع واجمعوا على ان الافاقي اذا قدم معتمرا في اشهر
الحج عازما على الاقامة ثم انشأ الحج من عامه فحج انه متمتع عليه ما على المتمتع **قوله** وسبعة
الجمهور على جر سبعة عطفا على ثلثة وقرأ زيد بن علي وابن ابي عبلة وسبعة بالنصب وفيها تخريجان
احدهما ما قاله الزمخشري وهو ان يكون عطفا على محل ثلثة كانه قيل فصيام ثلثة كقوله او اطعام في يوم ذي
مسغبة يتيما يعني ان المضاف اليه المصدر منصوب معنى بدليل ظهور النصب في يتيما والثاني ان ينتصب
بفعل محذوف تقديره فليصوموا قال ابو حيان وهذا متعين لان العطف على الموضع يشترط فيه وجود
المحرز يعني على مذهب سيبويه **قوله** اذا رجعتم منصوب بصيام ايضا وهي هنا لمحض الظرف
وليس فيها معنى الشرط ولا يمتنع ان يعمل عامل واحد في ظرفي زمان لان ذلك جائز مع العطف
والبدل وهنا يكون عطف شيئين على شيئين فعطف سبعة على ثلثة وعطف اذا على في الحج وفي قوله
رجعتم شيئان احدهما الالتفات والاخر الحمل على المعنى اما الالتفات فان قبله فمن تمتع فمن لم يجد
فجاء بضمير الغيبة عائدا على من فلو سبق هذا على نظم الاول لقيل اذا رجع بضمير الغيبة واما الحمل
فلانه اتى بضمير جمع اعتبارا بمعنى من ولو راعى اللفظ لافرد فقال رجع **فصل** اختلفوا في المراد
من الرجوع فقيل هو الرجوع الى الاهل والوطن وقال ابو حنيفة المراد من الرجوع هو الفراغ
من اعمال الحج والاخذ في الرجوع ويتفرع عليه انه لو صام السبعة بعد الفراغ من الحج وقبل الوصول
الى بلده لا يجزيه على الاول وعند ابي حنيفة يجزيه حجة الاول انه تعالى جعل الرجوع الى الوطن
شرطا وما لم يوجد الشرط لم يوجد المشروط ويؤكد ذلك انه لو مات قبل وصوله الى الوطن
لم يلزمه شي وروى ابن عباس قال لما قدمنا مكة قال النبي عليه السلام اجعلوا اهلالكم بالحج عمرة
الا من قلد الهدي وطفنا بالبيت وبالصفا والمروة واتينا النساء ولبسنا الثياب ثم امرنا عشية
التروية ان نهل بالحج فلما فرغنا قال عليكم الهدي فان لم تجدوا فصيام ثلثة ايام في الحج وسبعة
اذا رجعتم الى امصاركم وايضا فان الله تعالى اسقط صوم رمضان عن المسافر فصوم التمتع
اخف شانا منه **قوله** تلك عشرة مبتدا وخبره والمشار اليه هي السبعة والثلاثة ومميز السبعة
والعشرة محذوف للعلم به وقد اثبتنا التانيث في العدد مع حذف المميز وهو احسن الاستعمالين
ويجوز اسقاطها اذا حذفه وفي الحديث واتبعه ستا من شوال وحكى الكسائي صمنا من الشهر خمسا
وفي قوله تلك عشرة مع انه من المعلوم ان الثلثة والسبعة عشرة اقوال كثيرة لاهل المعاني
منها قول ابن عرفة ان العرب اذا ذكرت عددين فمذهبهم ان يجملوهما وحسن هذا القول الزمخشري
بان قال فائدة الفذلكة في كل حساب ان يعلم العدد جملة كما يعلم تفصيلا ليحاط به من جهتين
فيتأكد العلم وفي امثالهم علمان خير من علم قال ابن عرفة وانما تفعل العرب ذلك لانها قليلة المعرفة

بالحساب

بالحساب وقد جاء لا نحسب ولا نكتب وورد ذلك في اشعارهم قال النابغة ٭
توهمت ايات لها فعرفتها ٭ لستة اعوام وذا العام سابع وقال الفرزدق ٭
ثلاث واثنتان فهن خمس ٭ وسادسة تميل الى شمام ٭ وقال الاعشى ٭ ثلاث بالغداة فهن حسبي ٭
وست حين يدركني العشاء ٭ فذلك تسعة في اليوم ريي وشرب المرء فوق الري داء
وقال اخر فسرت اليهم عشرين شهرا واربعة فذلك حجتان ٭ وقال عليه السلام الشهر
هكذا وهكذا وهكذا ثم اشار بيده ثلاثا ومرة اخرى وامسك ابهامه في الثالثة منبها بالاشارة
الاولى على الثلاثين وبالاخرى على تسعة وعشرين ومنها قال المبرد فتلك عشرة ثلثة في الحج
وسبعة اذا رجعتم فقدم واخر ومنها قال ابن الباذش جيء بعشرة توطئة للخبر بعدها لا انها
هي الخبر المستقل بفائدة الاسناد كما تقول زيد رجل صالح تعني ان المقصود الاخبار بالصلاح وجيء
برجل توطئة اذ معلوم انه رجل ومنها قال الزجاج جمع العدد لئلا يظن ان عليه ثلثة او
سبعة لان الواو قد تقوم مقام او ومنه مثنى وثلاث ورباع فازال احتمال التخيير وهذا انما
يتمشى عند الكوفيين فانهم يقيمون الواو مقام او وقال الزمخشري الواو قد تجيء للاباحة في قولك
جالس الحسن وابن سيرين الا ترى انه لو جالسهما معا او واحدا منهما كان ممتثلا فجيء نفيا لتوهم الاباحة
قال ابو حيان وفيه نظر لانه لا يتوهم الاباحة فان السياق سياق ايجاب فهو ينافي الاباحة ولا
ينافي التخيير فان التخيير يكون في الواجبات وقد ذكر النحويون الفرق بين التخيير والاباحة وقد ذكر
ابن الخطيب قول الزمخشري هذا المتقدم وذكر وجوها اخر منها ان المعتاد ان يكون البدل اضعف
حالا من المبدل فبين الله تعالى ان هذا البدل ليس كذلك بل هو كامل في كونه قائما مقام المبدل فيكون
الصائم ساكن النفس الى حصول الاجر الكامل من عند الله وذكر العشرة لتوصل به الى قوله كاملة
لانه لو قال تلك كاملة لجاز ان يراد به الثلثة المفردة عن السبعة او السبعة المفردة عن الثلثة
فلا بد من ذكر العشرة **وقوله** كاملة يحتمل بيان الكمال من ثلثة اوجه اما ان يكون كاملة في البدل عن
الهدي قائمة مقامه لا ينقص عنه او ان ثوابها مثل ثواب القادر على الهدي او ان حج المتمتع الصائم
كامل كحج من لم يتمتع ومنها ان الله تعالى لو قال اوجبت عليك صيام عشرة ايام لم يبعد ان
يكون هناك دليل يقتضي خروج بعض هذه الايام فان تخصيص العام كثير في الشرع فلما قال
تلك عشرة كاملة كان ذلك تنصيصا على ان المخصص لم يوجد البتة فيكون اقوى دلالة وابعد
من احتمال التخصيص والنسخ ومنها ان التوكيد طريقة مشهورة في كلام العرب كقوله ولكن تعمى القلوب
التي في الصدور **وقوله** ولا طائر يطير بجناحيه وفائدة التاكيد ان الكلام المعبر عنه بالعبارات
الكثيرة والتعريف بالصفات الكثيرة ابعد عن السهو والنسيان من الكلام المعبر بعبارة واحدة وكونه
معبرا عنه بعبارات كثيرة يدل على كونه مشتملا على مصالح عظيمة لا يجوز الاخلال بها واذا كان التوكيد
مشتملا على هذه الحكمة كان ذكره هنا دالا على رعاية هذا العدد في هذا الصوم بانه من المهمات التي لا يجوز
اهمالها البتة ومنها ان هذا الكلام يزيل الابهام الذي في تصحيف الخط فان سبعة وتسعة متشابهان
في الخط فلما قال بعده تلك عشرة كاملة ازال هذا الاشتباه ومنها ان قوله فصيام ثلثة ايام في
الحج وسبعة اذا رجعتم يحتمل ان يكون المراد ان يكون الواجب بعد الرجوع ان يكمل صيام سبعة ايام
بمعنى انه يحسب الثلثة المتقدمة منها ويكمل عليها اربعة فلما قال تلك عشرة زال هذا الاحتمال
ومنها ان هذا خبر ومعناه الامر اي تلك عشرة فاكملوها ولا تنقصوها ومنها انه تعالى لما امر بصيام
ثلثة ايام في الحج وسبعة بعد الرجوع فليس فيه بيان انه طاعة عظيمة كاملة فلما قال بعده تلك عشرة

كامله دل ذلك على ان هذه الطاعه في غاية الكمال وذلك لان الصوم مضاف الى الله تعالى بلام الاختصاص
كما قال الصوم لي والحج ايضا مضاف الى الله تعالى بلام الاختصاص كما قال واتموا الحج والعمرة لله فكما
دل النص على مزيد اختصاص هاتين العبادتين بالله سبحانه فالعقل دل ايضا على ذلك اما في
الصوم فلانه عباده لا يطلع العقل على وجه الحكمه فيها البته وهو مع ذلك شاق على النفس جدا
فلا جرم لا يوتى به الا لمحض مرضات الله تعالى والانقياد له وكذا الحج عباده لا يطلع العقل على وجه
الحكمه فيها البته وهو مع ذلك شاق جدا لانه يوجب مفارقه الاهل والولد والتباعد عن اكثر اللذات
فلا جرم لا يوتى به الا لمحض مرضات الله تعالى ثم ان صوم هذه الايام العشره بعضه واقع في زمن الحج
فيكون جمعا بين شيئين شاقين جدا وبعضه واقع بعد الفراغ من الحج وهو انتقال من شاق الى شاق ومعلوم
ان ذلك سبب لكثرة الثواب وعلو الدرجه فلا جرم لما اوجب الله تعالى صيام هذه الايام العشره
شهد سبحانه على انها عباده في غاية الكمال والعلو فقال تعالى تلك عشره كامله اي وانها كامله **قوله**
ذلك لمن ذلك مبتدا والجار بعده الخبر وفي اللام قولان احدهما انها على بابها اي ذلك لازم لمن والثاني
انها بمعنى على كقوله اولئك لهم اللعنه ولا حاجة الى هذا ومن يجوز ان تكون موصوله وموصوفه وحاضري
خبر يكن وحذفت نونه للاضافه **فصل** ذلك اشاره الى امر تقدم واقرب الامور المذكوره ذكر ما
يلزم المتمتع من الهدي وبدله قال بعض العلما لزوم الهدي وبدله للمتمتع مشروط بان لا يكون من حاضري
المسجد الحرام فان كان من اهل الحرم فلا يلزمه هدي التمتع وانما لزم الافاقي لانه كان يجب عليه ان يحرم
بالحج من الميقات فلما احرم بالعمره من الميقات ثم احرم بالحج من غير الميقات فقد حصل هناك خلل
فجبر بالدم بدليل انه لو حج فاحرم بالحج ايضا من الميقات لم يلزمه دم والمكي ميقاته موضعه فلا يقع
في حجه خلل من جهة الاحرام فلا هدي عليه وقال ابو حنيفه قوله ذلك اشاره الى الابعد وهو
ذكر التمتع وعنده لا متعة ولا قران لحاضري المسجد الحرام ومن تمتع او قرن كان عليه دم جنايه لا يا كل منه
حجه القول الاول وجوه احدها قوله تعالى فمن تمتع بالعمره الى الحج عام يدخل فيه الحرمي وغيره
وثانيها ان الاشاره يجب عودها الى اقرب مذكور وهو وجوب الهدي فاذا خص وجوب الهدي
بالمتمتع الافاقي لزم القطع بان غير الافاقي قد يكون ايضا متمتعا وثالثها ان الله تعالى شرع القران والمتعه
تبيينا لنسخ ما كان عليه اهل الجاهليه في تحريمهم العمره في اشهر الحج والنسخ يثبت في حق الناس كافه حجه
ابي حنيفه ان قوله ذلك كنايه فوجب عودها الى كل ما تقدم لانه ليس البعض اولى من البعض والجواب
ان عوده الى الاقرب اولى لان القرب سبب للرجحان ومذهبكم ان الاستثنا المذكور عقيب الجمل يختص
بالجمله الاخيره وانما تميزت تلك الجمله عن سائر الجمل بسبب القرب فكذا هاهنا **فصل** اختلفوا في حاضري
المسجد الحرام فذهب قوم الى انهم اهل مكه وهو قول مالك رحمه الله وقال ابن جريج اهل عرفه
والرجيع وضجنان ونخلتان وقال الشافعي كل من كان وطنه من مكه على اقل من مسافه القصر فهو
من حاضري المسجد الحرام وقال عكرمه من كان دون الميقات وقيل هم اهل المواقيت فما دونه وهو قول
اصحاب الراي وقال طاوس الحرم كله وهو قول الشافعي واحمد لقوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا
من المسجد الحرام وانما اسري به من الحرم من بيت ام هاني لان الحرم المسجد وقال ثم محلها الى البيت
العتيق والمراد الحرم لان الدما لا تراق في البيت والمسجد الحرام انما وصف بهذا لان اصل الحرام المنع
والمحرم ممنوع من المكاسب والمسجد الحرام ممنوع ان يفعل فيه ما منع من فعله قال الفراء حرام على
وحرم مثل زمان وزمن وذكر حضور الاهل والمراد حضور المحرم لا حضور الاهل لان الغالب على
الرجل انه يسكن حيث اهله ساكنون فلو خرج المكي الى الافاق واهله بها ثم عاد متمتعا لزمه هدي

التمتع

التمتع ولا اثر لحضور اهله في المسجد الحرام وقيل المراد بقوله لمن لم يكن اهله اي لم يكن اهلا لهذه العباده **فصل**
ودم القران كدم التمتع فالمكي اذا قرن او تمتع فلا هدي عليه **قوله** واتقوا الله قال ابن عباس يريد فيما
فرضه عليكم واعلموا ان الله شديد العقاب لمن تهاون بحدوده قال ابو مسلم العقاب والمعاقبه سيان
وهو مجازاة المسيء على اساءته وهو مشتق من العاقبه كانه يراد عاقبة فعل المسيء كقول القايل لتذوقن
ما ذقت وشديد العقاب من باب اضافة الصفه المشبهه الى مرفوعها وقد تقدم ان الاضافه لا
تكون الا من نصب والنصب والاضافه ابلغ من الرفع لان فيهما اسناد الصفه للموصوف ثم ذكر من هي له
حقيقه والرفع انما فيه اسنادها دون اسنادها الى موصوف لمن هي له حقيقه **قوله تعالى** الحج اشهر
معلومات الى قوله غفور رحيم الحج مبتدا واشهر خبره والمبتدا والخبر لا بد وان يصدقا على ذات واحده
والحج فعل من الافعال والاشهر زمان فهما غيران فلا بد من تاويل وفيه ثلاث احتمالات احدها انه على حذف
مضاف من الاول تقديره اشهر الحج اشهر معلومات كقوله البرد شهران اي وقت البرد شهران الثاني
الحذف من الثاني تقديره الحج حج اشهر اي لا حج الا في هذه الاشهر ولا يجوز في غيرها كما كان يفعله اهل الجاهليه
في غيرها فيكون حذف من كل واحد ما اثبت نظيره الثالث ان جعل الحدث نفس الزمان مبالغة
ووجه المجاز كونه حالا فيه فلما اتسع في الظرف جعل نفس الحدث ونظيره وحمله وفصاله ثلثون
شهرا وقولهم ليل قايم ونهار صايم واذا كان ظرف الزمان نكرة مخبرا به عن حدث جاز فيه الرفع والنصب
مطلقا اي سوا كان الحدث مستوعبا للظرف ام لا هذا مذهب البصريين واما الكوفيون فقالوا ان كان
الحدث مستوعبا فالرفع فقط نحو الصوم يوم وان لم يكن مستوعبا فهشام يلتزم رفعه ايضا نحو ميعادك
يوم والفرا يجيز نصبه مثل البصريين وقد نقل عنه انه منع نصب شهر يعني في الايه لانها نكره فيكون له
في المسله قولان وهذه مسيله طويله وقال ابن عطيه ومن قدر الكلام في اشهر فيلزمه مع سقوط حرف الجر
نصب الاشهر ولم يقرا به احد قال ابو حيان ولا يلزم ذلك لان الرفع على جهة الاتساع وان كان اصله الجر
بفي **فصل** اجمع المفسرون على ان شوال وذا القعده من اشهر الحج واختلفوا في ذي الحجه فقال عروه
ابن الزبير انها كلها من اشهر الحج وقال ابو حنيفه واحد عشر من ذي الحجه من اشهر الحج وهو قول ابن عباس
وابن عمر والنخعي والشعبي ومجاهد والحسن وقال الشافعي التسعه الاول مع ليلة النحر من اشهر الحج حجه
الاول ان الاشهر جمع واقله ثلثه وايضا فان ايام النحر يفعل فيها بعض ما يتصل بالحج من رمي الجمار
والذبح والحلق وطواف الزياره والبيتوته بمنى لليالي منى واذا حاضت المراه فقد تؤخر الطواف
الذي لا بد منه الى انقضا ايام بعد العشر ومذهب عروه تاخير طواف الزياره الى اخر الشهر والجواب
ان لفظ الجمع اشترك فيه ما وراء الواحد بدليل قوله فقد صغت قلوبكما وقال عليه السلام الاثنان فما فوقهما
جماعه وايضا فانه نزل بعض الشهر منزلة كله فان العرب تسمي الوقت تاما بقليله وكثيره تقول زرتك
سنة كذا واتيتك يوم الخميس وانما زاره واتاه في بعضه وايضا فان الجمع ضم شي الى شي فاذا جاز ان يسمي
الاثنان جماعه جاز ان يسمى الاثنان وبعض الثالث جماعه واما رمي الجمار فانما يفعله الانسان وقد حل بالحلق
والطواف والنحر فكانه ليس من اعمال الحج والحائض اذا طافت بعده فكانه في حكم القضا لا في حكم الادا
حجه الثاني ان المفسرين قالوا ان يوم الحج الاكبر هو يوم النحر لان معظم افعال الحج يفعل فيه من طواف
الزياره الذي هو ركن في الحج والرمي والذبح والحلق فدخوله في ايام الحج اولى حجه الشافعي ان الحج يفوت
بطلوع الفجر يوم النحر والعباده لا تفوت مع بقاء وقتها **فصل** قال بعض العلما لا يجوز ان يهل بالحج
قبل اشهر الحج وهو قول ابن عباس وجابر وبه قال عطا وطاوس ومجاهد واليه ذهب الاوزاعي
والشافعي واحمد في روايه واسحق وقال مالك والثوري وابو حنيفه يجوز حجه الاول قوله الحج

اشهر معلومات جمع الاشهر جمع تقليل على سبيل التنكير فلا يتناول الكل واكثر الجمع الى عشره وادناه الى ثلثه وعند التنكير ينصرف الى الادنى واتفق المفسرون على ان تلك الثلثه شوال وذو القعده وبعض ذى الحجه واذا تقرر هذا وجب ان لا يجوز الاحرام بالحج قبل الوقت لان الاحرام بالعباده قبل وقت ادائها لا يصح كالصلوه وخطبة الجمعه قبل الوقت حجة الثانى قوله تعالى يسالونك عن الاهله قل هى مواقيت للناس والحج جعل الاهله كلها مواقيت الحج وليست مواقيتا للادا فثبت انها مواقيت لصحة الاحرام ويجوز ان يسمى الاحرام حجا مجازا كما سمى الوقت حجا فى قوله الحج اشهر بل هذا اولى لان الاحرام اقرب الى الحج من الوقت وقد اشتهر من اكابر الصحابة انهم قالوا اتمام الحج والعمرة ان يحرم بهما من دويرة اهله ومن كان منزله بعيدا حيث يكون فى المشرق او فى المغرب فلا بد وان يحرم بالحج قبل اشهره وايضا فان الاحرام التزام الحج فجاز تقديمه على الوقت كالنذر واجاب الاولون عن قوله يسالونك عن الاهلة بان قوله الحج اشهر اخص منها وفرقوا بين النذر والاحرام بان الوقت معتبر للادا ولا اتصال للنذر بالادا بدليل ان الادا لا يتصور الا بعقد مبتدا والاحرام مع كونه التزاما فهو شروع فى الادا وعقد عليه فلا جرم افتقر الى الوقت **فصل** فى قوله معلومات اى معلومات عندهم مقرره لارباب الشرع خلا مرادهم لها او معلومات ببيان الرسول عليه السلام او انها موقته فى اوقات معينه لا يجوز تقديمها ولا تاخيرها كما فعلوه فى النسى **قوله** فمن فرض فيهن الحج يجوز فى من ان يكون شرطيه وان يكون موصوله كما تقدم وفيهن متعلق بفرض والضمير فى فيهن يعود على اشهر وجى به كضمير الاناث لما تقدم من ان جمع غير العاقل فى القله يعامل معامله جمع الاناث على الافصح فلذلك جا فيهن دون فيها وهذا بخلاف قوله منها اربعة حرم لانه هناك جمع كثره **وفرض** فى اللغة الزم واوجب يقال فرضت عليك كذا اى اوجبته واصل الفرض فى اللغه التاثير والحز والقطع قال ابن الاعرابى الفرض الحز فى القدح وفرضه القوس الحز الذى فيه الوتر وفرضه الزند الذى فيه ومنه فرض الصلاه لانها لازمه للعبد كلزوم الحز للقدح ففرض هنا بمعنى اوجب وقد جا فى القران فرض بمعنى ابان قال تعالى سورة انزلناها وفرضناها بالتخفيف وقوله قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم وهو راجع الى معنى القطع لان من قطع شيئا فقد ابانه من غيره والله تعالى اذا فرض شيئا ابانه عن غيره ففرض بمعنى اوجب وفرض بمعنى ابان كلاهما راجع الى اصل واحد ومن ههنا فرق بعضهم بين الفرض والواجب فقال الفرض ما ثبت بدليل قطعى لان اصله القطع والتاثير وسماه بالركن والواجب ما ثبت بدليل ظنى وحكم الفرض لا يسامح به عمدا ولا سهوا وليس له جابر والواجب ما يجبر ويسامح فى العبادة بسهوه قال ابو العباس المقرى ورد لفظ فرض فى القران بازا خمسة معان الاول فرض بمعنى وجب كهذه الايه ومثله فنصف ما فرضتم اى اوجبتم الثانى فرض بمعنى بين قال تعالى قد فرض الله لكم تحله ايمانكم ومثله سورة انزلناها وفرضناها الثالث فرض بمعنى احل قال تعالى ما كان على النبى من حرج فيما فرض الله له اى احل له الرابع فرض بمعنى انزل قال تعالى ان الذى فرض عليك القران اى انزل الخامس الفرض الفريضه فى قسمة المواريث كما قال تعالى فريضه من الله **فصل** قوله فمن فرض فيهن الحج يدل على انه لا بد للمحرم من فعل يفعله يصير به محرما وحاجا واختلفوا فى ذلك الفعل فقال الشافعى واحمد ينعقد الاحرام بمجرد النيه من غير حاجة الى التلبيه وقال ابو حنيفه لا يصح الشروع فى الاحرام بمجرد النيه من غير حاجة الى التلبية حتى يضم اليه التلبيه او سوق الهدى وقال القفال فى تفسيره يروى عن جماعه من العلما ان من اشعر هديه او قلده فقد احرم وروى نافع عن ابن عمر انه قال اذا قلد واشعر فقد احرم وعن ابن عباس اذا قلد الهدى

وصاحب

وصاحبه يريد العمرة او الحج فقد احرم **قوله** فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج الفا فى قوله فلا رفث اما جواب الشرط واما زائده فى الخبر على حسب القولين المتقدمين وقرا ابو عمرو وابن كثير بتنوين رفث وفسوق ورفعهما وفتح جدال والباقون بفتح الثلاثه وابو جعفر ويروى عن عاصم برفع الثلثه والتنوين والعطاردى بنصب الثلاثه والتنوين فاما قراءة الرفع ففيها وجهان اظهرهما ان لا ملغاه وما بعدها رفع بالابتدا وسوغ الابتدا بالنكره تقدم النفى عليها وفى الحج خبر المبتدا الثالث وحذف خبر الاول والثانى لدلالة خبر الثالث عليهما او يكون فى الحج خبر الاول وحذف خبر الثانى والثالث لدلالة خبر الاول عليهما ويجوز ان يكون فى الحج خبر الثلاثه ولا يجوز ان يكون فى الحج خبر الثانى وحذف خبر الاول والثالث لقبح مثل هذا التركيب وللتاديه الى الفصل والثانى ان تكون لا عامله عمل ليس ولعملها عمل ليس شروط تنكير الاسم وان لا يتقدم الخبر ولا ينتقض النفى فيكون رفث اسمها وما بعدها عطف عليه وفى الحج الخبر على حسب ما تقدم من التقادير فيما قبله وخرجه ابن عطيه بهذا الوجه وهو ضعيف لان اعمال لا عمل ليس لم يقم عليه دليل صريح وانما انشدوا اشيا محتمله انشد سيبويه

۞ من صد عن نيرانها ۞ فانا ابن قيس لا براح ۞

وانشد غيره ۞ تعز فلا شى على الارض باقيا ۞ ولا وزر مما قضى الله واقيا ۞

وقول الاخر ۞ انكرتها بعد اعوام مضين لها ۞ لا الدار دارا ولا الجيران جيرانا ۞

وانشد ابن الشجرى ۞ وحلت سواد القلب لا انا باغيا ۞ سواها ولا فى حبها متراخيا ۞

والكلام على الابيات موضع غير هذا واما من نصب الثلاثه منونة فتخرجها على ان يكون منصوبة على المصدر بافعال مقدره من لفظها تقديره فلا يرفث رفثا ولا يفسق فسوقا ولا يجادل جدالا وحينئذ فلا عمل للا لما بعدها وانما هى نافيه للجمل المقدره وفى الحج متعلق باى المصادر الثلاثه شئت على ان المسالة من التنازع ويكون هذا دليلا على تنازع اكثر من عاملين وقد يمكن ان يقال ان هذه لا هى التى للتبرئه على مذهب من يرى ان اسمها معرب منصوب وانما حذف تنوينه تخفيفا فوجد الاصل فى هذه القراة الشاذه كما روجع فى قوله ۞ الا رجلا جزاه الله خيرا ۞ وقد تقدم تحريره واما قراة فتح الثلاثه فهى لا التى للتبرئه وهل فتحة الاسم فتحة اعراب ام بنا فيه قولان الجمهور على انها فتحة بنا واذا بنى معها فهل المجموع منها ومن اسمها فى موضع رفع بالابتدا وان كانت عامله فى الاسم النصب على الموضع ولا خبر لها وليس المجموع فى موضع مبتدا بل لا عامله فى النصب على الموضع ولا خبر لها او ليس المجموع فى موضع مبتدا بل لا عامله فى الاسم النصب على الموضع ولا خبر لها وما بعدها خبر للا لانها اجريت مجرى ان فى نصب الاسم ورفع الخبر قولان الاول قول سيبويه والثانى قول الاخفش وعلى هذين المذهبين يترتب الخلاف فى قوله فى الحج فعلى مذهب سيبويه يكون فى موضع خبر المبتدا وعلى راى الاخفش يكون فى موضع خبر لا وقد تقدم شى من هذا اول الكتاب واما من رفع الاولين وفتح الثالث فالرفع على ما تقدم وكذلك الفتح الا انه ينبغى ان ينبه على شى وهو انا اذا قلنا بمذهب سيبويه من كون لا وما بنى معها فى موضع المبتدا يكون فى الحج خبرا عن الجميع اذ ليس فيه الا عطف مبتدا على مبتدا واما على مذهب الاخفش فلا يجوز ان يكون فى الحج الا خبرا للمبتدا او خبرا للا ولا يجوز ان يكون خبرا للكل لاختلاف الطالب لان المبتدا يطلب خبرا له ولا تطلب خبرا لها وانما قرا كذلك قال الزمخشرى لانهما حملا الاولين على معنى النهى كانه قيل فلا يكونن رفث ولا فسوق والثالث على معنى الاخبار بانتفا الجدال كانه

لعز الثالث ان المراد منه الايذا والافحاش قال تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد وان تفعلوا فانه فسوق بكم الرابع قال ابن زيد هو الذبح للاصنام فانهم كانوا في حجهم يذبحون لاجل الحج ولاجل الاصنام قال تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق وقوله او فسقا اهل لغير الله به الخامس قال ابن عمر هو قتل الصيد وسائر محظورات الاحرام واما الجدال فهو فعال من المجادله الذي هو الفتل يقال زمام مجدول وجديل اي مفتول والجديل اسم للزمام لانه لا يكون الا مفتولا وسميت المخاصمه مجادله لان كل واحد من الخصمين يروم ان يفتل صاحبه عن رايه وذكر المفسرون فيه وجوها احدها قال ابن مسعود وابن عباس والحسن هو الجدال الذي يخاف معه الخروج الى السباب والتكذيب والتجهيل وهو قول عمرو بن دينار وسعيد بن جبير وعكرمه والزهري وعطا وقتاده الثاني قال محمد بن كعب القرظي ان قريشا كانوا اذا اجتمعوا بمنى قال بعضهم حجنا اتم وقال اخرون بل حجنا اتم فنهاهم الله عن ذلك الثالث قال القاسم ابن محمد هو ان يقول بعضهم الحج غدا وذلك بانهم امروا بان يجعلوا حساب الشهور على الاهله وكان بعضهم يجعل الشهور على الاهله واخرون يجعلونها بالعدد فلهذا السبب كانوا يختلفون الرابع قال مقاتل والجدال هو ما جادلوا فيه النبي صلى الله عليه وسلم حين امرهم بفسخ الحج الى العمره الا من قلد الهدي فقالوا كيف نجعلها عمره وقد سمينا الحج فهذا جدالهم الخامس قال مالك في الموطا الجدال في الحج ان قريشا كانوا يقفون عند المشعر الحرام في المزدلفه بقزح وغيرهم يقف بعرفات وكل منهم يزعم ان موقفه موقف ابراهيم ويقول نحن اصوب فقال الله تعالى لكل امة جعلنا منسكا هم ناسكوه فلا ينازعنك في الامر وادع الى ربك انك لعلى هدى مستقيم وان جادلوك فقل الله اعلم بما تعملون هذا هو الجدال فيما نرى والله اعلم السادس قال ابن زيد كانوا يقفون مواقف مختلفه فبعضهم يقف بعرفه وبعضهم بالمزدلفه وبعضهم يحج في ذي القعده وبعضهم في ذي الحجه وكل يقول ما نفعله هو الصواب فقال تعالى ولا جدال في الحج اي استقر امر الحج على ما فعله الرسول عليه السلام فلا اختلاف فيه من بعد ذلك وذلك معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم الا ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض قال مجاهد معناه لا شك في الحج انه في ذي الحجه فابطل النسيء قال اهل المعاني ظاهر الايه نفي ومعناه نهي اي لا ترفثوا ولا تفسقوا ولا تجادلوا كقوله تعالى لا ريب فيه اي لا ترتابوا قال القاضي قوله تعالى لا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج يحتمل ان يكون خبرا وان يكون نهيا كقوله لا ريب فيه اي لا ترتابوا فيه وظاهر اللفظ للخبر فاذا حملناه على الخبر كان معناه ان الحجه لا تثبت مع واحده من هذه الخلال بل تفسد لانه كالضد لها وهي مانعه من صحته وعلى هذا الوجه لا يستقيم المعنى الا ان يراد بالرفث الجماع المفسد للحج ويحمل الفسوق على الزنا لانه يفسد الحج ويحمل الجدال على الشك في وجوب الحج لان ذلك يكون كفرا فلا يصح معه الحج وانما حملنا هذه الالفاظ على هذه المعاني حتى يصح خبر الله تعالى بان هذه الاشيا لا توجد مع الحج **فصل** قال ابن العربي المراد بقوله فلا رفث نفيه مشروعا لا موجودا فانا نجد الرفث فيه حسا وخبر الله تعالى لا يجوز ان يقع بخلاف مخبره وانما يرجع النفي الى وجوده مشروعا لا الى وجوده محسوسا كقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثه قروء اي شرعا لا حسا فانا نجد المطلقات لا يتربصن فعاد النفي الى الحكم الشرعي لا الى الوجود الحسي وهو كقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون اذا قلنا انه وارد في الادميين وهو الصحيح ان معناه لا يمسه احد منهم شرعا فان وجد الحسي فعلى خلاف حكم الشرع وهذه الدقيقه فاتت العلما فقالوا ان الخبر يكون بمعنى النهي وما وجد ذلك قط ولا يصح ان يوجد فانهما مختلفان حقيقه ومتضادان وصفا **فصل** قال ابن الخطيب فان قيل الدس ان مع هذه الاشيا تفسد الحج ويجب على صاحبه المضي فيه واذا كان الحج باقيا معها لم يصدق الخبر بان هذه الاشيا لا توجد مع الحج قلنا المراد من الايه حصول المضاده بين هذه الاشيا وبين الحجه

قيل ولا شك ولا خلاف في الحج واستدل على ان المنهي عنه هو الرفث والفسوق دون الجدال بقوله عليه السلام من حج فلم يرفث ولم يفسق ولم يذكر الجدال وهذا الذي ذكره الزمخشري سبقه اليه صاحب هذه القراه الا انه افصح عن مراده وقال ابو عمرو بن العلا احد قاريها الرفع بمعنى فلا يكون رفث ولا فسوق اي شي يخرج من الحج ثم ابتدا النفي فقال ولا جدال فابو عمرو لم يجعل النفيين الاولين نفيا بل تركهما على النفي الحقيقي ان تمر كان في قوله هذا نظر فان جملة النفي بلا التبرئه قد يراد بها النهي ايضا وقد ذكر ذلك في قوله لا ريب فيه والذي يظهر في الجواب ما نقله ابو عبد الله الفارسي عن بعضهم قال وقيل الحجه لمن رفعهما ان النفي فيهما ليس بعام اذ قد يقع الرفث والفسوق في الحج من بعض الناس بخلاف نفي الجدال في امر الحج فانه عام لاستقرار قواعده قال شهاب الدين وهذا يمشي على عرف النحاه فانهم يقولون لا العامله عمل ليس لنفي الوحده والعامله عمل ان لنفي الجنس ولذلك يقال لا رجل فيها بل رجلان او رجال اذا رفعت ولا يحسن ذلك اذا بنيت اسمها او نصبت لها وتوسط بعضهم فقال التي للتبرئه نص في العموم وتلك ليست نصا والظاهر ان النكره في سياق النفي مطلقا للعموم وقد تقدم معنى الرفث في قوله احل لكم ليله الصيام الرفث قال ابن مسعود وابن عمر هو الجماع وهو قول الحسن ومجاهد وعمرو بن دينار وقتاده وعكرمه والنخعي والربيع وروى علي بن ابي طلحه عن ابن عباس الرفث غشيان النسا والقبل والغمز وان يعرض لها بالفحش من الكلام وقال طاوس هو التعريض للنسا بالجماع وذكره بين ايديهن وقال عطا الرفث هو قول الرجل للمراه في حال الاحرام اذا حللت اصبتك وقيل الرفث الفحش من القول والفسوق تقدم في قوله وما يضل به الا الفاسقين وقرا عبد الله الرفوث وهو مصدر بمعنى الرفث وقوله فلا رفث وما في خبره في محل جزم ان كانت من شرطيه ورفع ان كانت موصوله وعلى كلا التقديرين فلا بد من رابط يرجع الى من لانها ان كانت شرطيه فقد تقدم انه لا بد من ضمير يعود على اسم الشرط وان كانت موصوله فهي مبتدا والجمله خبرها ولا رابط في اللفظ فلا بد من تقديره وفيه احتمالان احدهما ان تقديره ولا جدال منه ويكون منه صفه لجدال يتعلق بمحذوف فيصير نظير قولهم السمن منوان بدرهم تقديره منوان بدرهم تقديره منوان منه والثاني ان يقدر بعد الحج تقديره ولا جدال في الحج منه او له ويكون هذا الجار في محل نصب على الحال من الحج وللكوفيين في هذا تاويل اخر وهو ان الالف واللام نابت مناب الضمير والاصل في حجه كقوله واما من خاف مقام ربه ثم قال فان الجنه هي الماوى اي ماواه وكرر الحج وضعا للظاهر موضع المضمر تفخيما كقوله لا ارى الموت يسبق الموت شي وكان نظم الكلام يقتضي فمن فرض فيهن الحج فلا رفث فيه وحسن ذلك في الايه الفصل بخلاف البيت **والجدال** مصدر جادل والجدل الاشد الخصام مشتق من الجداله وهي الارض كان كل واحد من المتجادلين يرمي صاحبه بالجداله قال قد اركب الاله بعد الاله واترك العاجز بالجداله ومنه الاجدل للصقر لشدته قال يهوي مخارم ما هوي الاجدل والجدل فتل الحبل ومنه زمام مجدول اي محكم الفتل **فصل** قد تقدم ان الفسق هو الخروج عن الطاعه واختلف المفسرون فيه فحمله اكثر المحققين على كل المعاصي وهو قول ابن عباس وطاوس والحسن وسعيد بن جبير وقتاده والزهري والربيع والقرظي قالوا لان اللفظ صالح للكل والنهي عن الشي يوجب الانتها عن جميع انواعه ويوكده قوله تعالى ففسق عن امر ربه وقوله وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان وذهب بعضهم الى ان المراد منه بعض انواعه ثم ذكروا وجوها احدها قال الضحاك المراد التنابز بالالقاب لقوله ولا تنابزوا بالالقاب بئس الاسم الفسوق بعد الايمان الثاني قال عطاء ومجاهد وابراهيم النخعي المراد منه السباب لقوله عليه السلام سباب المومن فسوق وقتاله

المامور بها ابتدا وتلك الحجة الصحيحة لا يبقى مع هذه الاشياء بدليل انه يجب قضاؤها والحجة الفاسدة
التي يجب عليه المضي فيها شي اخر سوى تلك الحجة المامور بها ابتدا واما الجدال الحاصل بسبب
الشك في وجوب الحج فظاهره انه لا يبقى معه عمل الحج لان ذلك كفر وعمل الحج مشروط بالاسلام
فثبت انا اذا حملنا اللفظ على الخبر وجب حمل الرفث والفسوق والجدال على ما ذكرنا واما اذا
حملناه على النهي وهو في الحقيقة عدول عن الظاهر فقد يصح ان يراد بالرفث الجماع ومقدماته
وقول الفحش وان يراد بالفسوق جميع انواعه وبالجدال جميع انواعه لان اللفظ مطلق ومتناول لكل
هذه الاقسام فيكون النهي عنها نهيا عن جميع اقسامها فان قيل ما الحكمة في ان الله تعالى ذكر
هذه الالفاظ الثلثة وهي الرفث والفسوق والجدال في الحج من غير زيادة ولا نقص فالجواب
لانه ثبت في العلوم العقلية ان للانسان اربع قوى قوة شهوانية بهيمية وقوة غضبية سبعية
وقوة وهمية شيطانية وقوة عقلية ملكية والمقصود من العبادات قهر القوى الثلث اعني
الشهوانية والغضبية والوهمية فقوله فلا رفث اشارة الى قهر القوة الشهوانية وقوله ولا
فسوق اشارة الى قهر القوة الغضبية التي توجب المعصية والتمرد وقوله ولا جدال في الحج
اشارة الى قهر القوة الوهمية التي تحمل الانسان على الجدال في ذات الله وصفاته وافعاله واحكامه
واسمائه وهي الباعثة على منازعة الناس ومماراتهم والمخاصمة معهم في كل شي فلما كان سبب الشر محصورا
في هذه الامور الثلثة لا جرم لم يذكر معها غيرها **فصل** من الناس من عاب الاستدلال والبحث والنظر
والجدال واحتج بقوله تعالى ولا جدال في الحج وهذا يقتضي نفي جميع انواع الجدال ولو كان الجدال في
الدين طاعة لما نهي عنه في الحج بل على ذلك التقدير يكون الاشتغال بالجدل ضم طاعة الى طاعة فيكون
اولى بالترغيب فيه وايضا قال تعالى ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون عابهم بكونهم من اهل
الجدل فدل على ان الجدل مذموم وقال ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم فنهى عن المنازعة واما
جمهور المتكلمين فقالوا الجدال في الدين طاعة عظيمة لقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة
الحسنة وجادلهم بالتي هي احسن وحكى قول الكفار لنوح عليه السلام يا نوح قد جادلتنا فاكثرت
جدالنا ومعلوم ان ذلك الجدال انما كان لتقرير اصول الدين فيحمل الجدال المذموم على الجدل في تقرير
الباطل وطلب المال والجاه والجدل الممدوح على الجدل في تقرير الحق ودعوة الخلق الى سبيل الله والذب
عن دين الله **قوله** وما تفعلوا من خير تقدم الكلام على نظيرها وهي ما ننسخ فكل ما قيل ثم يقال هنا قال
ابو البقاء ويزيد هنا وجها اخر وهو ان يكون من خير في محل نصب نعتا لمصدر محذوف تقديره
وما تفعلوا فعلا كائنا من خير ويعلمه جزم على جواب الشرط ولا بد من مجاز في الكلام فاما ان يكون عبر
بالعلم عن المجازاة على فعل الخير كانه قيل يجازكم واما ان يقدر المجازاة بعد العلم اي فيثيبه عليه
وفي قوله وما تفعلوا التفات اذ هو خروج من غيبة في قوله فمن فرض وحمل على معنى من لانه جمع
الضمير ولم يفرده وقد خبط بعض المعربين فقال من خير متعلق بتفعلوا وهو في موضع نصب
نعتا لمصدر محذوف تقديره وما تفعلوا فعلا من خير والها في يعلمه تعود الى خير قال شهاب الدين
وهذا غلط فاحش لانه من حيث علقه بالفعل قبله كيف يجعله نعت مصدر محذوف ولان
جعله الها تعود الى خير يلزم منه خلو جملة الجواب من ضمير يعود على اسم الشرط وذلك لا يجوز
اما لو كانت اداة الشرط حرفا فلا يشترط فيه ذلك فالصواب ما تقدم وانما ذكرت ذلك
لئلا تراه فتتوهم صحته والها عائدة على ما التي هي اسم الشرط **فصل** اعلم ان الله تعالى يعلم
كل شي وانما خص هنا الخير بانه يعلمه لفوائد احدها اذا علمت منك الخير ذكرته وشهرته

واذا

واذا علمت منك الشر سترته واخفيته لتعلم انه اذا كانت رحمتي بك في الدنيا هكذا فكيف في العقبى
وثانيها قال بعض المفسرين في قوله ان الساعة اتية اكاد اخفيها معناه لو امكنني ان اخفيها عن نفسي
لفعلت ذلك وثالثها ان السلطان العظيم اذا قال للعبد المطيع كلما تحمله من المشقة والخدمة لاجلي فانا
عالم به ومطلع عليه كان هذا وعدا له بالثواب العظيم ولو قال ذلك لعبده المذنب كان توعدا له بالعقاب
الشديد ولما كان سبحانه اكرم الاكرمين لا جرم ذكر ما يدل على الثواب ولم يذكر ما يدل على العقاب ورابعها
ان جبريل عليه السلام لما قال ما الاحسان قال الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه
يراك فههنا بين للعبد انه يراه ويعلم ما يفعله من الخيرات لتكون طاعة العبد للرب من الاحسان الذي
هو اعلا درجات العبادة فان الخادم متى علم ان مخدومه مطلع عليه ليس بغافل عن احواله كان احرص
على العمل **فصل** قال القرطبي هذا شرط وجوابه والمعنى ان الله يجازيكم على اعمالكم لان المجازاة انما تقع من
العالم بالشي وقيل هو تحريض وحث على حسن الكلام مكان الفحش وعلى البر والتقوى في الاخلاق مكان
الفسوق والجدال وقيل جعل فعل الخير عبارة عن ضبط انفسهم حتى لا يوجد ما نهوا عنه **قوله**
وتزودوا فان خير الزاد التقوى فيه قولان احدها ان المراد تزودوا من التقوى لقوله فان خير
الزاد التقوى وتحقيق الكلام فيه ان الانسان له سفران سفر في الدنيا وسفر من الدنيا فالسفر في
الدنيا لا بد له من زاد وهو الطعام والشراب والمركب والمال والسفر من الدنيا لا بد له ايضا من زاد
وهو معرفة الله ومحبته والاعراض عما سواه وهذا الزاد خير من الزاد الاول لوجوه احدها
ان زاد الدنيا يخلصك من عذاب منقطع وزاد الاخرة يخلصك من عذاب دائم وزاد الدنيا يوصلك
الى لذة ممزوجة بالالام والبلايا وزاد الاخرة يوصلك الى لذات باقية خالصة عن شوائب المضرة
وزاد الدنيا يوصلك الى دنيا منقضية وزاد الاخرة يوصلك الى الاخرة وهي مقبلة غير منقضية
وزاد الدنيا يوصلك الى شهوة النفس وزاد الاخرة يوصلك الى حضرة الجلال والقدس فثبت ان خير الزاد
التقوى فاشتغلوا بتقواي يا اولي الالباب يعني ان كنتم من اولي الالباب الذين يعلمون حقائق الامور
فاشتغلوا بتحصيل هذا الزاد لما فيه من كثرة المنافع وفي هذا المعنى قال الاعشى
اذا انت لم ترحل بزاد من التقى ولاقيت بعد الموت من قد تزودا ندمت على ان لا تكون كمثله وانك لم ترصد كما كان ارصدا
والقول الثاني ان هذه الاية نزلت في ناس من اهل اليمن كانوا يحجون بغير زاد ويقولون انا متوكلون وكانوا يسالون
الناس وربما ظلموا وغصبوا فامرهم الله ان يتزودوا ما يبلغون به فان خير الزاد ما تكفون به وجوهكم
عن السؤال وانفسكم عن الظلم وعن ابن زيد ان بعض قبائل العرب كانوا يحرمون الزاد في الحج والعمرة
فنزلت قال ابن الجوزي قد لبس ابليس على قوم يدعون التوكل فخرجوا بلا زاد وظنوا ان هذا هو التوكل
وهم على غاية الخطا قال رجل لاحمد بن حنبل اريد ان اخرج الى مكة على التوكل بغير زاد فقال له احمد
اخرج في غير القافلة فقال لا الا معهم فقال على جرب الناس توكلت وروى محمد بن جرير الطبري عن ابن
عمر قال كانوا اذا احرموا ومعهم زاد رموا به فنهوا عن ذلك بهذه الاية قال القاضي فان اردنا
تصحيح هذا القول ففيه وجهان الاول ان القادر على ان يستصحب المال في السفر اذا لم يستصحبه عصى الله في
ذلك فبهذا الطريق يصح دخوله تحت الاية والثاني ان يكون في الكلام حذف والمراد تزودوا
لعاجل سفركم وللاجل فان خير الزاد التقوى وتمام المعنى فان خير الزاد ما اتقى به المسافر من الهلكة
والحاجة الى السؤال والتكفف والف الزاد منقلبة عن واو لقولهم تزودوا **قوله** واتقوني اثبت
ابو عمرو اليا في قوله واتقوني على الاصل وحذفها الاخرون للتخفيف ودلالة الكسرة عليه وفيه
تنبيه على كمال عظمة الله وجلاله وهو كقول الشاعر انا ابو النجم وشعري شعري **قوله**

يا أولي الألباب لحلولها لب الشيء ولبابه هو الخالص منه قال النحاس سمعت أبا إسحق يقول قال لي أحمد ي ثعلب أتعرف في كلام العرب شيئا من المضاعف جاء على فعُل قلت نعم حكى سيبويه عن يونس لببتُ تلبّ فاستحسنه وقال ما أعرف له نظيرا واختلفوا فيه فقال بعضهم إنه اسم للعقل لأنه أشرف ما في الإنسان وبه تميز عن البهائم وقرب من درجة الملائكة وقال آخرون إنه في الأصل اسم للقلب الذي هو محل للعقل والقلب قد جعل كناية عن العقل فقوله يا أولي الألباب أي يا أولي العقول وإطلاق اسم المحل على الحال مجاز مشهور فإن قيل إذا كان لا يصح إلا خطاب العقلاء فما فائدة قوله يا أولي الألباب فالجواب معناه أنكم لما كنتم من أولي الألباب تمكنتم من معرفة هذه الأشيا والعمل بها فكان وجوبها عليكم أثبت وإعراضكم عنها أقبح ولهذا قال الشاعر ولم أر في عيوب الناس شيئا كنقص القادرين على التمام وقال تعالى أولئك كالأنعام بل هم أضل يعني أن الأنعام معذورة بسبب العجز أما هؤلاء فقادرون فكان إعراضهم أفحش فلا جرم كانوا أضل.

قوله ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم **أن** في محل نصب عند سيبويه والفرا وجرٍ عند غيرهما والأخفش بناء على إضمار حرف الجر أي في أنْ وهذا الجار متعلق إما بجناح لما فيه من معنى الفعل والجنوح الميل والإثم وما كان في معناهما وإما بمحذوف لأنه صفة لجناح فيكون مرفوع المحل أي جناح كائن في كذا ونقل أبو البقا عن بعضهم أنه متعلق بليس واستضعفه قال شهاب الدين بل يحكم بتخطئته البتة **قوله** من ربكم يجوز أن يتعلق بتبتغوا فيكون مفعولا به وأن يكون صفة لفضلا فيكون منصوب المحل متعلقا بمحذوف ومن في الوجهين لابتدا الغاية لكن في الوجه الثاني يحتاج إلى حذف مضاف أي فضلا كائنا من فضول ربكم.

فصل قوله ليس عليكم جناح أن تبتغوا يدل على أن شبهة قامت عندهم في تحريم التجارة من وجوه أحدها أنه تعالى منع الجدال في الحج والتجارة كثيرة الإفضا إلى المنازعة في قلة القيمة وكثرتها فوجب أن تكون التجارة محرمة وثانيها أن التجارة كانت محرمة في وقت الحج في الجاهلية وذلك شيء حسن لأن المشتغل بالحج مشتغل بخدمة الله تعالى فوجب أن لا تشوب هذا العمل بالأطماع الدنيوية وثالثها أن المسلمين علموا أن كثيرا من المباحات صارت محرمة عليهم في الحج كاللبس والاصطياد والطيب والمباشرة فغلب على ظنهم أن الحج لما صار سببا لحرمة اللبس مع الحاجة إليه فأولى منه تحريم التجارة لقلة الاحتياج إليها ورابعها عند الاشتغال بالصلوة يحرم الاشتغال بالتجارة قال تعالى إذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع فلهذا السبب بين الله تعالى هاهنا أن التجارة جائزة غير محرمة فإذا عرف هذا فذكر المفسرون في قوله أن تبتغوا فضلا من ربكم وجهين الأول أن المراد هو التجارة نظيره قوله تعالى وآخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله وقوله جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ويدل عليه ما روى عطاء عن ابن مسعود وابن عباس وابن الزبير أنهم قرأوا أن تبتغوا فضلا من ربكم في مواسم الحج وقال ابن عباس كان ناس من العرب يحترزون من التجارة في أيام الحج وإذا دخل العشر بالغوا في ترك البيع والشرا بالكلية وكانوا يسمون التاجر في الحج الدّاجّ ويقولون هؤلاء الدّاجّ وليسوا بالحاجّ ومعنى الدّاجّ المكتسب الملتقط وهو مشتق من الدجاجة وبالغوا في الاحتراز عن الأعمال إلى أن امتنعوا من إغاثة الملهوف وإعانة الضعيف وإطعام الجائع فأزال الله هذا الوهم وبين أنه لا جناح في التجارة ولما كان ما قبل هذه الآية في أحكام الحج وما بعدها أيضا في الحج وهو قوله فإذا أفضتم من عرفات دل ذلك على أن هذا الحكم واقع في زمان الحج فلهذا السبب استغنى عن ذكره وروي عن ابن عمر أن رجلا

قال له

قال له أنا قوم نكري وإن قوما يزعمون أنه لا حج لنا فقال ألستم تحرمون كما يحرمون وتطوفون كما يطوفون وترمون كما يرمون قلت بلى قال أنت حاج جاء رجل إلى النبي عليه السلام يسأله عما سألت عنه فلم يرد عليه حتى نزل قوله ليس عليكم جناح فدعاه وقال أنتم حجاج وبالجملة فهذه الآية نزلت ردّا على من يقول لا حج للتاجر والأجير والجمال وروى عمرو بن دينار عن ابن عباس أن عكاظ ومجنّة وذا المجاز كانت أسواقا في الجاهلية يتجرون فيها في أيام الموسم وكانت معايشهم منها فلما جاء الإسلام كرهوا أن يتجروا في الحج بغير إذن فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت الآية وقال مجاهد إنهم كانوا لا يتبايعون في الجاهلية بعرفة ولا منى فنزلت هذه الآية فلهذا حمل أكثر المفسرين الآية على التجارة في أيام الحج وحمل أبو مسلم الآية على ما بعد الحج قال والتقدير واتقوني في كل أفعال الحج وبعد ذلك ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم ونظيره فإذا قضيت الصلوة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله قال ابن الخطيب وهذا القول ضعيف من وجوه لأن قوله فإذا أفضتم من عرفات يدل على أن هذه الإفاضة حصلت بعد ابتغاء الفضل لأن الفا للتعقيب وذلك يدل على وقوع التجارة في زمن الحج وأيضا فحمل الآية على موضع الشبهة أولى من حملها على موضع لا شبهة فيه ومحل الشبهة هو التجارة في زمان الحج وأما بعد فراغ الحج فكل أحد يعلم حل التجارة فإن قيل ولذلك أيضا كل أحد يعلم أن الصلاة إذا انقضت يباح البيع والشرا فلما ذا قال فإذا قضيت الصلوة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله قلنا لأنه أمر قبله بالسعي ونهى عن البيع بقوله إذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع فنهى عن البيع بعد النداء فلما قال بعده فإذا قضيت الصلوة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله كأنه قال إن المانع الذي منعكم من البيع قد زال فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله وأما قياس الحج على الصلوة فالفرق بينهما أن الصلوة أعمالها متصلة فلا يحل في أثنائها التشاغل بغيرها وأما أعمال الحج فهي متفرقة بعضها عن بعض ففي خلالها لا يبقى المرء على الحكم الأول ونظير الصلوة عمل واحد من أعمال الحج لا مجموع الأعمال وأيضا فقوله فإذا قضيت الصلوة تصريح بأن الابتغاء بعد انقضائها وهاهنا لم يصرح بأن الابتغاء بعد انقضاء الحج فإن قيل حكم الحاج باق في كل تلك الأوقات بدليل حرمة التطيب واللبس فالجواب هذا قياس في مقابلة النص القول الثاني قال أبو جعفر محمد بن علي الباقر المراد بقوله تعالى أن تبتغوا فضلا من ربكم هو أن يبتغي الإنسان حال كونه حاجًّا أعمالا أخر تكون موجبة لاستحقاق فضل الله ورحمته مثل إعانة الضعيف وإغاثة الملهوف وإطعام الجائع واعترض عليه القاضي بأن هذا واجب أو مندوب ولا يقال في مثله لا جناح فيه إنما يذكر هذا اللفظ في المباحات والجواب لا نسلم أن هذا اللفظ لا يذكر إلا في المباحات لقوله تعالى فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلوة والقصر مندوب وقال تعالى إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطّوف بهما والطواف ركن في الحج وإنما أهل الجاهلية كانوا يعتقدون أن ضم سائر الطاعات إلى الحج يوقع خللا في الحج ونقصا فبين الله تعالى بقوله ليس عليكم جناح أن الأمر ليس كذلك.

فصل اتفقوا على أن التجارة إن أوقعت نقصا في الطاعة لم تكن مباحة وإن لم توقع نقصا في الطاعة كانت مباحة وتركها أولى لقوله تعالى وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والإخلاص هو أن لا يكون له حامل على الفعل سوى كونه عبادة والحاصل أن الإذن في هذه التجارة جار مجرى الرخص.

قوله فإذا أفضتم العامل فيها جوابها وهو فاذكروا قال أبو البقا ولا يمنع الفاء من عمل ما بعدها فيما قبلها لأنه شرط ومنع أبو حيان من ذلك بما معناه أن مكان إنشاء الإفاضة غير مكان الذكر

لان ذلك عرفات وهذا المشعر الحرام واذا اختلف المكان لزم منه اختلاف الزمان ضرورة فلا يجوز ان يكون الذكر عند المشعر واقعا عند ابتدا الافاضة **قوله** من عرفات متعلق بافضتم

والإفاضة في الاصل الصب يقال فاض الاناء اذا امتلا حتى ينصب من نواحيه ورجل فياض اي مندفق بالعطا قال زهير: واسمر فياض يداه غمامة * على معتفيه ما تغب نوافله * وحديث مستفيض اي شايع وسال فاض الما وافضته ثم يستعمل في الاحرام مجازا والهمزة في افضتم فيها وجهان احدهما انها للتعدية فيكون مفعوله محذوفا تقديره افضتم انفسكم وهذا مذهب الزجاج وتبعه الزمخشري وقدره الزجاج فقال معناه دفع بعضكم بعضا والافاضة الاندفاع في السير بكثرة ومنه يقال افاض البعير بجرته اذا دفع بها فالقاها منبثة وكذلك افاضة القداح في الميسر ومعناه جمعها ثم القاها متفرقة وافاضة الما من هذا لانه اذا صب تفرق والافاضة في الحديث انما هو الاندفاع فيه باكثار وتصرف في وجوهه قال تعالى اذ تفيضون فيه قال بعضهم وليس كذلك لما ياتي ومنه يقال للناس فوضى وسيلهم فوضى ويقال افاضت العين دمعها فاصل هذه الكلمة الدفع للشي حتى يتفرق فقوله تعالى افضتم اي دفعتم بكثرة واصله افضتم انفسكم فترك ذكر المفعول كما ترك في قولهم دفعوا من موضع كذا والوجه الثاني ان افعل هنا بمعنى فعل المجرد فلا مفعول له قال ابو حيان لانه لا يحفظ افضت زيدا بالمعنى الذي شرحناه آنفا واصل افضتم افيضتم فاعل كنظايره بان نقلت حركة حرف العلة على الساكن قبله فتحرك حرف العلة في الاصل وانفتح ما قبله فقلب الفا وهو من ذوات اليا من الفيض كما تقدم وليس من ذوات الواو من قولهم فوضى الناس وهم اخلاط الناس بلا سايس

وعرفات اسم مكان مخصوص وهل هو مشتق او مرتجل قولان احدهما انه مرتجل واليه ذهب الزمخشري قال لان المعرفة لا تعرف في اسما الاجناس الا ان يكون جمع عارف والثاني انه مشتق واختلف في اشتقاقه فقيل من المعرفة لان ابرهيم عليه السلام لما عرفه جبريل هذه البقعة بالنعت والصفة فسميت عرفات قاله علي وابن عباس وعطا والسدي قال السدي لما اذن ابرهيم في الناس بالحج فاجابوه بالتلبية واتاه من اتاه امره الله ان يخرج الى عرفات ونعتها له فخرج فلما بلغ الجمرة استقبله الشيطان يرده فرماه بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة فطار فوقع على الجمرة الثانية فرماه وكبر فطار ووقع على الجمرة الثالثة فرماه وكبر فلما راى الشيطان انه لا يطيعه ذهب فانطلق ابرهيم حتى اتى ذا المجاز فلما نظر اليه لم يعرفه فجاز فسمي ذا المجاز ثم انطلق حتى وقف بعرفات فعرفها بالنعت فسمي الوقت عرفة والموضع عرفات حتى اذا امسى ازدلف الى جمع فسمي المزدلفة وقال عطا ان جبريل عليه السلام علم ابرهيم عليه السلام المناسك واوصله الى عرفات وقال له اعرفت كيف تطوف وفي اي موضع تقف قال نعم وقيل ان ابرهيم عليه السلام وضع ابنه اسمعيل وامه هاجر بمكة ورجع الى الشام ولم يلتقيا سنين ثم التقيا يوم عرفة بعرفات وقال الضحاك ان ادم وحوى عليهما السلام التقيا بعرفة فعرف كل واحد منهما صاحبه فسمي اليوم عرفة والموضع عرفات وذلك انهما لما اهبطا الى الجنة وقع ادم بسرنديب وحوى بجدة وابليس ببيسان والحية باصفهان فلما امر الله تعالى ادم عليه السلام بالحج لقي حوى فتعارفا قاله ابن عباس وقيل ان ادم عليه السلام علمه جبريل مناسك الحج فلما وقف بعرفات قال له اعرفت قال نعم فسمي عرفات وقيل ان الحاج يتعارفون بعرفات اذا وقفوا وقيل انه تعالى يتعرف فيه الى الحجاج بالمغفرة والرحمة وروى ابو صالح عن ابن عباس ان ابرهيم عليه السلام راى ليلة التروية في منامه انه يومر بذبح ولده فلما اصبح روى يومه اجمع اي فكر امن الله هذه الرويا ام من الشيطان فسمي اليوم يوم التروية

ثم راى

ثم راى ذلك ليلة عرفة ثانيا فلما اصبح عرف ان ذلك من الله فسمي اليوم عرفة وقيل مشتقة من العرف وهو الرايحة الطيبة قال تعالى ويدخلهم الجنة عرفها لهم اي طيبها فيكون المعنى ان المذنبين لما تابوا في عرفات فقد تخلصوا من نجاسات الذنوب واكتسبوا عند الله رايحة طيبة وقيل اصله من الصبر يقال رجل عارف اذا كان صابرا خاشعا قال ذو الرمة: عروف لما حطت عليه المقادر * اي صبور على قضا الله فسمي بهذا الاسم لخضوع الحاج وتذللهم وصبرهم على الدعا واحتمال الشدايد لاقامة هذه العبادة وقيل مشتقة من الاعتراف لان الحاج اذا وقف اعترف للحق بالربوبية والجلال والاستغنا ولنفسه بالفقر والذلة والمسكنة والحاجة وقيل ان ادم وحوى عليهما السلام لما وقفا بعرفات قالا ربنا ظلمنا انفسنا قال الله سبحانه الان عرفتما انفسكما وقيل العرف وهو الارتفاع ومنه عرف الديك وعرفات جمع عرفة في الاصل ثم سمي به بقعة واحدة كقولهم ثوب اسمال وبرمة اعشار وارض سباسب والتقدير كان كل قطعة من تلك الارض عرفة فسمي مجموع تلك القطع بعرفات والمشهور ان عرفات وعرفة واحد وقيل عرفة اسم اليوم وعرفات اسم المكان وعرفة هي نعمان الاراك قال الشاعر:

تزودت من نعمان عود اراكة * لهند ولكن من يبلغه هندا *

والتنوين في عرفات وبابه فيه ثلثة اقوال الظاهر منها انه تنوين مقابلة يعنون بذلك ان تنوين هذا الجمع تقابل نون جمع الذكور فتنوين مسلمات مقابل النون مسلمين ثم جعل كل تنوين في جمع الاناث وان لم يكن لهن جمع مذكر لذلك طردا للباب والثاني انه تنوين صرف وهو ظاهر قول الزمخشري فانه قال فان قلت فهلا منعت الصرف وفيها السببان التعريف والتانيث قلت لا يخلو التانيث اما ان يكون بالتاء التي في لفظها واما بتاء مقدرة كما في سعاد فالتي في لفظها ليست للتانيث وانما هي مع الالف التي قبلها علامة جمع المونث ولا يصح تقدير التاء فيها لان التاء لاختصاصها بجمع المونث مانعة من تقديرها كما لا تقدر تاء التانيث في بنت لان التاء التي هي بدل من الواو لاختصاصها بالمونث كتاء التانيث فابت تقديرها فمنع الزمخشري ان يكون التانيث سببا فيها فصار التنوين عنده للصرف واجاب غيره عن عدم امتناع صرفها بان هذه اللفظة في الاصل اسم لقطع كثيرة من الارض كل واحدة منها تسمى بعرفة وعلى هذا التقدير لم يكن علما ثم جعلت علما لمجموع تلك القطع فتركوها بعد ذلك على اصلها في عدم الصرف الثالث ان جمع المونث ان كان لجمع مذكر كمسلمات ومسلمين فالتنوين للمقابلة والا فللصرف كعرفات والمشهور حال التسمية به ان ينون ويعرب بالحركتين الضمة والكسرة كما لو كان جمعا وفيه لغة ثانية وهو حذف التنوين تخفيفا واعرابه بالكسرة نصبا والثالثة اعرابه غير منصرف بالفتحة جرا وحكاها الكوفيون والاخفش وانشد قول امرئ القيس:

تنورتها من اذرعات واهلها * بيثرب ادنى دارها نظر عالي *

بالفتح

فصل اعلم ان اليوم الثامن من ذي الحجة يوم التروية والتاسع يوم عرفة وقد تقدم تعليل يوم عرفة واما يوم التروية ففيه قولان احدهما ما تقدم من تروي ابرهيم عليه السلام في منامه من روى يروي تروية اذا تفكر واعمل فكره وروية وقيل ان ادم عليه السلام امر ببنا البيت فلما بناه تفكر فقال رب ان لكل عامل اجرا فما اجري على هذا العمل قال اذا طفت به غفرت لك ذنوبك باول شوط من طوافك قال رب زدني قال اغفر لاولادك اذا طافوا به قال رب زدني قال اغفر لكل من استغفر له الطايفون من موحدي اولادك قال حسبي يا رب حسبي وقيل ان اهل مكة يخرجون يوم التروية الى منى فيروون في الادعية التي يريدون ان يذكروها في الغد بعرفات الثاني من رواه بالما يرويه اذا سقاه من عطش فقيل ان اهل مكة كانوا يحفظون الما للحجيج الذين يقصدونهم من الافاق وكان الحاج يستريحون في هذا

اليوم من مشاق السفر ويتسعون في الماء ويردون بهائمهم بعد ما قاسوا من قلة الماء في الطريق
وقيل انهم يتزودون الماء الى عرفة وقيل ان المذنبين كالعطاش الذين وردوا واغاثهم رحمة الله تعالى
فشربوا منها حتى رووا **فصل** في فضل هذين اليومين دل عليه قوله تعالى والشفع والوتر
قال ابن عباس الشفع يوم التروية وعرفة والوتر يوم النحر وعن عبادة انه عليه السلام قال
صيام عشر الاضحى كل يوم منه كالشهر وله بصوم يوم التروية سنة وبصوم يوم عرفة سنتان
وروى انس عنه عليه السلام قال من صام يوم التروية اعطاه الله مثل ثواب عيسى بن مريم واما
يوم عرفة فله عشرة اسماء خمسة منها مختصة به وخمسة يشترك فيها مع غيره فالخمسة الاول
احدها عرفة وتقدم اشتقاقه الثاني يوم اياس الكفار من دين الاسلام قال تعالى اليوم يئس
الذين كفروا من دينكم قال عمر وابن عباس نزلت هذه الاية عشية عرفة والنبي صلى الله عليه وسلم
واقف بعرفة في موقف ابرهيم عليه السلام وذلك في حجة الوداع وقد اضمحل الكفر وهدم منار
الجاهلية فقال النبي عليه السلام لو يعلم الناس ما لهم في هذه الاية لقرت اعينهم فقال يهودي لعمر
لو ان هذه الاية نزلت علينا لاتخذنا ذلك اليوم عيدا فقال عمر اما نحن فجعلناه عيدين كان يوم
عرفة ويوم الجمعة ومعنى اياس المشركين انهم يئسوا من قوم محمد عليه السلام ان يرتدوا الى دينهم
الثالث يوم اكمال الدين نزل فيه قوله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم فلم يامرهم بعد ذلك بشيء من
الشرائع الرابع يوم اتمام النعمة لقوله فيه واتممت عليكم نعمتي واعظم النعم نعمة الدين
الخامس يوم الرضوان لقوله تعالى في ذلك اليوم ورضيت لكم الاسلام دينا واما الخمسة الاخر
فاحدها يوم الحج الاكبر قال تعالى واذان من الله ورسوله الى الناس يوم الحج الاكبر فهذا الاسم
مشترك بينه وبين يوم النحر واختلف فيه الصحابة والتابعون فمنهم من قال انه عرفة لان فيه الوقوف
بعرفة والحج عرفة فانه لو ادركه وفاته سائر مناسك الحج اجزا عنها الدم فلهذا سمي بالحج الاكبر
وقال الحسن سمي به لانه اجتمع فيه الكفار والمسلمون ونادى علي ان لا يحج بعده مشرك وقال ابن
سيرين انما سمي به لانه اجتمع فيه اعياد اهل الملل كلها من اليهود والنصارى وحج المسلمين ولم
يجتمع قبله ولا بعده ومنهم من قال انه يوم النحر لان فيه اكثر مناسك الحج واما الوقوف فلا يجب
في اليوم بل يجزي بالليل وثانيها الشفع وثالثها الوتر ورابعها الشاهد وخامسها المشهود
في قوله وشاهد ومشهود **فصل** في ترتيب اعمال الحج من دخل مكة محرما في ذي الحجة او قبله فان
كان مفردا او قارنا طاف طواف القدوم واقام على احرامه حتى يخرج الى عرفات وان كان
متمتعا طاف وسعى وحلق وتحلل من عمرته واقام الى حين خروجه الى عرفات وحينئذ يحرم من
مكة بالحج ويخرج وكذا من اراد الحج من اهل مكة والسنة ان يخطب الامام بمكة يوم السابع من ذي الحجة
بعد ان يصلي الظهر خطبة واحدة يامرهم فيها بالذهاب غدا بعد صلوة الصبح الى منى ويعلمهم تلك
الاعمال ثم يذهبون يوم التروية وهو اليوم الثامن من ذي الحجة الى منى بحيث يوافوا الظهر
بمنى ويصلون بها الظهر والعصر والمغرب والعشا والصبح من يوم عرفة فاذا طلعت الشمس على ثبير
يتوجهون الى عرفات فاذا دنوا منها فالسنة ان لا يدخلوها بل تضرب قبة الامام بنمرة وهي قريبة
من عرفة فينزلون هناك حتى تزول الشمس فيخطب الامام خطبتين يبين لهم مناسك الحج ويحرضهم
على كثرة الدعا والتهليل بالموقف فاذا فرغ من الخطبة الاولى جلس ثم قام وافتتح الخطبة الثانية
والمؤذنون ياخذون في الاذان معه ويخفف بحيث يكون فراغه من الخطبة مع فراغ المؤذنين
من الاذان ثم ينزل فيقيم المؤذنون فيصلي بهم الظهر ثم يقيمون في الحال ويصلي بهم العصر وهذا

الجمع

الجمع متفق عليه فاذا فرغ من الصلوة توجهوا الى عرفات فيقفون عند الصخرات في موقف النبي صلى الله عليه وسلم
ويستقبلوا القبلة ويذكرون الله ويدعونه الى غروب الشمس وهذا الوقوف ركن لا يدرك الحج الا به
فمن فاته في وقته وموضعه فقد فاته الحج ووقت الوقوف يدخل بزوال الشمس من يوم عرفة ويمتد
الى طلوع الفجر من يوم النحر وذلك نصف يوم وليلة كاملة فاذا حضر الحاج هناك في هذا الوقت لحظة
واحدة من ليل او نهار كفاه قال القرطبي اجمع اهل العلم على ان من وقف بعرفة يوم عرفة قبل الزوال
ثم افاض منها قبل الزوال انه لا يعتد بوقوفه ذلك واجمعوا على تمام حج من وقف بعرفة بعد الزوال
وافاض نهارا قبل الليل الا مالك فانه قال لا بد ان ياخذ من الليل شيئا واما من وقف بعرفة بالليل
فانه لا خلاف بين الائمة في تمام حجه وعند احمد رضي الله عنه وقت الوقوف من طلوع الفجر يوم عرفة
الى طلوع فجر يوم النحر **فصل** قال القرطبي لا خلاف بين العلماء ان الوقوف بعرفة راكبا لمن قدر عليه افضل
لفعل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك وعرفة كلها موقف الا بطن عرنة قال ولا باس بالتعريف في المساجد
تشبها باهل عرفة **فصل** فاذا غربت الشمس دفع الامام من عرفات واخر صلوة المغرب حتى يجمع بينها
وبين العشا بالمزدلفة وفي تسميتها بالمزدلفة اقوال احدها انهم يتقربون فيها من منى والازدلاف
القرب والثاني ان الناس يجتمعون فيها والاجتماع الازدلاف والثالث يزدلفون الى الله اي يتقربون
بالوقوف ويقال للمزدلفة جمع لانه جمع فيها بين المغرب والعشا قاله قتادة وقيل ان ادم عليه السلام
اجتمع فيها مع حوى وازدلف اليها اي دنى منها فاذا اتى الامام المزدلفة جمع المغرب والعشا فاقام
ثم يبيتون بها فان لم يبت بها فعليه دم فاذا طلع الفجر صلوا الصبح بغلس والتغليس هنا اشد استحبابا منه
في غيره بالاتفاق فاذا صلوا الصبح اخذوا منها حصى الرمي كل انسان سبعين حصاة ثم يذهبون الى
المشعر الحرام وهو جبل يقال له قزح وسمي مشعرا لانه من الشعار وهو العلامة لانه معلم الحج والصلوة
والمبيت به والدعا عنده من شعائر الحج وسمي بالحرام لحرمته وهو اقصى المزدلفة مما يلي منى فيرقى عليه ان
امكنه او وقف قريبا منه ان لم يمكنه ويحمد الله تعالى ويهلله ويكبره الى ان يسفر جدا ثم يدفع قبل طلوع
الشمس ويكفي المرور كما في عرفة ثم يذهبون منه الى وادي محسر فاذا بلغوا بطن محسر فمن كان راكبا
حرك دابته ومن كان ماشيا اسرع قدر رمية حجر فاذا اتوا منى رموا جمرة العقبة من بطن الوادي
بسبع حصيات ويقطع التلبية مع ابتدا الرمي فاذا رمى جمرة العقبة ذبح الهدي ان كان معه والهدي
سنة لو تركه فلا شي عليه فاذا ذبح حلق راسه او قصر شعره بان يقطع طرفه ثم ياتي الى مكة بعد الحلق
فيطوف بالبيت طواف الافاضة ويسمى طواف الزيارة ويصلي ركعتي الطواف ويسعى بين الصفا والمروة
ثم يعود الى منى في بقية يوم النحر وعليه المبيت بمنى ليالي التشريق لاجل الرمي وسمي منى لانه يمنى فيه
الدم اي يراق فاذا حصل الرمي والحلق والطواف فقد حل **فصل** اعلم ان اهل الجاهلية كانوا قد
غيروا مناسك الحج عن سنة ابرهيم عليه السلام وذلك ان قريشا وقوما اخرين سموا انفسهم بالحمس وهم
اهل الشدة في دينهم والحماسة الشدة يقال رجل احمس ويوم حميس ثم ان هولا كانوا لا يقفون في عرفات
ويقولون لا نخرج من الحرم ولا نتركه وقت الطاعة وكان غيرهم يقفون بعرفات والذين
كانوا يقفون بعرفة يفيضون قبل غروب الشمس والذين يقفون بالمزدلفة يفيضون اذا طلعت
الشمس ويقولون أشرق ثبير كيما نغير ومعناه اشرق يا ثبير بالشمس كيما ندفع من مزدلفة
فيدخلون في غور من الارض فامر الله تعالى محمدا عليه السلام بمخالفة القوم في الدفعين فامره بان
يفيض من عرفة بعد الغروب وبان يفيض من مزدلفة قبل طلوع الشمس فالسنة بينت المراد
من الاية **فصل** الاية دلت على وجوب ذكر الله عند المشعر الحرام عند الافاضة من عرفات

والافاضه من عرفه مشروطه بالحصول في عرفه و ما لا يتم الواجب الا به وكان مقدورا للمكلف
فهو واجب فدلت الايه على ان الحصول في عرفات واجب في الحج فاذا لم ياث به لم يكن آتيا بالحج المامور
به فيجب ان لا يخرج عن العهده وهذا يقتضي ان يكون الوقوف بعرفه شرطا اقصى ما في الباب ان الحج يحصل
عند ترك بعض المامورات بدليل منفصل الا ان الاصل ما ذكرنا و ذهب كثير من العلما الى ان الايه لا دلاله
فيها على ان الوقوف شرط ونقل الحسن ان الوقوف بعرفه واجب الا ان فاته ذلك فام الوقوف بجمع
الحرم مقامه واتفق الفقها على ان الحج لا يحصل الا بالوقوف بعرفه **قوله** عند المشعر فيه وجهان
احدها ان يتعلق باذكروا والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال من فاعل اذكروا اي اذكروه كاينين
عند المشعر والمشعر المعلم من الشعار وهو العلامه لانه من معالم الحج واصله من قولك شعرت بالشي
اذا علمته وليت شعري ما فعل فلان اي ليت علمي بلغه واحاط به وشعار الشي اعلامه واختلفوا
فقال بعضهم هو المزدلفه لان الصلوة والمقام والمبيت بها والدعا عنده قاله الواحدي في البسيط
وقال الزمخشري الاصح انه قزح وهو اخر المزدلفه قال ابن الخطيب والاول اقرب لان الفا في قوله
فاذكروا الله عند المشعر الحرام يدل على ان الذكر عند المشعر الحرام يحصل عقيب الافاضه من عرفات
وما ذاك الا البيتوته بالمزدلفه **فصل** قوله فاذكروا الله عند المشعر الحرام يدل على ان الحصول
عند المشعر الحرام واجب ويكفي فيه المرور به كما في عرفه فاما الوقوف هناك فمسنون وروي
عن علقمه والنخعي انهما قالا الوقوف بالمزدلفه ركن بمنزلة الوقوف بعرفه لقوله تعالى فاذا افضتم
من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام فاذا قلنا بان الوقوف بعرفه ركن وليس ذكره صريحا في
الكتاب وانما وجب باشارة الايه او بالسنه فالمشعر الحرام فيه ام حزم وقال جمهور الفقها ليس
بركن لقوله عليه السلام الحج عرفه من وقف بعرفه فقد تم حجه وقوله من ادرك عرفه فقد ادرك الحج
ومن فاته عرفه فقد فاته الحج وايضا فقوله تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر
الحرام امر بالذكر لا بالوقوف فالوقوف بالمشعر الحرام تبع للذكر وليس باصل واما الوقوف بعرفه فهو
اصل لانه قال فاذا افضتم من عرفات ولم يقل عن الذكر بعرفات **فصل** اختلفوا في الذكر
المامور به عند المشعر الحرام فقال بعضهم هو الجمع بين صلاتي المغرب والعشا والصلاه تسمى ذكرا قال
تعالى اقم الصلاه لذكري وايضا فانه امر بالذكر هناك والامر للوجوب ولا ذكر هناك يجب الا هذا والثاني
وقال الجمهور هو ذكر الله بالتسبيح والتحميد والتهليل قال ابن عباس كان الناس اذا ادركوا هذه الليلة لا
ينامون **قوله** كما هداكم فيه خمسه اقوال احدها ان يكون في محل نصب على الحال من ضمير المصدر المقدّر
وهو مذهب سيبويه والثاني ان يكون في محل نصب على الحال من فاعل اذكروا تقديره مشبهين لكم
حين هداكم قال ابو البقا ولا بد من حذف مضاف لان الجثه لا تشبه الحدث ومثله كذكركم اباكم الكاف
نعت لمصدر محذوف قال القرطبي والمعنى اذكروه ذكرا حسنا كما هداكم هدايه حسنه واذكروه كما
علمكم كيف تذكرونه الثالث ان يكون حالا تقديره فاذكروا الله مبالغين الرابع ان يكون التعليل
بمعنى اللام اي اذكروه لاجل هدايته اياكم حكى سيبويه كما انه لا يعلم فتجاوز الله عنه وممن قال
بكونها للعليه الاخفش وجماعه وما في كما يجوز فيها وجهان احدهما ان يكون مصدريه فيكون مع ما بعدها
في محل جر بالكاف اي كهدايته والثاني وبه قال الزمخشري وابن عطيه ان يكون كافه للكاف عن
العمل فلا يكون للجمله التي بعدها محل من الاعراب بل ان وقع بعدها اسم رفع على الابتدا كقوله

وننصر مولانا ونعلم انه ٭ كما الناس مجروم عليه وجارم ٭ وقال اخر

لعمرك انني وابا حميد ٭ كما النشوان والرجل الحليم ٭
اريد هجاءه واخاف ربي ٭ واعلم انه عبد لئيم ٭

[illegible]

وقد

وقد منع صاحب المستوفى كون ما كافه للكاف وهو محجوج بما تقدم الخامس ان تكون الكاف بمعنى على
كقوله ولتكبروا الله على ما هداكم **فان قيل** قوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام ثم قال واذكروه
ما فايده هذا التكرار **فالجواب** من وجوه احدها ان اسما الله توقيفيه فقوله اولا اذكروا الله
امر بالذكر واذكروه كما هداكم امر بان نذكره بالاسما والصفات التي بينها لنا وهدانا اليها لا باسما
نذكرها بحسب الراي والقياس **ثانيها** امر بالذكر اولا ثم قال واذكروه كما هداكم اي وافعلوا ما
امرناكم به من الذكر كما هداكم لدين الاسلام كانه قال انما امرتكم بهذا الذكر لتكونوا شاكرين لتلك النعمه
ونظيره ما امرهم به من التكبير عند فراغ رمضان فقال ولتكملوا العده ولتكبروا الله على ما هداكم
وقال في الاضاحي كذلك سخرها لكم لتكبروا الله على ما هداكم **وثالثها** امره اولا بالذكر باللسان وثانيا
بالذكر بالقلب فان الذكر في كلام العرب ضربان احدهما الذكر ضد النسيان والثاني الذكر بالقول
فالاول كقوله وما انسانيه الا الشيطان ان اذكره والثاني كقوله فاذكروا الله كذكركم اباكم
واذكروا الله في ايام معدودات فالاول محمول على الذكر باللسان والثاني على الذكر بالقلب وقال
ابن الانباري معنى قوله اذكروه كما هداكم اي اذكروه بتوحيده كما ذكركم بهدايته وقيل المراد
مواصله الذكر بالذكر كانه قيل لهم اذكروا الله واذكروه اي اذكروه ذكرا بعد ذكر كما هداكم هدايه
بعد هدايه نظيره قوله يا ايها الذين امنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وقيل المراد بالذكر الاول ذكر الله باسمائه
وصفاته الحسنى والمراد بالثاني الاشتغال بشكر نعمايه والشكر مشتمل ايضا على الذكر **فصل** قال
بعضهم ان هذه الهدايه خاصه والمراد كما هداكم في مناسك حجكم الى سنة ابرهيم عليه السلام وقال بعضهم
بل هي عامه متناوله لكل انواع الهدايات **قوله** وان كنتم من قبله لمن الضالين ان هذه هي المخففه من الثقيله
واللام بعدها للفرق بينها وبين النافيه وجاز دخولها على الفعل لانه ناسخ وهل هذه اللام لام الابتدا
التي كانت تصحبان اولا ام غيرها جلبت للفرق قولان هذا راي البصريين واما الكوفيون فعندهم خلاف
فزعم الفرا انها بمعنى ان النافيه واللام بمعنى الا اي ما كنتم من قبله الا من الضالين ومذهب الكسايي
التفصيل بين ان تدخل على جمله فعليه فتكون ان بمعنى قد كقوله ان كل نفس لما عليها حافظ وقوله
وان نظنك لمن الكاذبين واللام زايده للتوكيد وبين ان تدخل على جمله اسميه فتكون كقول الفرا **وقوله** من
قبله متعلق بمحذوف يدل عليه لمن الضالين تقديره كنتم من قبله ضالين لمن الضالين ولا يتعلق بالضالين لين
لان ما بعد ال الموصوله لا يعمل فيما قبلها الا على راي من يتوسع في الظرف والهاء في قبله عايده على الهدى
المفهوم من قوله كما هداكم وقيل تعود الى القران والتقدير واذكروه كما هداكم الذي بين لكم وان كنتم
من قبل انزاله وقيل الى الرسول **قوله** ثم افيضوا من حيث استشكل بعضهم مجي ثم هنا من حيث
ان الافاضه الثانيه هي الافاضه الاولى لان قريشا كانت تقف بمزدلفه وساير الناس بعرفه فامر وا
ان يفيضوا من عرفه كساير الناس فكيف جاء بثم التي تقتضي الترتيب والتراخي والجواب من وجوه
احدها ان الترتيب في الذكر لا في الزمان الواقع فيه الافعال وحسن ذلك ان الافاضه الاولى
غير مامور بها انما المامور به ذكر الله اذا فعلت الافاضه وثانيها ان تكون هذه الجمله معطوفه
على قوله واتقون يا اولي الالباب ففي الكلام تقديم وتاخير وهو بعيد وثالثها ان تكون ثم بمعنى الواو
وقال به بعض النحاه فهي لعطف كلام على كلام منقطع من الاول قال بعضهم وهي نظير قوله تعالى
وما ادراك ما العقبه فك رقبه الى قوله ثم كان اي وكان مع هذا من المومنين وفايده ثم ههنا
تاخر احد الخبرين عن الاخر لا تاخر المخبر عنه ورابعها ان الافاضه الثانيه هي من جمع الى منى
والمخاطبون بها جميع الناس قاله الضحاك ورجحه الطبري وهو الذي يقتضيه ظاهر القران

فيكون ثم على بابها قال الزمخشري فان قلت كيف موقع ثم قلت نحو موقعها في قولك أحسن الى الناس ثم لا تحسن الى غير كريم تأتي بثم لتفاوت ما بين الاحسان الى الكريم والاحسان الى غيره وبعد ما بينهما فكذلك حين امرهم بالذكر عند الافاضة من عرفات قال ثم افيضوا لتفاوت ما بين الافاضتين وان احديهما صواب والثانية خطأ قال ابو حيان وليست الآية نظير المثال الذي مثله وحاصل ما ذكر ان ثم تسلب الترتيب وان لها معنى غيره سماه بالتفاوت والبعد لما بعدها عما قبلها ولم يذكر في الآية افاضة الخطأ حتى تجيء ثم لتفاوت ما بينهما ولا نعلم احدا سبقه الى اثبات هذا المعنى لثم قال شهاب الدين وهذا الذي ناقش الزمخشري به تحامل عليه فانه يعني بالتفاوت والبعد التراخي الواقع بين الرتبتين وسيأتي له نظاير ومثل هذه الاشيا لا يرد بها على مثل هذا الرجل **ومن حيث** متعلق بافيضوا ومن لابتدا الغاية وحيث هنا على بابها من كونها ظرف مكان وقال القفال هي هنا لزمان الافاضة وقد تقدم ان هذا قول الاخفش وتقدم دليله وكان القفال رام بذلك التغاير بين الافاضتين ليقع الجواب عن مجيء ثم هنا ولا يفيد ذلك لان الزمان يستلزم مكان الفعل الواقع فيه وافاض الناس في محل جر باضافة حيث اليها والجمهور على رفع السين من الناس وقرأ سعيد بن جبير الناسي وفيها تأويلان احدهما انه يراد به آدم عليه السلام وايدوه بقوله فنسي ولم نجد له عزما والثاني انه يراد به التارك للوقوف بمزدلفة وهم جميع الناس فيكون المراد بالناسي جنس الناسين قال ابن عطية ويجوز عند بعضهم حذف اليا فيقول الناس بكسر السين فاكتفى بالكسرة عن اليا ولها قرأ الزهري كالقاص والهاد قال اما جوازه في العربية فذكره سيبويه واما جوازه قراءة فلا احفظه قال ابو حيان لم يجز سيبويه ذلك الا في الشعر واجازه الفرا في الكلام واما قوله لم احفظه فقد حفظها غيره حكاها المهدوي قراءة عن سعيد بن جبير ايضا **فصل** في الآية قولان الاول ان المراد بهذه الافاضة من عرفات قال المفسرون كانت قريش وحلفاؤها وهم الحمس يقفون بالمزدلفة ويقولون نحن اهل الله وقطان حرمه فلا نخرج من الحرم ويستعظمون ان يقفوا مع الناس بعرفات وساير العرب كانوا يقفون بعرفات فاذا افاض الناس من عرفات افاض الحمس من المزدلفة فانزل الله تعالى هذه الآية وامرهم ان يقفوا بعرفات وان يفيضوا منها كما يفعله ساير الناس والمراد بالناس العرب كلهم غير الحمس وقال الكلبي هم اهل اليمن وربيعة روي انه عليه السلام لما جعل ابا بكر اميرا في الحج امره باخراج الناس الى عرفات فلما ذهب مر على الحمس وتركهم فقالوا له الى اين وهذا مقام آبايك وقومك فلا تذهب فلم يلتفت اليهم ومضى بامر الله الى عرفات ووقف بها وامر ساير الناس بالوقوف بها وقال بعضهم افيضوا امر عام لكل الناس وقوله من حيث افاض الناس المراد ابرهيم واسمعيل عليهما السلام فان سنتهما كانت الافاضة من عرفات وقيل المراد بالناس النبي صلى الله عليه وسلم فانه روي ان النبي عليه السلام كان يقف في الجاهلية بعرفة كساير الناس ويخالف الحمس وقال الضحاك الناس هنا ابرهيم وحده واتقاع اسم الجمع على الواحد جايز اذا كان رئيسا يقتدى به وهو كقوله تعالى الذين قال لهم الناس يعني به عروة بن مسعود ان الناس قد جمعوا لكم يعني ابا سفيان وهو مجاز مشهور ومنه قوله انا انزلناه في ليلة القدر وقال القفال قوله من حيث افاض الناس عبارة عن تقادم الافاضة من عرفات وانه هو الامر القديم وما سواه فهو مبتدع محدث كما يقال هذا مما فعله الناس قديما وقال الزهري المراد من الناس في هذه الآية آدم واحتج بقراءة سعيد بن جبير المتقدمة القول الثاني وهو اختيار الضحاك ورجحه الطبري ان المراد بهذه الافاضة هي الافاضة من مزدلفة الى منى يوم النحر قبل طلوع الشمس للرمي والنحر وقوله من حيث

افاض

افاض الناس المراد ابرهيم واسمعيل واتباعهما **قوله** واستغفروا الله استغفر يتعدى لاثنين اولهما بنفسه والثاني بمن نحو استغفرت الله من ذنبي وقد يحذف حرف الجر كقوله

استغفر الله ذنبا لست محصيه رب العباد اليه الوجه والعمل

هذا مذهب سيبويه وجمهور الناس وقال ابن الطراوة انه يتعدى اليهما بنفسه اصالة وانما يتعدى بمن لتضمنه معنى ما يتعدى بها فعنده استغفرت الله من كذا بمعنى تبت اليه من كذا ولم يجئ استغفر في القرآن متعديا الا للاول فقط فاما قوله تعالى واستغفر لذنبك واستغفري لذنبك فاستغفروا لذنوبهم فالظاهر ان هذه اللام لام العلة لا لام التعدية ومجرورها مفعول من اجله لا مفعول به واما غفر فذكر مفعوله في القرآن تارة ومن يغفر الذنوب الا الله وحذف اخرى ويغفر لمن يشا والسين في استغفر للطلب على بابها والمفعول الثاني هنا محذوف للعلم به اي من ذنوبكم التي فرطت منكم فان قيل أمر بالاستغفار مطلقا وربما كان فيهم من لم يذنب فحينئذ لا يحتاج الى الاستغفار فالجواب انه ان كان مذنبا فالاستغفار واجب وان لم يذنب يجوز من نفسه صدور التقصير في ادا الواجبات والاحتراز عن المحظورات فيجب عليه الاستغفار تداركا لذلك الخلل المجوز وهذا كالممتنع في حق البشر وقوله ان الله غفور رحيم فقد تقدم انهما صيغتا مبالغة في المغفرة والرحمة **فصل** اختلف العلما في هذه المغفرة الموعودة فقال بعضهم انها عند الدفع من عرفات الى الجمع وقال آخرون انها عند الدفع من جمع الى منى وهذا مبني على الخلاف المتقدم في قوله ثم افيضوا على اي الامرين يحمل قال القفال رحمه الله ويتأكد الثاني بما روى نافع عن ابن عمر قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عشية عرفة فقال يا ايها الناس ان الله مطلع عليكم في مقامكم هذا فتقبل من محسنكم ووهب مسيئكم لمحسنكم والتبعات عوضها من عنده افيضوا على اسم الله قال اصحابه يا رسول الله افضت بنا بالامس كئيبا حزينا وافضت بنا اليوم فرحا مسرورا فقال عليه السلام اني سالت ربي عز وجل بالامس شيئا لم يجدني به سالته التبعات فابى علي فلما كان اليوم اتى جبريل عليه السلام فقال ان ربك يقرئك السلام ويقول التبعات ضمنت عوضها من عندي **قوله تعالى** فاذا قضيتم مناسككم الى قوله سريع الحساب اعلم ان قضى اذا علق بفعل النفس فالمراد منه الاتمام والفراغ كقوله فقضاهن سبع سموات فاذا قضيت الصلوة وقوله عليه السلام ما فاتكم فاقضوا ومنه الحاكم عند فصل الخصومة قضى بينهما واذا علق على فعل الغير فالمراد به الالزام كقوله وقضى ربك واذا استعمل في الاعلام فالمراد ايضا كذلك كقوله وقضينا الى بني اسرائيل اي اعلمناهم وهذه الآية من القسم الاول وقال بعضهم يحتمل ان يكون المراد اذكروا الله عند المناسك ويكون المراد من هذا الذكر ما امروا به من الدعا بعرفات والمشعر الحرام والطواف والسعي كقول القايل اذا حججت فطف وقف بعرفة ولا يريد الفراغ من الحج بل الدخول فيه وحملهم على هذا التأويل صيغة الامر **والمناسك** جمع منسك بفتح السين وكسرها وسيأتي تحقيقهما وتقدم اشتقاقهما قريبا والقرا على اظهار هذا وروي عن ابي عمرو الادغام فالواشبه حركة البنا بحركة الاعراب فحذفها للادغام وادغم ايضا ما سلككم ولم يدغم ما اشبهه نحو جباههم ووجوههم قال بعض المفسرين ان جعلناها جمع منسك الذي هو المصدر بمعنى النسك فالمراد اذا قضيتم عبادتكم التي امرتم بها اي الحج وان جعلناها جمع منسك الذي هو موضع العبادة فالتقدير فاذا قضيتم اعمال مناسككم فيكون من باب حذف المضاف اذا عرف هذا فقال بعضهم المراد بالمناسك ما امر الله تعالى به في الحج من العبادات وقال مجاهد قضا المناسك اراقة الدما يقال انسك الرجل ينسك نسكا اذا ذبح نسيكته بعد رمي جمرة العقبة والاستقرار بمنى والفا في قوله فاذكروا الله يدل على ان الذكر يجب عقيب الفراغ من المناسك فلذلك اختلفوا فمنهم من حمله على التكبير

بعد الصلاة يوم النحر وايام التشريق على حسب خلافهم في وقته لان بعد الفراغ من الحج لا ذكر مخصوص الا التكبير ومنهم من قال بل المراد تحويل القوم عما اعتادوه بعد الحج من التفاخر بالآبا لانه تعالى لو لم يرد به عنه لهذه الآية لم يعدلوا عن هذه الطريقة ومنهم من قال بل المراد منه ان الفراغ من الحج يوجب الاقبال على الدعا والاستغفار كما ان الانسان بعد الفراغ من الصلوة يسن ان يشتغل بالذكر والدعا **قوله** كذكركم اباكم الكاف كالكاف في قوله كما هديكم الا في كونها بمعنى على او بمعنى اللام والجمهور على نصب آباكم مفعولا به والمصدر مضاف لفاعله على الاصل وقرا محمد بن كعب اباوكم رفعا على ان المصدر مضاف للمفعول والمعنى كما يلهج الابن بذكر ابيه وروى عنه ايضا اباكم بالافراد على ارادة الجنس وهي توافق قراءة الجماعة في كون المصدر مضافا لفاعله اذ يقال هو مرفوع على لغة من يجري اباك ونحوه مجرى المقصور وبعده

فصل قال جمهور المفسرين ان القوم كانوا بعد الفراغ من الحج يبالغون في الثنا على ابايهم في ذكر مناقبهم فقال تعالى فاذكروا الله كذكركم اباكم اي فاجهدوا في الثنا على الله وشرح آلائه ونعمائه كما بذلتم جهدكم في الثنا على اباكم وقال الضحاك والربيع اذكروا الله كذكركم اباكم وامهاتكم واكتفى بذكر الآبا كقوله سرابيل تقيكم الحر قالوا وهو قول الصبي اول ما يفصح للكلام ابه ابه امه امه اي كونوا مواظبين على ذكر الله كمواظبة الصغير على ذكر ابيه وامه وقال ابو مسلم اجرى ذكر الآبا مثلا لدوام الذكر اي كما ان الرجل لا ينسى ذكر ابيه فكذلك يجب ان لا يغفل عن ذكر الله وقال ابن الانباري كانت العرب في الجاهلية يكثر من القسم بالآبا والاجداد فقال تعالى عظموا الله كتعظيم اباكم وقيل كما ان الطفل يرجع الى ابيه في طلب جميع مهماته ويكون ذاكرا له بالتعظيم فكونوا انتم في ذكر الله كذلك وقيل يحتمل انهم كانوا يذكرون اباهم ليتوسلوا بذكرهم الى اجابة الدعا فعرفهم الله تعالى ان اباهم ليسوا في هذه الدرجة اذ افعالهم الحسنة محبطة بشركهم وسئل ابن عباس عن قوله فاذكروا الله كذكركم اباكم فقيل يأتي على الرجل اليوم لا يذكر فيه اباه قال ابن عباس ليس كذلك ولكن هو ان تغضب لله اذا عصي اشد من غضبك لوالدك اذا ذكر بسوء **قوله** او اشد ذكرا يجوز في اشد ان يكون مجرورا وان يكون منصوبا فاما جره فذكروا فيه وجهين احدهما ان يكون عطفا على ذكركم المجرور بكاف التشبيه تقديره او كذكر اشد ذكرا فتجعل للذكر ذكرا مجازا واليه ذهب الزجاج وتبعه ابو البقا وابن عطية والثاني انه مجرور عطفا على المخفوض باضافة المصدر اليه وهو ضمير المخاطبين قال الزمخشري او اشد ذكرا في موضع جر عطفا على ما اضيف اليه الذكر في قوله كذكركم كما تقول كذكر قريش اباهم او قوم اشد منهم ذكرا وهو حسن وليس فيه تجوز بان يجعل للذكر ذكرا لانه جعل اشد من صفات الذاكرين الا ان فيه العطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار وهو ممنوع عند البصريين ومحل ضرورة واما نصبه فمن اوجه احدها ان يكون معطوفا على آباكم قاله الزمخشري فانه قال بمعنى او اشد ذكرا من اباكم على ان ذكرا من فعل المذكور وهو كلام يحتاج الى تفسير فقوله هو معطوف على اباكم معناه انك اذا عطفت اشد على اباكم كان التقدير او قوما اشد ذكرا من اباكم فكان القوم مذكورين والذكر الذي هو تمييز بعد اشد هو من فعلهم اي من فعل القوم المذكورين لانه جاء بعد افعل الذي هو صفة للقوم ومعنى من اباكم اي من ذكركم لاباكم وهذا ايضا ليس فيه تجوز بان يجعل الذكر ذاكرا الثاني ان يكون معطوفا على محل الكاف في كذكركم لانها عندهم نعت لمصدر محذوف تقديره ذكرا كذكركم اباكم او اشد وجعلوا الذكر ذاكرا مجازا كقولهم شعر شاعر وهذا تخريج ابي علي وابن جني الثالث قال مكي ان يكون منصوبا باضمار فعل تقديره فاذكروه ذكرا اشد من ذكركم لاباكم فيكون نعتا لمصدر في موضع الحال اي اذكروه مبالغين في الذكر الرابع ان يكون منصوبا باضمار فعل الكون قال ابو البقا وعندي

ان الكلام محمول على المعنى والتقدير او كونوا اشد لله ذكرا منكم لاباكم ودل على هذا المعنى والتقدير او كونوا اشد لله ذكرا منكم لاباكم ودل على هذا المعنى قوله فاذكروا الله او كونوا ذاكريه وهذا اسهل من حمله على المجاز يعني المجاز الذي تقدم ذكره عن الفارسي وتلميذه الخامس ان يكون اشد نصبا على الحال من ذكرا لانه لو تاخر عنه لكان صفة له كقوله لمية موحشا طلل موحشا حال من طلل لانه في الاصل صفة فلما قدم تعذر بقاؤه صفة فجعل حالا قاله ابو حيان فانه قال بعد ذكره ثلثة اوجه لنصبه ووجهين لجره فهذه خمسة اوجه كلها ضعيفة والذي يتبادر الى الذهن في الآية انهم امروا بان يذكروا الله ذكرا مماثل ذكر ابايهم او اشد وقد ساغ لنا حمل هذه الآية عليه بوجه ذهلوا عنه فذكر ما تقدم ثم جوز في ذكرا والحالة هذه وجهين احدهما ان يكون معطوفا على محل الكاف في كذكركم ثم اعترض على نفسه في هذا الوجه بانه يلزم منه الفصل بين حرف العطف وهو او وبين المعطوف وهو ذكرا بالحال وهو اشد وقد نص النحويون على ان الفصل بينهما لا يجوز الا بشرطين احدهما ان يكون حرف العطف اكثر من حرف واحد والثاني ان يكون الفاصل قسما او ظرفا او جارا واحد الشرطين موجود وهو الزيادة على حرف والآخر مفقود وهو كون الفاصل ليس احد الثلثة المتقدمة ثم اجاب بان الحال مقدرة بحرف الجر وشبيهة بالظرف فاجريت مجراها والثاني من الوجهين في ذكرا ان يكون مصدرا لقوله فاذكروا ويكون قوله كذكركم في محل نصب على الحال من ذكرا لانها في الاصل صفة له فلما قدمت كانت في محل حال ويكون اشد عطفا على هذه الحال وتقدير الكلام فاذكروا الله ذكرا كذكركم اي مشبها ذكركم او اشد فيصير نظير اضرب مثل ضرب فلان ضربا او اشد الاصل اضرب ضربا مثل ضرب فلان او اشد وذكرا تمييز عند غير الشيخ كما تقدم واستشكلوا كونه تمييزا منصوبا وذلك ان افعل التفضيل يجب ان يضاف الى ما بعدها اذا كان من جنس ما قبلها نحو وجه زيد احسن وجه وعلمه اكثر علم وان لم يكن من جنس ما قبلها وجب نصبه نحو زيد احسن وجها وخالد اكثر علما اذا تقرر ذلك فقوله ذكرا هو من جنس ما قبلها فعلى ما قرر كان يقتضي جره فانه نظير اضرب بكرا كضرب عمرو وزيدا او اشد ضرب بالجر فقط والجواب عن هذا الاشكال ماخوذ من الاوجه المتقدمة في النصب والجر المذكورين في اشد من حيث ان يجعل الذكر ذاكرا مجازا كقولهم شعر شاعر كقول الفارسي وصاحبه او يجعل اشد من صفات الاعيان لا من صفات الاذكار كقول الزمخشري او يجعل اشد حالا من ذكرا او ينصبه بفعل **واو** هنا قيل للاباحة وقيل للتخيير وقيل بمعنى بل وهو قول اكثر المفسرين **قوله** فمن الناس من يقول ربنا آتنا من مبتدا وخبره في الجار قبله ويجوز ان تكون فاعلة عند الاخفش وان يكون نكرة موصوفة وفي هذا الكلام التفات اذ لو جرى على النسق الاول لقيل فمنكم وحمل على معنى من اذ جا جمعا في قوله ربنا آتنا ولو حمل على لفظها لقال رب آتني وفي المفعول الثاني لآتنا لانه يتعدى لاثنين ثانيهما غير الاول ثلثة اقوال اظهرها انه محذوف اختصارا او اقتصارا لانه من باب اعطى اي آتنا ما نريد او مطلوبنا والثاني ان في بمعنى من اي من الدنيا والثالث انها زائدة اي آتنا الدنيا وليس بشي **فصل** اعلم انه تعالى لما بين اولا مناسك الحج ثم امر بعدها بالذكر ثم بين بعد الذكر كيفية الدعا وهذا من احسن الترتيب فان تقديم العبادة لكسر النفس وبعد العبادة لا بد من الاشتغال بذكر الله فانه يكمل الدعا كما حكى عن ابرهيم عليه السلام انه قدم الذكر على الدعا فقال الذي خلقني فهو يهدين ثم قال رب هب لي حكما والحقني بالصالحين ثم بين تعالى ان الذين يدعون فريقان احدهما يطلب الدنيا والثاني يطلب الدنيا والآخرة وقد بقي قسم ثالث وهو

طلب الاخره واختلفوا في هذا القسم هل هو مشروع ام لا والاكثرون على انه غير مشروع لان الانسان
ضعيف لا طاقة له بالام الدنيا فالاولى ان يستعيذ بربه من كل شر في الدنيا والاخره روى القفال في تفسيره
عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل على رجل يعوده قد انهكه المرض حتى صار كالفرخ فقال ما كنت تدعو الله قبل
هذا قال كنت اقول اللهم ما كنت تعاقبني به في الاخره فعجله في الدنيا فقال النبي سبحان الله انك لا تطيق ذلك
هلا قلت ربنا اتنا في الدنيا حسنه وفي الاخره حسنه وقنا عذاب النار قال فدعا له رسول الله صلى الله عليه وسلم
فشفي **فصل** اختلفوا في الذين يقتصرون في الدعا على طلب الدنيا على قولين فقال قوم هم الكفار روى عن ابن
عباس ان المشركين كانوا اذا وقفوا للدعا يقولون اللهم اعطنا غنما وابلا وبقرا وعبيدا واماء وكان الرجل
يقوم ويقول اللهم ان ابي كان عظيم القبة كبير الجفنه كثير المال فاعطني مثل ما اعطيته ولم يطلبوا التوبه
والمغفره لانهم كانوا منكرين البعث والمعاد وعن انس كانوا يقولون اسقنا المطر واعطنا على عدونا الظفر
فاخبر الله تعالى ان من كان هكذا فلا خلاق له في الاخره اي لا نصيب له قال القرطبي فنهوا عن ذلك الدعا المخصوص
بامر الدنيا وجا النهي بصيغة الخبر عنهم وقال اخرون قد يكونوا مومنين ويسئلون الله لدنياهم لا لاخرتهم
ويكون سوالهم هذا ذنبا لانهم سالوا الله في اعظم المواقف حطام الدنيا الفاني واعرضوا عن سوال النعيم
الاخره ويقال لمن فعل ذلك انه لا خلاق له في الاخره وان كان مسلما كما روي في قوله ان الذين يشترون بعهد
الله وايمانهم ثمنا قليلا اولئك لا خلاق لهم في الاخره انها نزلت فيمن اخذ مالا بيمين فاجرة وروي عن
النبي عليه السلام ان الله يويد هذا الدين باقوام لا خلاق لهم ومعنى ذلك على وجوه احدها انه لا خلاق
في الاخره الا ان يتوب الثاني لا خلاق له في الاخره الا ان يعفو الله عنه والثالث لا خلاق له في الاخره
كخلاق من سال الله لاخرته وكذلك لا خلاق لمن اخذ مالا بيمين فاجرة كخلاق من تورع عن ذلك ونظير هذه
الايه قوله تعالى من كان يريد حرث الاخره نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نوته منها وما له
في الاخره من نصيب **قوله** ومنهم من يقول ربنا اتنا في الدنيا حسنه الجار في قوله في الدنيا فيه وجهان
احدها ان يتعلق باتنا كالذي قبله والثاني اجازه ابو البقا ان يتعلق بمحذوف على انه حال من حسنه لانه
كان في الاصل صفه لها فلما قدم عليها انتصب حالا **قوله** وفي الاخره حسنه هذه الواو عاطفه شيين
على شيين متقدمين ففي الاخره عطف على في الدنيا باعادة العامل وحسنه عطف على حسنه والواو تعطف
شيين فاكثر على شيين فاكثر تقول اعلم الله زيدا عمرا فاضلا وبكرا خالدا صالحا اللهم الا ان ينوب
عن عاملين ففيها خلاف وتفصيل ياتي في موضعه ان شا الله تعالى وليس هذا كما زعم بعضهم انه من باب
الفصل بين حرف العطف وهو على حرف واحد وبين المعطوف بالجار والمجرور وجعله دليلا على ابي
علي الفارسي حيث منع ذلك الا في ضروره لان هذا من باب عطف شيين على شيين كما تقدم لا من باب
الفصل ومحل الخلاف انما هو نحو اكرمت زيدا وعندك عمرا وانما يرد على ابي علي بقوله ان الله يامركم
ان تودوا الامانات الى اهلها واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا وقوله الله الذي خلق سبع سموات
ومن الارض مثلهن **فصل** ذكر المفسرون في الحسنتين وجوها قال علي بن ابي طالب في الدنيا امراه صالحه
وفي الاخره الجنه روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الدنيا كلها متاع وخير متاعها المراه
الصالحه وقال الحسن في الدنيا حسنه العلم والعباده وفي الاخره الجنه وروى الضحاك عن ابن
عباس ان رجلا دعا ربه فقال ربنا اتنا في الدنيا حسنه وفي الاخره حسنه وقنا عذاب النار فقال
النبي عليه السلام ما اعلم ان هذا الرجل سال الله شيا من الدنيا فقال بعض الصحابه بلى يا رسول الله انه قال
ربنا اتنا في الدنيا حسنه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انه يقول اتنا في الدنيا عملا صالحا وقال السدي

وابن حيان

وابن حيان في الدنيا رزقا حلالا وعملا صالحا وفي الاخره المغفره والثواب وقال عوف من اتاه
الاسلام والقران واهلا ومالا فقد اوتي في الدنيا حسنه وفي الاخره حسنه وقيل الحسنه في الدنيا
الصحه والامن والكفايه والولد الصالح والزوجه الصالحه والنصره على الاعدا لان الله تعالى
سمى الخصب والسعة في الرزق حسنه فقال ان تصبك حسنه تسوهم وسمى في قوله هل تربصون
بنا الا احدى الحسنيين انهما الظفر والنصره واما الحسنه في الاخره فهي الفوز بالثواب والخلاص
من العقاب وقال قتاده هو طلب العافيه في الدارين وبالجمله فهذا الدعا جامع لجميع مطالب
الدنيا والاخره روى ثابت انهم قالوا لانس ادع لنا فقال اللهم اتنا في الدنيا حسنه وفي الاخره
حسنه وقنا عذاب فقالوا زدنا فاعادها فقالوا زدنا قال ما تريدون قد سالت لكم خير الدنيا والاخره
وعن انس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر ان يقول ربنا اتنا في الدنيا حسنه وفي الاخره حسنه
وقنا عذاب النار وعن عبد الله بن السايب انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول فيما بين ركن بني جمح
والركن الاسود ربنا اتنا في الدنيا حسنه وفي الاخره حسنه وقنا عذاب النار وقيل لانس ادع
الله لنا فقال اللهم اتنا في الدنيا حسنه وفي الاخره حسنه وقنا عذاب النار قالوا زدنا قال ما تريدون
قد سالت الدنيا والاخره **فصل** قال ابن الخطيب اعلم ان منشا البحث في الايه انه لو قيل اتنا في
الدنيا الحسنه وفي الاخره الحسنه لكان ذلك متناولا لكل الحسنات ولكنه قال اتنا في الدنيا حسنه
وفي الاخره حسنه وهذا نكره في محل الاثبات فلا يتناول الا حسنه واحده فلذلك اختلف المفسرون
فكل واحد منهم حمل اللفظ على ما راه احسن انواع الحسنه وهذا بنا منه على ان المفرد المعرف
بالالف واللام يعم وقد اختار في المحصول خلافه ثم قال فان قيل اليس انه لو قيل اتنا الحسنه
في الدنيا والحسنه في الاخره لكان متناولا لكل الاقسام فلم ترك ذلك وذكره منكرا واجاب بان قال
انا بينا انه ليس للداعي ان يقول اللهم اعطني كذا وكذا بل يجب ان يقول اللهم ان كان كذا وكذا مصلحة لي وموافقا
لقضايك وقدرك فاعطني ذلك فلو قال اللهم الحسنه في الدنيا لكان ذلك جزما وقد بينا انه غير جايز
فلما ذكره على سبيل التنكير كان المراد منه حسنه واحده وهي التي توافق قضاءه وقدره فكان ذلك اقرب
الى رعاية الادب **وقنا** مما حذف منه فاوه ولامه لانه من وقى يقي وقاية اما حذف فايه فبالحمل على
المضارع لوقوع الواو بين ياء وكسره كما حذفت في يقي وشبه مثل يعد هذا قول البصريين وقال
الكوفيون حذفت فرقا بين اللازم والمتعدي قال محمد بن يزيد وهذا خطا لان العرب تقول ورم يرم
فيحذفون الواو واما حذف لامه فلان الامر جار مجرى المضارع المجزوم وجزمه بحذف حرف العله
فكذلك الامر منه ووزن قنا حينئذ عنا والاصل اوقنا فلما حذفت الفا استغني عن همزة الوصل
فحذفت **وعذاب** مفعول ثان **قوله** اولئك مبتدا ولهم خبر مقدم ونصيب فاعل به
لما تضمنه من معنى الفعل لاعتماده والمشار اليه باولئك فيه قولان اظهرهما انهما الفريقان طالب الدنيا
وحدها وطالب الدنيا والاخره وقيل الطالب الدنيا والاخره لانه تعالى ذكر حكم الفريق الاول حيث
قال وما له في الاخره من خلاق **قوله** مما كسبوا متعلق بمحذوف لانه صفه لنصيب فهو في محل رفع
ومن فيها ثلاثة اقوال احدها انها للتبعيض اي نصيب من جنس ما كسبوا والثاني انها للتسبيب اي من
اجل ما كسبوا والثالث انها للبيان **فصل** قال ابن عباس في قوله اولئك لهم نصيب مما كسبوا هو الرجل
ياخذ مالا يحج به عن غيره فيكون له ثواب **وما** يجوز فيها وجهان ان تكون مصدريه اي من كسبهم فلا تحتاج
الى عايد والثاني انها بمعنى الذي فالعايد محذوف لاستكمال الشروط اي من الذي كسبوه **والكسب**
يطلق على ما يناله العبد بعمله بشرط ان يكون يجر منفعه او يدفع مضره **قوله** والله سريع الحساب

السريع فاعل السرعة قال ابن السكيت سرع يسرع مثل عظم يعظم سرعا وسرعة فهو سريع
والحساب مصدر كالمحاسبة ومعنى الحساب في اللغة العد يقال حسب يحسب حسابا وحسبة وحسبانا
اذا عد ذكره الليث وابن السكيت والحسب ما عد ومنه حسب الرجل وهو ما يعد من مآثره
ومفاخره والمعنى ان الله سريع الحساب لا يحتاج الى عد ولا الى عقد كما يفعله الحساب والاحتساب
الاعتداد بالشيء وقال الزجاج الحساب في اللغة مأخوذ من قولهم حسبك كذا اي كفاك فسمي
الحساب في المعاملات حسابا لانه يعلم به ما فيه كفاية وليس فيه زيادة على المقدار ولا نقصان
فصل قوله والله سريع الحساب قال الحسن اسرع من لمح البصر وقيل معناه اتيان القيامة قريب
لان ما هو كائن لا محالة قريب قال تعالى وما يدريك لعل الساعة قريب وقيل سريع الحساب
اي سريع القبول لدعاء عباده والاجابة لهم لانه تعالى في الوقت الواحد يسأله السائلون
كل واحد اشياء مختلفة من امور الدنيا والاخرة فيعطي كل واحد مطلوبه من غير ان يشتبه عليه شيء من
فصل اختلف الناس في معنى كونه تعالى محاسبا للخلق على وجوه احدها ان معنى الحساب انه تعالى يعلم
ما لهم وعليهم بمعنى انه يخلق علوما ضرورية في قلوبهم بمقادير اعمالهم وكميتها وكيفيتها
ومقادير ما لهم من الثواب والعقاب قالوا ووجه المجاز فيه ان الحساب سبب لحصول علم
الانسان بماله وعليه فاطلاق اسم الحساب على هذا الاعلام يكون من باب اطلاق اسم السبب
على المسبب وهو مجاز مشهور ونقل عن ابن عباس انه قال لا حساب على الخلق بل يقفون بين
يدي الله تعالى يعطون كتبهم ما عملتم فيها سيئاتكم فيقال لهم هذه سيئاتكم قد تجاوزت عنها ثم
يعطون حسناتهم ويقال لهم هذه حسناتكم قد ضاعفتها لكم الثاني ان المحاسبة عبارة عن المجازاة
قال الله تعالى وكأين من قرية عتت عن امر ربها ورسله فحاسبناها حسابا شديدا ووجه المجاز
ان الحساب سبب للاخذ والعطا واطلاق اسم السبب على المسبب جائز فحسن اطلاق لفظ
الحساب على المجازاة الثالث انه تعالى يكلم العباد في احوال اعمالهم وكيفية ما لها من الثواب
والعقاب فمن قال ان كلامه ليس بحرف ولا صوت قال انه تعالى يخلق في اذن المكلف سمعا
يسمع به كلامه القديم كما انه يخلق في عينيه رؤية يرى بها ذاته القديمة ومن قال انه صوت
قال انه تعالى يخلق كلاما يسمعه كل مكلف اما بان يخلق ذلك الكلام في اذن كل واحد منهم او جسم
يقرب من اذنه بحيث لا يبلغ قوة ذلك الصوت ان يمنع الغير من فهم ما كلف به والله اعلم
قوله تعالى واذكروا الله في ايام معدودات الى قوله والله رؤوف بالعباد معدودات
صفة لايام وقد تقدم ان صفة ما لا يعقل يطرد جمعها بالالف والتاء وذكر ابو البقا هنا سوالا وهو
ان قيل الايام واحدها يوم والمعدودات واحدتها معدودة واليوم لا يوصف بمعدودة لان
الصفة هنا مؤنثة والموصوف مذكر وانما الوجه ان يقال ايام معدودة فتصف الجمع بالمؤنث
فالجواب انه اجرى معدودات على لفظ ايام وقابل الجمع بالجمع مجازا والاصل معدودة كما قال
لن تمسنا النار الا اياما معدودة ولو قيل ان الايام تشتمل على الساعات والساعة مؤنثة
فجاء الجمع على معنى ساعات الايام وفيه تنبيه على الامر بالذكر في كل ساعات هذه الايام او في
معظمها لكان جوابا سديدا ونظير ذلك الشهر والصيف والشتا فانها يجاب بها عن كم وكم
انما يجاب عنها بالعدد والفاظ هذه الاشيا ليست عددا وانما هي اسما المعدودات فكانت جوابا
من هذا الوجه قال شهاب الدين وهذا تطويل من غير فائدة وقوله مفرده معدودا
معدودة بالتانيث ممنوع بل مفردها معدود بالتذكير ولا يضر جمعه بالالف والتا اذ الجمع

بالالف

بالالف والتاء لا يستدعي تانيث المفرد الا ترى الى قولهم حمامات وسجلات وسرادقات قال
الكوفيون الالف والتاء في معدودات لاقل العدد وقال البصريون هما للقليل والكثير بدليل قوله
تعالى وهم في الغرفات آمنون والغرفات كثيرة **فصل** اعلم انه تعالى لما ذكر المشعر الحرام لم يذكر الرمي
لوجهين احدهما ان ذلك كان مشهورا عندهم وكانوا منكرين لذلك الا انه تعالى ذكر ما فيه من ذكر الله تعالى
لانهم كانوا لا يفعلونه الثاني لعله انما لم يذكر الرمي لان في الامر بذكر الله في هذه الايام دليلا عليه
اذ كان من سنته التكبير على كل حصاة **فصل** قال هنا في ايام معدودات وفي سورة الحج ويذكروا
اسم الله في ايام معلومات فقال اكثر اهل العلم الايام المعلومات عشر ذي الحجة آخرهن يوم النحر
والمعدودات هي ايام التشريق وهي ايام منى ورمي الجمار وسميت معدودات لقلتهن كقوله دراهم
معدودة ولقوله فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه واجمعت الامة على ان هذا الحكم انما يثبت في ايام منى
وهي ايام التشريق قال الواحدي رحمه الله ايام التشريق ثلثة ايام بعد يوم النحر اولها يوم القر
وهو الحادي عشر من ذي الحجة يستقر الناس فيه بمنى والثاني يوم النفر الاول لان بعض الناس
ينفرون في هذا اليوم من منى والثالث يوم النفر الثاني وهذه الايام الثلثة مع يوم النحر كلها
ايام النحر وعند احمد رحمه الله ثلثة اخر وقت النحر الى يومين من ايام التشريق وايام التشريق مع يوم النحر
ايام رمي الجمار وايام التكبير ادبار الصلوات واستدل القفال على ان الايام المعدودات هي ايام
التشريق بما روى عبد الرحمن بن يعمر الديلي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر مناديا فنادى
الحج عرفة من جا ليلة جمع قبل طلوع الفجر فقد ادرك الحج وايام منى ثلثة ايام فمن تعجل في يومين
فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه وهذا يدل على ان الايام المعدودات هي ايام التشريق
وروي عن ابن عباس المعلومات يوم النحر ويومان بعده والمعدودات ايام التشريق وعن علي
قال المعلومات يوم النحر وثلثة بعده وروى عطا عن ابن عباس المعلومات يوم عرفة والنحر
وايام التشريق وقال محمد بن كعب هما شيء واحد وهي ايام التشريق وروي عن نبيشة الهذلي قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايام التشريق ايام اكل وشرب وذكر الله ومن الذكر في ايام
التشريق التكبير **فصل** اعلم ان المراد بالذكر في هذه الايام التكبير عند رمي الجمرات وادبار
الصلوات وروي عن عمر وعبد الله بن عمر انهما كانا يكبران بمنى تلك الايام خلف الصلوات وفي
المجلس وعلى الفراش والفسطاط وفي الطريق ويكبر الناس بتكبيرهما ويتلوان هذه الآية وذهب الجمهور
الى ان التكبير عقب الصلوات مختص بعيد الاضحى في حق الحاج وغيره وذهب احمد رحمه الله الى
انه يستحب التكبير بليالي العيدين واختلفوا في ابتدائه وانتهائه فقال مالك والشافعي يكبر المحرم وغيره
عقب الصلوات من صلوة الظهر يوم النحر الى بعد صلوة الصبح من آخر ايام التشريق وهو قول
ابن عباس وابن عمر ولان التكبير انما ورد في حق الحاج قبل هذا الوقت هو التلبية وهي تنقطع
في ابتداء الرمي وقال احمد رحمه الله يكبر المحرم من صلوة الظهر يوم النحر الى آخر ايام التشريق
وغير المحرم يكبر من صلاة الصبح يوم عرفة الى العصر من آخر ايام التشريق روي ذلك عن علي
وبه قال مكحول وابو يوسف وروي هذا القول عن بعضهم في حق المحرم ايضا روي عن علي وعمر
وابن مسعود وابن عباس وقال ابو حنيفة يكبر المحرم وغيره من صلوة الصبح يوم عرفة
الى بعد العصر يوم النحر روي ذلك عن ابن مسعود وعلقمة والاسود والنخعي وللشافعي قول
آخر انه يبتدي من صلوة المغرب ليلة النحر الى صلوة الصبح من آخر ايام التشريق وله قول
ثالث انه يبتدي من صلوة الصبح يوم عرفة الى العصر من يوم النحر وهو كقول ابي حنيفة

فان قيل التكبير مضاف الى الايام المعدودات وهي ايام التشريق فينبغي ان لا يكون مشروعا يوم عرفه
والجواب ان هذا يقتضي ان لا يكون يوم النحر داخلا فيها وهو خلاف الاجماع وصفة التكبير عند
اهل العراق شفعا الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر ولله الحمد روي ذلك عن ابن مسعود
وهو قول احمد وقال اهل المدينه صفة التكبير الله اكبر الله اكبر الله اكبر ثلاثا نسقا واحدا وهو قول
سعيد بن جبير والحسن وبه قال مالك والشافعي وابو حنيفه ويقول بعده لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر
ولله الحمد **قوله** فمن تعجل في يومين فيه وجهان احدهما ان يكون شرطية فتعجل في محل جزم وايضا على
الجواب والثاني انها موصوله فلا محل لتعجل لوقوعه صلة ولفظه ماض ومعناه يحتمل المضي والاستقبال
لان كل ما وقع صلة فهذا حكمه والفا في فلا زائدة في الخبر وهي وما بعدها في محل رفع خبرا للمبتدا قال
القرطبي من في قوله فمن تعجل رفع بالابتدا والخبر فلا اثم عليهم لان معنى من جماعة كقوله تعالى ومنهم من يستمعون
اليك وكذلك من تاخر **وفي يومين** متعلق بتعجل ولا بد من ارتكاب مجاز لان الفعل الواقع في الظرف
المعدود يستلزم ان يكون واقعا في كل من معدوده تقول سرت يومين لا بد وان يكون السير وقع
في الاول والثاني او بعض الثاني وهنا لا يقع التعجيل في اليوم الاول من هذين اليومين بوجه ووجه
المجاز اما من حيث انه نسب الواقع في احدهما واقعا فيهما كقوله نسيا حوتهما يخرج منهما اللؤلؤ والناسي
احدهما وكذلك المخرج من احدهما واما من حذف مضاف اي في تمام يومين او كمالهما وتعجل يجوز ان يكون
بمعنى استعجل كتكبر واستكبر او مطاوعا لعجل نحو كسرته فتكسر ومعنى التجرد وهو عجل قاله الزمخشري
والمطاوعه اوفق لقوله ومن تاخر كما هي في قوله قد يدرك المتاني بعض حاجته وقد يكون مع المستعجل الزلل
لاجل قوله المتاني وتعجل واستعجل يكونان لازمين ومتعديين ومتعلق التعجيل محذوف فيجوز ان يقدره
مفعولا صريحا اي من تعجل النفر وان يقدره مجرورا اي بالنفر حسبما يستعمل لازما ومتعديا وفي هذه
الايات من علم البديع الطباق وهو ذكر الشي وضده في تعجل وتاخر وانما ضد تعجل تاخر لعدم ولكنه
في تعجل عبر بالملزوم عن اللازم وفي تاخر باللازم عن الملزوم وفيها من علم البيان المقابله اللفظيه
وذلك ان المتاخر بالنفر اتى بزيادة في العباده فله زيادة في الاجر على المتعجل فقال في حقه
ايضا فلا اثم عليه لتقابل قوله اولا فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه فهو كقوله وجزاء سيئة
سيئة مثلها فمن اعتدى عليكم فاعتدوا وذكر ابن الخطيب هنا سوالا فقال قوله ومن تاخر
فلا اثم عليه فيه اشكال لانه اذا كان قد استوفى كل ما يلزم في تمام الحج فما معنى قوله فلا اثم
عليه وهذا اللفظ انما يقال في حق المقصر واجاب بوجوه احدها ما تقدم من المقابله ونقله
عن الواحدي وثانيها انه تعالى لما اذن في التعجل على سبيل الرخصه احتمل ان يخطر بالبال
ان من لم يترخص فانه ياثم كما قال ابو حنيفه القصر عزيمه والاتمام غير واجب ومذهب احمد ان
القصر والفطر في السفر افضل فازال الله تعالى هذه الشبهه وبين انه لا اثم عليه في الامرين فان شا
تعجل وان شا تاخر وثالثها قال بعض المفسرين ان منهم من كان يتعجل ومنهم من كان يتاخر وكل واحد من
الفريقين يعيب على الاخر فعله ويقول هو مخالف لسنة الحج فبين الله تعالى انه لا عيب على كل واحد
من الفريقين ورابعها ان المعنى في ازالة الاثم عن المتاخر انما هو لمن زاد على مقام الثلاث فكانه قيل ايام
منى التي ينبغي المقام فيها هي ثلاث فمن نقص منها فتعجل في يومين فلا اثم عليه ومن زاد عليها فتاخر عن
الثالث الى الرابع فلم ينفر مع الناس فلا شي عليه وخامسها انه ذكر هذا الكلام مبالغة في ان الحج مكفر
الذنوب والاثام كما اذا تناول الانسان الترياق فيقول له الطبيب ان تناولت السم فلا ضرر
وان لم تتناول فلا ضرر ومقصوده بيان ان الترياق دوا كامل في دفع المضار لا بيان ان تناول

السم

ثاني وضدهم
فهو كقوله اضحك وابكى وامات واحيى
وهذا الطباق غريب من حيث جعل ضد
تعجل تاخر

الشي وعدم تناوله يجريان مجرى واحدا فكذا هنا المقصود من هذا الكلام بيان المبالغه في كون
الحج مكفرا لكل الذنوب لان التعجل وتركه سيان ومما يدل على ان الحج سبب قوي في تكفير الذنوب قوله عليه السلام
من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه هذا قول علي وابن مسعود **فصل** قرا الجمهور
فلا اثم بقطع الهمزه على الاصل وقرا سالم بن عبد الله فلا اثم بوصلها وحذف الف لا ووجهه انه
خفف الهمزه بين بين فقربت من الساكن فحذفها تشبيها بالالف فالتقى ساكنان الف لا والثا من اثم فحذفت
الف لا لالتقا الساكنين وقال ابو البقا وجهها انه لما خلط الاسم بلا حذف الهمزه لشبهها بالالف
يعني انه لما ركبت لا مع اسمها صارا كالشي الواحد والهمزه شبيهه بالالف فكانه اجتمع الفان فحذفت
الثانيه لذلك ثم حذفت الالف لسكونها وسكون الثا **فصل** المبيت بمنى ليالي منى واجب لرمي الجمار
في كل يوم بعد الزوال احدى وعشرين حصاة عند كل جمرة سبع حصيات ورخص في ترك
المبيت لرعا الابل واهل سقاية الحاج ثم من رمى اليوم الثاني من ايام التشريق واراد ان ينفر ويدع
المبيت في الليله الثالثه ورمي يومها فله ذلك بشرط ان ينفر قبل غروب الشمس فان غربت الشمس وهو
بمنى لزمه المبيت بها والرمي من غد هذا مذهب الشافعي واحمد وهو قول اكثر التابعين وقال ابو
حنيفه يجوز ان ينفر ما لم يطلع الفجر لان وقت الرمي لم يدخل **فصل** اذا ترك الرمي فذكره بعدما صدر
وهو بمكه بعد ما خرج منها فعليه الهدي وسوا ترك الجمار كلها او جمرة منها او حصاة من جمرة حتى خرجت
ايام منى فعليه دم وان ترك جمرة واحده كان عليه بكل حصاة من الجمره اطعام مسكين نصف صاع
الى ان يبلغ دما الا جمرة العقبه فعليه دم وقال الاوزاعي يتصدق ان ترك حصاة وقال الثوري
يطعم في الحصاة والحصاتين والثلاث فان ترك اربعا فعليه دم وقال الليث في الحصاة الواحده
دم نقله القرطبي **فصل** قال القرطبي من بقي في يده حصاة لا يدري من اي الجمار هي جعلها من الاولى
ورمى بعدها الوسطى والاخره فان طال استانف جميعا **قوله** لمن اتقى هذا الجار خبر لمبتدا محذوف
واختلفوا في ذلك المبتدا حسب اختلافهم في تعلق هذا الجار من جهة المعنى لا الصناعه فقيل
يتعلق من جهة المعنى بقوله فلا اثم عليه فيقدر له ما يليق به اي انتفا الاثم لمن اتقى وقيل التقدير
ذلك التخيير ونفي الاثم عن المتعجل والمتاخر لاجل الحاج المتقي لئلا يختلج في قلبه شي منهما فيحسب ان احدهما يرهق صاحبه
اثما في الاقدام عليه لان ذا التقوى حذر متحرز من كل ما يريبه وقيل التقدير ذلك الذي مر ذكره
من احكام الحج وغيره لمن اتقى لانه هو المنتفع به دون غيره كقوله ذلك خير للذين يريدون وجه الله
قال هذين التقديرين الزمخشري وقال ابو البقا تقديره جواز التعجل والتاخير لمن اتقى وكلها متقاربه
ويجوز ان يكون لمن اتقى في محل نصب على ان اللام لام التعليل وتتعلق بقوله فلا اثم عليه اي انتفى الاثم
لاجل المتقي ومفعول اتقى محذوف اي اتقى الله وقد جا مصرحا به في مصحف عبد الله وقيل اتقى الصيد
فصل في هذه التقوى وجوه احدها قال ابو العاليه ذهب اثمه ان اتقى فيما بقي من عمره ولا يتكل على
ما سلف من اعمال الحج وثانيها ان هذه المغفره لا تحصل الا لمن كان متقيا قبل حجه كقوله انما
يتقبل الله من المتقين لان المصر على الذنب لا ينفعه حجه وان كان قد ادى الفرض في الظاهر وثالثها
انه المتقي عن جميع المحظورات حال اشتغاله بالحج لقوله عليه السلام من حج فلم يرفث ولم يفسق ورابعها
روى الكلبي عن ابن عباس لمن اتقى الصيد وما لزمه اجتنابه من محظورات الاحرام قال ابن الخطيب
وهذا ضعيف من وجهين احدهما انه تقييد اللفظ المطلق بغير دليل والثاني ان هذا لا يصح
الا اذا حمل على ما قبل هذه الايام لانه في يوم النحر اذا رمى وطاف وحلق فقد تحلل قبل رمي
الجمار فلا يلزمه اتقاء الصيد في هذه الايام **قوله** واتقوا الله فهو امر في المستقبل وهو مخالف

لقوله لمن اتقى الذي اريد به الماضي لئلا يكون تكرارا وقد تقدم ان التقوى عبارة عن فعل الواجبات
وترك المحظورات وقوله واعلموا انكم اليه تحشرون فهو تاكيد للامر بالتقوى لان من تصور الحشر
والمحاسبة والمسائلة وان بعد الموت لا دار الا الجنة والنار صار ذلك من اقوى الدواعي الى التقوى
واما الحشر فهو اسم يقع على ابتداء خروجهم من الاجداث يوم لا مالك سواه ولا ملجا الا اياه
قوله ومن الناس من يعجبك قوله لما ذكر الذين قصرت همتهم على الدنيا في قوله ومن الناس من يقول ربنا
آتنا في الدنيا والمؤمنين الذين سالوا خير الدارين ذكر المنافقين لانهم اظهروا الايمان واسروا
الكفر **قوله** من يعجبك يجوز في من ان تكون موصولة وان تكون نكرة موصوفة وقد تقدم نظيرها
والاعجاب استحسان الشيء والميل اليه والتعظيم له والهمزة فيه للتعدي وقال الراغب العجب
حيرة تعرض للانسان بسبب الشيء وليس هو شيئا له في ذاته حالة بل هو بحسب الاضافات الى
من يعرف السبب ومن لا يعرفه وحقيقة اعجبني كذا اي ظهر لي ظهورا لم اعرف سببه وتقول
عجبت من كذا قال ∴ عجبت والدهر كثير عجبه ∴ من عنزي سبني لم اضربه ∴ قال
بعض المفسرين يقال في الاستحسان اعجبني كذا وفي الانكار والكراهة عجبت من كذا **قوله** في الحياة
فيه وجهان احدهما ان يتعلق **بقوله** اي يعجبك ما يقوله في معنى الدنيا كقول القائل يعجبني كلام فلان
في هذه المسئلة لان ادعاءه المحبة بالباطل لطلب حظ من الدنيا والثاني قال الزمخشري ان يتعلق بيعجبك اي
قوله حلو فصيح في الدنيا فهو يعجبك ولا يعجبك في الاخرة لما يرهقه في الموقف من الاحتباس واللكنة او لانه
لا يؤذن لهم في الكلام قال ابو حيان والذي يظهر انه متعلق بيعجبك لا على المعنى الذي قاله الزمخشري
بل على معنى انك تستحسن مقالته دائما في مدة حياته اذ لا يصدر منه من القول الا ما هو معجب رائق
لطيف فمقالته في الظاهر معجبة دائما لا تراه يعدل عن تلك المقالة الحسنة الرائقة الى مقالة منافية
قوله ويشهد الله في هذه الجملة وجهان اظهرهما انها عطف على يعجبك فهي صلة لا محل لها من
الاعراب او صفة فتكون في محل رفع على حسب القولين في مَن والثاني ان تكون حالية وفي
صاحبها حينئذ وجهان احدهما انه الضمير المرفوع المستكن في يعجبك والثاني انه الضمير المجرور في
قوله تقديره يعجبك ان يقول في امر الدنيا مقسما على ذلك وفي جعلها حالا نظر من وجهين احدهما
من جهة المعنى فانه يلزم منه ان يكون الاعجاب والقول مقيدين بحال والظاهر خلافه والثاني
من جهة الصناعة وهو انه مضارع مثبت فلا يقع حالا الا في شذوذ نحو قمت واصك عينه
او ضرورة نحو ∴ نجوت وارهنهم مالكا ∴ وتقدير مبتدا قبله على خلاف الاصل اي وهو يشهد
والجمهور على ضم حرف المضارعة وكسر الهاء ماخوذا من اشهد ونصب الجلالة مفعولا به وقرا ابو
حيوة وابن محيصن بفتحهما ورفع الجلالة فاعلا قال القرطبي ويدل قراءة ابن عباس والله يشهد على
ما في قلبه وقرا ابي ~~ونصب الجلالة مفعولا به وقرا ابو حيوة وابن محيصن بفتحهما~~ ويستشهد الله
فاما قراءة الجمهور وتفسيرهم فان المعنى يحلف بالله ويشهد انه صادق وقد جاءت الشهادة
بمعنى القسم في آية اللعان فيكون اسم الله منتصبا على حذف حرف الجر اي يقسم بالله
قال شهاب الدين وهذا سهو من قائله لان المستعمل بمعنى القسم شهد الثلاثي لا اشهد الرباعي
لا تقول اشهد بالله بل اشهد بالله فمعنى قراءة الجمهور يطلع الله على ما في قلبه ولا يعلم به احد
لشدة تمكنه واما تفسير الجمهور فيحتاج الى حذف ما يصح به المعنى تقديره ويحلف بالله على
خلاف ما في قلبه لان الذي في قلبه هو الكفر وهو لا يحلف عليه انما يحلف على ضده وهو الذي
يعجب سامعه ويقوي هذا التاويل قراءة ابي حيوة اذ معناها ويطلع الله على ما في قلبه من الكفر

واما قراءة ابي فيحتمل استفعل وجهين احدهما ان يكون بمعنى افعل فيوافق قراءة الجمهور والثاني
انه بمعنى المجرد وهو شهد ويكون الجلالة منصوبة على اسقاط الخافض **قوله** وهو الد الخصام
الكلام في هذه الجملة كالتي قبلها وهنا وجه آخر وهو ان يكون حالا من الضمير في يشهد **والالد** الشديد
من اللدد وهو شدة الخصومة قال ∴ ان تحت التراب حزما وعزما ∴ وخصيما الد ذا معلاق ∴
ويقال لددت بكسر العين الد بفتحها ولددته بفتح العين الده بضمها اي غلبته في ذلك فيكون متعديا
قال ∴ يلد اقران الرجال اللدد ∴ ويقال رجل الد والندد ويلندد وامراة لداء والجمع لد كحمر وفي
اشتقاقه اقوال قال الزجاج من لديدي العنق وهما صفحتاه وقيل من لديدي الوادي وهما جانباه
سميا بذلك لاعوجاجهما ومعناه انه في اي وجه خاصمه من اليمين والشمال في ابواب الخصومة غلبه وقيل
هو من لده اذا حبسه فكانه يحبس خصمه عن مفاوضته والخصام فيه قولان احدهما قال الزجاج
هو جمع خصم بالفتح نحو كعب وكعاب وكلب وكلاب وبحر وبحار وعلى هذا فلا يحتاج الى تاويل
والثاني قال الخليل وابو عبيدة انه مصدر يقال خاصم خصاما نحو قاتل قتالا وعلى هذا فلا بد من
مصحح لوقوعه خبرا عن الجثة فقيل في الكلام حذف من الاول اي وخصامه اشد الخصام وقيل من
الثاني اي وهو اشد ذوي الخصام وقيل اريد بالمصدر اسم الفاعل كما يوصف به في قولهم
رجل عدل وخصم وقيل افعل هنا ليست للتفضيل بل هي بمعنى لديد الخصام فهو من باب اضافة
الصفة المشبهة وقال الزمخشري والخصام المخاصمة واضافة الالد بمعنى في كقولهم ثبت الغدر
يعني ان افعل ليس من باب ما اضيف الى ما هو بعضه بل هي اضافة على معنى في قال ابو حيان وهذا
مخالف لما زعمه النحاة من ان افعل لا يضاف الا الى ما هو بعضه وفيه اثبات الاضافة بمعنى في وهو
قول مرجوح وقيل **هو** ليس ضمير **مَن** بل ضمير الخصومة يفسره سياق الكلام اي وخصامه اشد
الخصام وجعل ابو البقاء هو ضمير المصدر الذي هو قوله فانه قال ويجوز ان يكون هو ضمير المصدر
الذي هو قوله وقوله خصام والتقدير وخصامه الد الخصام **فصل** قال بعض المفسرين هذه
الآية مختصة باقوام معينين وقال بعضهم انها عامة في كل من اتصف بهذه الصفة فالاولون
اختلفوا على وجوه احدها انها نزلت في الاخنس بن شريق الثقفي حليف بني زهرة واسمه ابي وسمي
الاخنس لانه خنس يوم بدر بثلاثمائة من بني زهرة عن قتال رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان رجلا
حلو المنظر حلو الكلام وكان ياتي رسول الله صلى الله عليه وسلم فيجالسه ويظهر الاسلام ويقول اني احبك
ويحلف بالله على ذلك وكان منافقا وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدني مجلسه وكان حسن العلانية
خبيث الباطن فخرج من عند النبي صلى الله عليه وسلم فمر بزرع لقوم من المسلمين فاحرق الزرع وقتل
المواشي وقيل بيت قوما من ثقيف فقتلهم واهلك مواشيهم واحرق زرعهم وقال مقاتل خرج
الى الطائف مقتضيا مالا له على غريم فاحرق له كدسا وعقر له اتانا والنسل نسل كل حيوان من
ناطق وغيره فنزلت الآية الثاني ان الاخنس اشار على بني زهرة بالرجوع يوم بدر وقال لهم
ان محمدا ابن اختكم فان يك كاذبا كفاكموه الناس وان يك صادقا كنتم اسعد الناس به قالوا نعم الراي
ما رايت قال فاذا نودي في الناس بالرحيل فاني اتخنس بكم فاتبعوني ثم اتخنس بثلاثمائة رجل من
بني زهرة عن قتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فسمي بهذا السبب الاخنس فبلغ ذلك رسول الله صلى
الله عليه وسلم ~~وسمي بهذا السبب الاخنس فبلغ ذلك~~ فاعجبه قال ابن الخطيب وعندي ان هذا القول
ضعيف لانه لا يستوجب الذم بهذا العمل والآية مذكورة في معرض الذم فلا يمكن حملها عليه الثالث
روي عن ابن عباس والضحاك ان كفار قريش بعثوا الى النبي صلى الله عليه وسلم انا قد اسلمنا فابعث الينا

نفرًا من علماء أصحابك فبعث إليهم جماعة فنزلوا ببطن الرجيع ووصل الخبر إلى الكفار فركب منهم
سبعون راكبًا وأحاطوا بهم وقتلوهم وصلبوهم فنزلت هذه الآية وكذلك عقبه بقوله ومن الناس من يشري
نفسه ابتغاء مرضات الله فنبّه بذلك على حال هؤلاء الشهداء القول الثاني وهو اختيار أكثر
المحققين من المفسرين أنها عامة في كل من اتصف بهذه الصفة المذكورة ونقل عن محمد بن كعب القرظي
أنه جرى بينه وبين غيره كلام في الآية فقال إنها وإن نزلت فيمن ذكرتم فلا يمتنع أن تنزل الآية في الرجل ثم تكون
عامة في كل من كان موصوفًا بهذه الصفات وروت عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال إن أبغض
الرجال إلى الله الألدّ الخَصِم قال ابن الخطيب نزول الآية على سبب لا يمنع من العموم بل في الآية
ما يدل على العموم من وجوه الأول أن ترتب الحكم على الوصف المناسب مشعرٌ بالعلية الثاني أن الحمل على العموم
أكثر فائدة لأنه زَجْرٌ لكل مكلَّفٍ عن تلك الطريقة المذمومة الثالث أنه أقرب إلى الاحتياط ٥
قال قتادة ومجاهد نزلت وجماعة من العلماء نزلت في كل مبطن كفرًا أو نفاقًا أو كذبًا أو إضرارًا وهو يظهر
بلسانه خلاف ذلك فهي عامة قال القرطبي وهي تشبه ما ورد في الترمذي أن في بعض الكتب أن الله تعالى يقول
إن من عبادي قومًا ألسنتهم أحلى من العسل وقلوبهم أمرُّ من الصبر يلبسون للناس جلود الضأن من اللين يشترون
الدنيا بالدين يقول الله تعالى أبي يغترون وعلي يجترئون فبي حلفت لأتيحن عليهم فتنة تدع الحليم منهم حيران
ومعنى يشهد الله أي يقول الله يعلم أني أقول حقًا **فصل** اختلفوا في الموصوف بالصفات المذكورة في الآية
هل هو منافق أم لا قال ابن الخطيب إنها لا تدل على ذلك فإن قوله يعجبك قوله في الحياة الدنيا لا دلالة
فيه على صفة مذمومة إلا من جهة الإيماء الحاصل بقوله في الحياة الدنيا فإنك إذا قلت فلان حلو الكلام فيما يتعلق
بالدنيا أوهم نوع مذمة وقوله ويشهد الله على ما في قلبه لا دلالة فيه على حالة منكرة وإن أضمرنا فيه أنه
يشهد الله على ما في قلبه مع أن قلبه خلاف ذلك لأنه ليس في الآية أن القول الذي أظهره هو الإسلام والتوحيد
حتى يكون خلافه نفاقًا فلا يحتمل أن يضمر الفساد ويظهر ضده فيكون مرائيًا وقوله وهو ألد الخصام أيضًا لا
يوجب النفاق وقوله وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها فالمفسد قد يكون مسلمًا وقوله وإذا قيل
له اتق الله أخذته العزة بالإثم فحسبه جهنم أيضًا لا يقتضي النفاق إلا أن المنافق داخل في هذه الصفات
الخمس والمرائي أيضًا **فصل** قال مجاهد ألد الخصام معناه ظالم لا يستقيم وقال السدي أعوج الخصام
وقال قتادة شديد القسوة في المعصية جدل بالباطل عالم اللسان جاهل العمل يتكلم بالحكمة ويعمل
بالخطيئة **فصل** قال القرطبي قال علماؤنا في الآية دليل على الاحتياط فيما يتعلق بأمور الدين والدنيا واستبراء
أحوال الشهود والقضاة وأن الحاكم لا يعمل على ظاهر أحوال الناس وما يبدو من إيمانهم وصلاحهم حتى يبحث عن
باطنهم لأن الله تعالى بيّن أحوال الناس وأن منهم من يظهر قولًا جميلًا وهو ينوي قبيحًا **فإن قيل** هذا يعارض
قوله عليه السلام أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله وقوله فأقضي له بنحو ما أسمع فالجواب
هذا كان في صدر الإسلام حيث كان إسلامهم سلامتهم وأما الآن وقد عم الفساد فلا قاله ابن العربي والصحيح
أن الظاهر يعمل عليه حتى يتبين خلافه **قوله** وإذا تولى سعى جواب إذا الشرطية وهذه الجملة
الشرطية تحتمل وجهين أحدها أن تكون عطفًا على ما قبلها وهو يعجبك فتكون إما صلة أو صفة على حسب
ما تقدم في مَنْ والثاني أن تكون مستأنفة لمجرد الإخبار بحاله وقد تم الكلام عند قوله ألد الخصام
والتولي والسعي يحتملان الحقيقة أي تولى ببدنه عنك وسعى بقدميه والمجاز بأن يريد بالتولي الرجوع
عن القول الأول وبالسعي العمل والكسب من السعاية وهو مجاز شائع ومنه وأن ليس للإنسان إلا ما سعى وقال
امرؤ القيس ٭ فلو أن ما أسعى لأدنى معيشة ٭ كفاني ولم أطلب قليل من المال ٭
ولكنما أسعى لمجد مؤثل ٭ وقد يدرك المجد المؤثل أمثالي ٭ وقال آخر

اسعى

أسعى على حيّ بني مالك كل امرئ في شأنه ساعي ٥ والسعاية بالقول ما يقتضي التفريق بين الأخلاء قال
ما أنت ما ذاك وشاة سعوا ٥ سعى عدو بيننا يرجف ٥ وقال الضحاك وإذا تولى أي ملك الأمر وصار
واليًا سعى في الأرض وقال مجاهد إذا ولي وعمل بالعدوان والظلم أمسك الله المطر وأهلك الحرث والنسل
قوله في الأرض متعلق بسعى فإن قيل معلوم أن السعي لا يكون إلا في الأرض قيل لأنه يفيد العموم كأنه قيل أي مكان
حل فيه من الأرض فيفيد فيه لفظ الأرض على كثرة فساده إذ يلزم من عموم الظرف عموم المظروف وليفسد
فيدله متعلق بسعى علة له **قوله** ويهلك الحرث الجمهور على يُهلِك بضم الياء وكسر اللام ونصب الكاف الحرث مفعول به
وهي قراءة واضحة من أهلك يهلك والنصب عطف على الفعل قبله وهذا تشبيه بقوله تعالى وملائكته ورسله
وجبريل فإن قوله ليفسد يشمل أنه يهلك الحرث والنسل وخصهما بالذكر لذلك وقرأ أُبَيّ وليهلك بإظهار لام العلة وهي
تبيّن قراءة الجمهور وقرأ أبو حيوة ورويت عن ابن كثير وأبي عمرو ويَهلِكُ الحرثُ والنسلُ بفتح الياء وكسر اللام
من هلك الثلاثي والحرثُ معمول به إلا أنهم رفعوا الكاف وخرجت على أربعة أوجه أن يكون عطفًا على يعجبك
أو على سعى لأنه في معنى المستقبل أو على خبر مبتدأ محذوف أي وهو يُهلِكُ أو على الاستئناف وقرأ الحسن ويُهلَكُ
مبنيًا للمفعول الحرثُ رفعًا وقرأ أيضًا ويَهلَكُ بفتح الياء واللام ورفع الكاف الحرثُ رفعًا على الفاعلية وفتح عين
المضارعة هنا شاذ لفتح عين ماضيه وليس عينه ولا لامه حرف حلق فهو مثل ركن يركن بالفتح فيهما والحرث
في اللغة الشق ومنه المحراث لما يشق به الأرض والحرث كسب المال وجمعه والحرث الزرع والحراث الزراع
وقد حرث واحترث مثل زرع وازدرع ويقال احرث القرآن أي ادرسه وحرثت الناقة واحترثتها أي سرت
عليها حتى هزلت وحرثت النار حركتها والمحراث ما يحرك به نار التنور نقله الجوهري وقد تقدم والنسل مصدر
نسل ينسل أي خرج بسرعة ومنه نسل وبر البعير ونسل ريش الطائر أي خرج وتطاير وقال القرطبي النسل
ما خرج من كل أنثى من ولد وأصله الخروج والسقوط وقيل النسل الخروج متتابعًا ومنه نسال الطائر
ما تتابع سقوطه من ريشه قال امرؤ القيس ٭ وإن تك قد ساءتك مني خليقة ٭ فسُلّي ثيابي من ثيابك تنسُلِ ٭
وقوله من كل حدب ينسلون ومن الأجداث إلى ربهم ينسلون يحتمل المعنيين والحرث والنسل وإن كانا في
الأصل مصدرين فإنهما هنا واقعان موقع المفعول به **فصل** ذكروا في هذا التولي قولين أحدهما معناه إذا انصرف
من عندك سعى بالفساد وهذا الفساد يحتمل وجهين أحدهما إتلاف الأموال بالتخريب والتحريق والنهب كما تقدم
والوجه الثاني أنه كان بعد الانصراف من حضرة النبي عليه السلام يلقي الشبه في قلوب المؤمنين ويحتال في تقوية الكفر
قال تعالى حكاية عن فرعون إني أخاف أن يبدل دينكم أو أن يظهر في الأرض الفساد وسمي هذا المعنى فسادًا
لأنه يوقع الاختلاف بين الناس ويفرق كلمتهم ويتبرأ بعضهم من بعض فتنقطع الأرحام وتسفك الدماء القول الثاني
في التولي والسعي أي رجع عن قوله واجتهد في إيقاع الفساد وأصل السعي المشي بسرعة ولكنه يستعار لإيقاع الفتنة
والتضريب بين الناس ومنه يقال فلان يسعى بالنميمة والمراد بالحرث الزرع وبالنسل تلك الحمر على التفسير
الأول وهو يقع على ما يحرث ويزرع وقيل إن الحرث هو شق الأرض ويقال لما يشق به محراث والنسل
في اللغة الولد ومن قال إن الأخنس بيّت ثقيف وقتل منهم جمعًا فالمراد بالحرث الرجال والنساء أما النساء
فلقوله نساؤكم حرث لكم وأما الرجال فهم الذين يشقون أرض التوليد وأما النسل فالمراد منه الصبيان
قوله والله لا يحب الفساد قال العباس بن الفضل الفساد هو الخراب وقال سعيد بن المسيب قطع
الدراهم من الفساد في الأرض وقال عطاء كان رجل يقال له عطاء بن منبه أحرم في جبة فأمره النبي صلى الله عليه وسلم
أن ينزعها قال قتادة قلت لعطاء إنا كنا نسمع أن يشقها فقال عطاء إن الله لا يحب الفساد قال القرطبي
والآية تعم كل فساد كان في أرض أو مال أو دين وهو الصحيح وقيل معناه لا يحب الفساد من أهل الصلاح
أو لا يحبه دينًا أو المعنى لا يأمر به **فصل** استدلت المعتزلة به على أنه تعالى لا يريد القبائح قالوا

المحبة عبارة عن الارادة لقوله تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا والمراد انهم يريدون
وايضا نقل عن النبي عليه السلام انه قال ان الله احب لكم ثلاثا احب لكم ان تعبدوه ولا تشركوا به شيئا وان تناصحوا
من ولاه امركم وكره لكم القيل والقال واضاعة المال وكثرة السؤال فجعل الكراهة ضد المحبة واذا ثبت ان
الارادة نفس المحبة فقوله والله لا يحب الفساد كقوله لا يريد الفساد وكقوله وما الله يريد ظلما للعباد واذا
كان لا يريد الفساد لا يكون خالقا له لان الخلق لا يمكن الا مع الارادة واجيبوا بوجهين احدها ان المحبة غير
الارادة بل المحبة عبارة عن مدح الشيء والثاني سلمنا ان المحبة نفس الارادة لكن قوله والله لا يحب الفساد
لا يفيد العموم لان الالف واللام الداخلين في اللفظة لا يفيدان العموم هذا كلامهم وجهان الاول ان قدرة
العبد صالحة للاصلاح والفساد فترجح الفساد على الصلاح ان وقع لا لمرجح لزم نفي الصانع وان وقع لمرجح فذلك
المرجح لا بد وان يكون من الله والا لزم التسلسل فثبت ان الله سبحانه هو المرجح لجانب الفساد فكيف يقال انه تعالى
انه لا يريده والثاني انه عالم بوقوع الفساد فان اراد ان لا يقع الفساد لزم انه تعالى اراد ان يقلب علمه
نفسه جهلا وذلك محال **قوله** واذا قيل له اتق الله هذه الجملة الشرطية تحتمل الوجهين المتقدمين في نظيرتها
اعني كونها مستانفة او معطوفة على يعجبك وقد تقدم الخلاف في الذي قام مقام الفاعل عند قوله واذا قيل لهم
لا تفسدوا **قوله** اخذته العزة اي حملته العزة وحمية الجاهلية على الفعل بالاثم اي بالظلم وفي هذه الباء ثلاثة
اوجه احدها ان يكون للتعدية وهو قول الزمخشري فانه قال اخذته بكذا اذا حملته عليه والزمته اياه اي
حملته العزة على الاثم والزمته اياه ارتكابه قال ابو حيان وباء التعدية بابها الفعل اللازم نحو ذهب
الله بسمعهم وندرت التعدية بالباء في المتعدي نحو صككت الحجر بالحجر اي جعلت احدهما يصك الآخر الثاني
ان يكون للسببية بمعنى ان اثمه كان سببا لاخذ العزة له كما في قوله اخذته عزة من جهله فتولى مغضبا فعل التجبر
فتكون الباء بمعنى اللام تقول فعلت هذا بسببك ولسببك وعاقبته بجنايته ولجنايته الثالث ان يكون للمصاحبة
فتكون في محل نصب على الحال وفيها حينئذ وجهان احدهما ان يكون حالا من العزة اي ملتبسة بالاثم والثاني
ان يكون حالا من المفعول اي اخذته ملتبسا بالاثم قال القرطبي وقيل الباء بمعنى مع اي اخذته العزة مع الاثم
وفي قوله العزة بالاثم من علم البديع التتميم وهو عبارة عن ارداف الكلمة باخرى ترفع عنها اللبس وتقربها
من الفهم وذلك ان العزة تكون محمودة ومذمومة فمن مجيئها محمودة ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين اعزة على
الكافرين فلو اطلقت لتوهم من لا عناية له المحمودة فقيل بالاثم تتميما للمراد فرفع اللبس بها **فصل** اعلم
ان الله تعالى حكى عن هذا المنافق انواعا مذمومة وهي اشتغاله بالكلام الحسن في طلب الدنيا واستشهاده بالله
كذبا ولجاجه في ابطال الحق واثبات الباطل وسعيه في الارض بالفساد واهلاك الحرث والنسل وكلها افعال
قبيحة فالظاهر من قوله واذا قيل له اتق الله ان ينصرف الى الكل لان صرفه الى البعض ليس اولى من البعض
فكانه قيل له اتق الله في اهلاك الحرث والنسل وفي السعي بالفساد وفي اللجاج في ابطال الحق ونصرة
الباطل وفي الاستشهاد بالله كذبا وفي الحرص على طلب الدنيا وقيل قوله اخذته العزة بالاثم راجع
الى انه اذا قيل له اتق الله تعظم على ما يسائل فيكون معنى الآية ان الموصوف بهذه الصفات هو الذي اذا
قيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم فحسبه جهنم والعزة القوة والغلبة من عزه يعزه اذا غلبه ومنه
وعزني في الخطاب وقيل العزة هنا الحمية قال الشاعر اخذته عزة من جهله فتولى مغضبا فعل الضجر
وقيل العزة هنا المنعة وشدة النفس اي اعتز في نفسه فاوقعته تلك العزة في الاثم والزمته اياه
قوله فحسبه جهنم حسبه مبتدأ وجهنم خبره اي كافيه جهنم جزاء كما تقول حسبك درهم اي كافيك
وقيل جهنم فاعل بحسب ثم اختلف القائل بذلك في حسب فقيل هو بمعنى اسم الفاعل اي
الكافي وهو في الاصل مصدر اريد به اسم الفاعل والفاعل وهو جهنم سد مسد الخبر وقوي حسب

لاعتماده

لاعتماده على الفاء الرابطة للجملة بما قبلها هذا معنى كلام ابي البقاء وقيل بل حسب اسم فعل والقائل بذلك
اختلف فقيل اسم فعل ماض اي كفاه وقيل فعل امر اي ليكفه الا ان اعرابه ودخول حروف الجر عليه
يمنع كونه اسم فعل فقد تحصل في حسب هل هو بمعنى اسم الفاعل واصله مصدرا واسم فعل ماض
او فعل امر وهو من الاسماء اللازمة للاضافة ولا يتعرف باضافته الى المعرفة تقول مررت برجل
حسبك وينصب عنه التمييز ويكون مبتدأ فيجر بباء زائدة وخبرا فلا يجر بها ولا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث
وان وقع صفة لهذه الاشياء **وجهنم** اختلف الناس فيها فقال يونس واكثر النحاة هي اسم للنار التي يعذب
بها في الآخرة وهي اعجمية وعربت واصلها جهنام ومنعت من الصرف للعلمية والعجمة وقيل بل هي
عربية الاصل والقائلون بذلك اختلفوا في نونها هل هي زائدة ام اصلية والصحيح انها زائدة ووزنها
فعنل مشتقة من ركية جهنام اي بعيدة القعر وهي من الجهم وهو الكراهة وقيل بل نونها اصلية ووزنها
فعلل كعدبس قال لان فعنلا مفقود في كلامهم وجعل زونكا فعللا ايضا لان الواو اصل في ذوات
الاربع كورنتل لكن الصحيح اثبات هذا البناء وجاءت منه الفاظ نحو ضفنط من الضفاطة وهي الضخامة وضفنج
وهجنف للظليم والزونك للقصير سمي بذلك لانه يزوك في مشيته اي يتبختر قال حسان
اجمعت انك انت الام من مشى في فحش زانية وزوك غراب وهذا كله يدل على ان النون زائدة في
زونك وعلى هذا فامتناعها من الصرف للتانيث والعلمية **قوله** ولبئس المهاد المخصوص بالذم محذوف
اي ولبئس المهاد جهنم وحسن حذفه هنا لكون المهاد وقع فاصلة وتقدم الكلام على بئس وحذف هذا المخصوص
بذلك على انه مبتدأ والجملة من نعم وبئس خبره سواء تقدم او تاخر لانا لو جعلناه خبر مبتدأ محذوف او مبتدأ
محذوف الخبر ثم حذفناه كنا حذفنا الجملة باسرها من غير ان ينوب عنها شيء وايضا فانه يلزم من ذلك ان
تكون الجملة مفلتة مما قبلها اذ ليس لها موضع من الاعراب وليست معترضة ولا مفسرة ولا صلة ولا
مستانفة **والمهاد** فيه قولان احدهما انه جمع مهد وهو ما يوطأ للنوم قال تعالى والارض فرشناها
فنعم الماهدون والثاني انه اسم مفرد سمي به الفراش الموطأ للنوم وقيل المستقر كقوله جهنم يصلونها
فبئس القرار وهذا من باب التهكم والاستهزاء اي جعلت جهنم لهم بدل مهاد يفترشونه وهو كقوله
وخيل قد دلفت لها بخيل تحية بينهم ضرب وجيع اي القائم لهم مقام التحية الضرب الوجيع
قوله تعالى ومن الناس من يشري نفسه الى قوله والله رؤوف بالعباد لما وصف في الآية المتقدمة
حال من بدل دينه ونفسه لطلب الدنيا وفي سبب النزول روايات احدها عن ابن عباس والضحاك
انها نزلت في سرية الرجيع وذلك ان كفار قريش بعثوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بالمدينة
انا قد اسلمنا فابعث الينا نفرا من علماء اصحابك يعلمونا دينك وكان ذلك مكرا منهم فبعث اليهم خبيب
ابن عدي الانصاري ومرثد بن ابي مرثد الغنوي وخالد بن بكير وعبد الله بن طارق بن شهاب
البلوي وزيد بن الدثنة وامر عليهم عاصم بن ثابت بن ابي الافلح الانصاري قال ابو هريرة بعث
رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة عينا وامر عليهم عاصم بن ثابت الانصاري فساروا فنزلوا
بطن الرجيع بين مكة والمدينة ومعهم تمر عجوة فاكلوا فمرت عجوز فابصرت النوى فرجعت
الى قومها بمكة وقالت قد سلك هذا الطريق اهل يثرب من اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم فركب
سبعون رجلا معهم الرماح حتى احاطوا بهم وقال ابو هريرة ذكروا لحي من هذيل يقال لهم
بنو لحيان فنفروا لهم بقريب من مائة رجل رام فاقتصوا آثارهم حتى وجدوا ماكلهم
التمر في منزل نزلوه فقالوا تمر يثرب فاتبعوا آثارهم فلما احس بهم عاصم واصحابه لجؤوا
الى فدفد فاحاط بهم القوم فقتلوا مرثدا وخالدا وعبد الله بن طارق ونثر عاصم بن ثابت

دينه لطلب الدنيا ذكر في حقه الا رجال من بيدهم

كنانته وفيها سبعة أسهم فقتل بكل سهم رجلا من عظماء المشركين ثم قال اللهم إني قد حميت دينك
صدر النهار فاحم لحمي آخر النهار ثم أحاط به المشركون فقتلوه فلما قتلوه أرادوا احتزاز رأسه
ليبيعوه من سلافة بنت سعد بن شهيد وكانت قد نذرت حين أصاب ابنها يوم أحد لئن قدرت على
رأس عاصم لتشربن في قحفه الخمر فأرسل الله رجلا من الدبر وهي الزنابير فحمت عاصما فلم يقدروا
عليه فسمي حمي الدبر فقالوا دعوه حتى يمسي فيذهب عنه فنأخذه فجاءت سحابة سوداء وأمطرت
مطرا كالعزالي فبعث الله الوادي فاحتمل عاصما فذهب به إلى الجنة وحمل خمسين من المشركين إلى النار وكان
عاصم قد أعطى الله عهدا أن لا يمسه مشرك ولا يمس مشركا وكان عمر بن الخطاب يقول حين بلغه أن الدبر
منعته عجبا لحفظ الله العبد المؤمن كان عاصم نذر أن لا يمسه مشرك ولا يمس مشركا أبدا فمنعه الله بعد
وفاته كما امتنع في حال حياته وأسر المشركون خبيب بن عدي وزيد بن الدثنة فذهبوا بهما إلى مكة فأما
خبيب فابتاعه بنو الحارث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف ليقتلوه بأبيهم وكان خبيب قتل الحارث يوم
بدر فلبث خبيب عندهم أسيرا حتى أجمعوا على قتله فاستعار من بعض بنات الحارث موسى ليستحد بها
فأعارته فدرج بني لها وهي غافلة فما راع المرأة إلا خبيب قد أجلس الصبي على فخذه والموسى بيده فصاحت
المرأة فقال خبيب أتخشين أن أقتله ما كنت لأفعل ذلك إن الغدر ليس من شأننا فقالت المرأة والله ما
رأيت أسيرا خيرا من خبيب والله لقد وجدته يوما يأكل قطفا من عنب في يده وإنه لموثق بالحديد وما بمكة
من ثمرة إن كان إلا رزقا رزقه الله خبيبا ثم إنهم خرجوا به من الحرم ليقتلوه في الحل وأرادوا أن يصلبوه فقال
لهم خبيب دعوني أصلي ركعتين فتركوه فكان خبيب هو الذي سن لكل مسلم قتل صبرا الصلاة فركع ركعتين
ثم قال لولا أن تحسبوا أن ما بي جزع لزدت اللهم أحصهم عددا واقتلهم بددا ولا تبق منهم أحدا وأنشأ
يقول

فلست أبالي حين أقتل مسلما على أي شق كان في الله مصرعي
وذلك في ذات الإله وإن يشأ يبارك على أوصال شلو ممزع

فصلبوه حيا فقال
اللهم إنك تعلم أنه ليس أحد حولي يبلغ سلامي رسولك فأبلغه سلامي ثم قام أبو سروعة عقبة بن الحارث
فقتله ويقال كان رجلا من المشركين يقال له سلامان أبو ميسرة معه رمح فوضعه بين ثديي خبيب
فقال له خبيب اتق الله فما زاده ذلك إلا عتوا فطعنه فأنفذه وذلك قوله وإذا قيل له اتق الله يعني
سلامان وأما زيد بن الدثنة فابتاعه صفوان بن أمية ليقتله بأبيه أمية بن خلف فبعثه مع مولى
له يسمى نسطاس إلى التنعيم ليقتله واجتمع رهط من قريش فيهم أبو سفيان بن حرب فقال له أبو سفيان
ابن حرب حين قدم ليقتل أنشدك الله يا زيد أتحب أن محمدا عندنا الآن بمكانك نضرب عنقه وأنك
في أهلك فقال والله ما أحب أن محمدا الآن في مكانه الذي هو فيه تصيبه شوكة تؤذيه وأنا جالس
في أهلي فقال أبو سفيان ما رأيت أحدا من الناس يحب أحدا كأصحاب محمد محمدا ثم قتله نسطاس فلما بلغ
النبي صلى الله عليه وسلم هذا الخبر قال لأصحابه أيكم يحتمل خبيبا عن خشبته وله الجنة فقال الزبير
أنا يا رسول الله وصاحبي المقداد بن الأسود فخرجا يمشيان في الليل ويكمنان بالنهار حتى أتيا
التنعيم ليلا وإذا حول الخشبة أربعون رجلا من المشركين نيام نشاوى فأنزلاه وإذا هو رطب
يتثنى لم يتغير بعد أربعين يوما ويده على جراحته وهي تبض دما اللون لون الدم والريح ريح
المسك فحمله الزبير على فرسه وساروا فانتبه الكفار وقد فقدوا خبيبا فأخبروا قريشا
فركب منهم سبعون فلما لحقوهما قذف الزبير خبيبا فابتلعته الأرض فسمي بليع الأرض وقال
الزبير ما جرأكم علينا يا معشر قريش ثم رفع العمامة عن رأسه وقال أنا الزبير بن العوام وأمي
صفية بنت عبد المطلب وصاحبي المقداد بن الأسود أسدان رابضان يدفعان عن شبليهما فإن

شئتم

شئتم أن أناضلكم وإن شئتم أن أنازلكم وإن شئتم انصرفتم فانصرفوا إلى مكة وقدما على رسول الله صلى الله عليه
وسلم وجبريل عنده فقال يا محمد إن الملائكة لتباهي بهذين من أصحابك فنزل في الزبير والمقداد ومن الناس
من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله حين شريا أنفسهما لإنزال خبيب عن خشبته وقال أكثر المفسرين
نزلت في صهيب بن سنان مولى عبد الله بن جدعان الرومي وفي عمار بن ياسر وفي سمية أمه وفي ياسر
أبيه وفي بلال مولى أبي بكر وفي خباب بن الأرت وفي عابس مولى حويطب أخذهم المشركون فعذبوهم
فقال لهم صهيب إني شيخ كبير لا يضركم أمنكم كنت أم من عدوكم فهل لكم أن تأخذوا مالي وتذروني ففعلوا
وكان شرط عليهم راحلة ونفقة فأقام بمكة ما شاء الله ثم خرج إلى المدينة فتلقاه أبو بكر وعمر في رجال
فقال له أبو بكر ربح بيعك أبا يحيى فقال وبيعك فلا يخسر ما ذاك فقال أنزل الله فيك كذا
وقرأ عليه الآية وأما خباب بن الأرت وأبو ذر ففرا وأتيا المدينة وأما سمية فربطت بين بعيرين
ثم قتلت وقتل ياسر وأما الباقون فأعطوا بسبب العذاب بعض ما أراد المشركون فتركوا وفيهم
نزلت قوله والذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا بتعذيب أهل مكة لنبوئنهم في الدنيا حسنة بالنصر
والغنيمة ولأجر الآخرة أكبر وفيهم أنزل إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان وقال سعيد بن
المسيب وعطاء أقبل صهيب مهاجرا نحو النبي صلى الله عليه وسلم فاتبعه نفر من مشركي قريش فنزل عن راحلته
ونثل ما في كنانته ثم قال يا معشر قريش لقد علمتم أني من أرماكم رجلا والله لا أضع سهما مما في كنانتي
إلا في قلب رجل وايم الله لا تصلون إلي حتى أرمي بكل سهم في كنانتي ثم أضرب بسيفي ما بقي في يدي
ثم افعلوا ما شئتم وإن شئتم دللتكم على مالي بمكة وخليتم سبيلي قالوا نعم ففعل ذلك فنزلت الآية
وقال الحسن أتدرون فيمن نزلت هذه الآية نزلت في المسلم يلقى الكافر فيقول له قل لا إله إلا الله
فيأبى أن يقولها فيقول المسلم والله لأشرين نفسي لله فيتقدم فيقاتل حتى يقتل وروي عن عمر وعلي
وابن عباس أنها نزلت في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قال ابن عباس أرى من يشري نفسه ابتغاء مرضات
الله يقوم فيأمر هذا بتقوى الله فإذا لم يقبل وأخذته العزة بالإثم قال هذا وأنا أشتري نفسي
فقاتله وكان إذا قرأ هذه الآية يقول اقتتلا ورب الكعبة وسمع عمر بن الخطاب إنسانا يقرأ هذه الآية
فقال عمر إنا لله وإنا إليه راجعون قام رجل يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر فقتل وقيل نزلت في علي
ابن أبي طالب رضي الله عنه بات على فراش رسول الله صلى الله عليه وسلم لما خرج إلى الغار **قوله**
من يشري في من الوجهان المتقدمان في من الأولى ومعنى يشري يبيع قال تعالى وشروه بثمن إن أعدنا
الضمير المرفوع على الإخوة وقال

وشريت بردا ليتني من بعد برد كنت هامه

قال القرطبي برد هنا اسم غلام والمعنى يبذل نفسه في الله وقيل بل هو على أصله من
الشراء كما روي عن صهيب **قوله** ابتغاء منصوب على أنه مفعول من أجله أي لابتغاء والشروط المقتضية
للنصب موجودة والصحيح أن إضافة المفعول له محضة خلافا للجرمي والمبرد والرياشي وجماعة
من المتأخرين **ومرضاة** مصدر مبني على تاء التأنيث كمدعاة والقياس تجريده عنها نحو مغزى
ومرمى قال القرطبي والمرضاة الرضا تقول رضي يرضى رضى ومرضاة ووقف حمزة
عليها بالتاء وذلك لوجهين أحدهما أن بعض العرب يقف على تاء التأنيث بالتاء قال

دار لسلمى بعد حول قد عفت بل جوز تيهاء كظهر الحجفت

وقد حكى هذه اللغة سيبويه والثاني أن يكون وقف على نية الإضافة كأنه نوى لفظ
المضاف إليه لشدة اتصال المتضايفين فأقر التاء على حالها منبهة على ذلك وهذا كما أشموا

الحرف المضموم ليعلموا ان الضمة كالمنطوق بها وقرا ممالا الكسائي وورش مرضاه وفي قوله بالعباد خروج
من ضمير الغيبة الى الاسم الظاهر اذ كان الاصل رؤوف به او بهم وفائدة هذا الخروج ان لفظ العباد يؤذن
بالتشريف او لانه فاصلة فاختير لذلك **فصل** اذا قلنا بان المراد من هذا الشرا البيع فتحقيقه ان
المكلف باع نفسه بثواب الاخرة وهذا البيع هو انه بذلها في طاعة الله تعالى من الصلوة والصيام والحج
والجهاد ثم توصل بذلك الى وجدان ثواب الله فكان ما يبذله من نفسه كالسلعة فكانه كالبايع والله
كالمشتري كما قال ان الله اشترى من المومنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة وقد سمى الله تعالى ذلك تجارة
فقال يا ايها الذين امنوا هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم تومنون بالله ورسوله وتجاهدون
في سبيل الله باموالكم وانفسكم وان اجرينا الاية على ظاهرها وقلنا ان المراد هو الشرا فلان من اقدم على
الكفر والتوسع في ملاذ الدنيا والاعراض عن الاخرة وقع في العذاب الدايم فصار كان نفسه كانت له
فبسبب الكفر والفسق خرجت عن ملكه وصارت حقا للنار فاذا ترك الكفر والفسق واقبل على
الايمان والطاعة صار كانه اشترى نفسه مشتريا بقوله ان الله اشترى من المومنين انفسهم واموالهم
وهذا يمنع كون المومن مشتريا فالجواب انه لا منافاة بين الامرين فهو كمن اشترى ثوبا بعبد
فكل واحد منهما بايع ومشتري فكذا ههنا **فصل** يدخل تحت هذا كل مشقة يتحملها الانسان في طلب
الدين كالجهاد والصابر على القتل كقتل عمار وامه والابق من الكفار الى المسلمين والمشتري نفسه من الكفار
بماله كفعل صهيب ومن يظهر الدين والحق عند السلطان الجاير روي ان عمر رضي الله عنه بعث
جيشا فحاصروا قصرا فتقدم واحد منهم فقاتل حتى قتل فقال بعض القوم القى بيده الى التهلكة فقال
عمر كذبتم يرحم الله ابا فلان وقرا ومن الناس من يشري نفسه ابتغا مرضات الله واعلم ان المشقة
التي يتحملها لا بد وان يكون على وفق الشرع حتى يدخل تحت الاية فاما لو كان على خلاف الشرع لم يدخل فيها حتى م
بل يعد من القا النفس الى التهلكة كما لو خاف التلف عند الاغتسال من الجنابة ففعل **قوله** والله رؤوف
بالعباد فمن رافته انه جعل النعيم الدايم جزا على العمل القليل المنقطع ومن رافته جوز لهم كلمة الكفر
ابقا على النفس ومن رافته انه لا يكلف نفسا الا وسعها ومن رافته ورحمته ان المصر على الكفر مائة سنة
اذا تاب ولو في لحظة اسقط عنه عقاب تلك السنين واعطاه الثواب الدايم ومن رافته ان النفس
له والمال ثم انه يشتري ملكه بملكه فضلا منه ورحمة واحسانا ۵ تم الجزو الثاني بحمد الله وعونه
وحسن توفيقه يتلوه ان شا الله تعالى قوله يا ايها الذين امنوا
ادخلوا في السلم كافة من كتابة العبد الحقير المعترف بالعجز
والنقص والتقصير الراجي رحمة ربه اللطيف الخبير
احمد المدعو ابو الفتح بن عبد القادر القاري
المالكي غفر الله ذنوبه وستر
عيوبه ولوالديه
وللمسلمين
امين
في العشر الاواخر من شهر رجب الفرد الحرام عام اربع وستين وحسبنا الله ونعم الوكيل

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر برحمتك

قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ادخلوا في السلم كافة الى قوله عزيز حكيم قرا نافع والكسائي وابن كثير السلم بالفتح والباقون بالكسر واما التي في الانفال فلم يقراها بالكسر الا ابو بكر وحده عن عاصم والتي في القتال فلم يقراها بالكسر الا حمزة وابو بكر ايضا فقيل هما بمعنى وهو الصلح مثل رَطل ورِطل وجَسر وجِسر وهو مذكر ويونث قال تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها وحكوا بنو فلان سَلم وسِلم واصله من الاستسلام وهو الانقياد قال تعالى اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين وسمي الاسلام اسلاما لهذا المعنى وغلب السلم على الصلح وترك الحرب وهو راجع الى المعنى لان عند الصلح ينقاد كل واحد لصاحبه ويطلق في الاسلام قاله الكسائي وجماعة وانشدوا

دعوت عشيرتي للسلم لما رايتهم تولوا مدبرينا

ينشد بالكسر وقال اخر في الفتح

شرائع السلم قد بانت معالمها فما يرى الكفر الا من به خبل

فالسِلم والسَلم في هذين البيتين بمعنى الاسلام الا ان الفتح فيما هو بمعنى الاسلام قليل وقرا الاعمش بفتح السين واللام وقيل بل هما مختلفا المعنى فبالكسر الاسلام وبالفتح الصلح قال ابو عبيدة وفيه ثلاث لغات السلم والسِلم والسُلم بالفتح والكسر والضم. **قوله** كافة منصوب على الحال وفي صاحبها ثلاثة اقوال اظهرها انه الفاعل في ادخلوا والمعنى ادخلوا السلم جميعا وهذه حال تؤكد معنى العموم فان قولك قام القوم كافة بمنزلة قاموا كلهم والثاني انه السلم قاله الزمخشري وابو البقاء قال الزمخشري ويجوز ان تكون كافة حالا من السلم لانها تونث كما تونث الحرب قال الشاعر

السلم تاخذ منها ما رضيت به والحرب يكفيك من انفاسها جُرَع

على ان المومنين امروا ان يدخلوا في الطاعات كلها ولا يدخلوا في طاعة دون طاعة قال ابو حيان تعليله كونه كافة حالا من السلم بقوله لانها تونث كما تونث الحرب ليس بشيء لان التاء في كافة ليست للتانيث وان كان اصلها ان يدل عليه بل صار هذا نقلا محضا الى معنى جميع وكل كما صار قاطبة وعامة اذا كان حالا نقلا محضا فاذا قلت قام الناس كافة وقاطبة لم يدل شيء من ذلك على التانيث كما لا يدل عليه كل وجميع والثالث ان يكون صاحب الحال هما جميعا اعني فاعل ادخلوا والسلم فيكون حالا من شيئين وهذا اختاره ابن عطية فانه قال وتستغرق كافة حينئذ المومنين وجميع اجزاء الشرع فيكون الحال من شيئين وذلك جائز نحو قوله فاتت به قومها تحمله ثم قال بعد كلام وكافة معناه جميعا والمراد بالكافة الجماعة التي تكف مخالفيها وقوله نحو قوله تحمله يعني ان تحمله حال من فاعل اتت ومن الهاء في به قال ابو حيان هذا المثال ليس مطابقا للحال من شيئين لان لفظه لفظ تحمله لا يحتمل شيئين ولا يقع الحال من شيئين الا اذا كان اللفظ يحتملهما واعتبار ذلك بجعل ذوي الحالين مبتداين وجعل ذلك الحال خبرا عنهما فمتى صح ذلك صحت الحال نحو قوله

وعلقت سلمى وهي ذات موصد ولم يبد للاتراب من ثديها حجم
صغيرين نرعى البهم يا ليت اننا الى اليوم لم نكبر ولم تكبر البهم
وقول امرئ القيس
خرجت بها تمشي تجر وراءنا على اثرينا ذيل مرط مرحل

فصغيرين حال من فاعل علقت ومن سلمى لانك لو قلت انا وسلمى صغيران لصح وكذلك تمشي حال من فاعل خرجت ومن الهاء في بها لانك لو قلت انا وهي نمشي لصح ولذلك اعربوا تمشي حالا منهما كما تقدم وتجر حالا من الهاء في بها فقط لانه لا يصلح ان تجعل تجر خبرا عنهما لو قلت انا وهي تجر لم يصح لان تجر يتقيد بمفرد وهو جاره وانت لو اخبرت به عن اثنين لم يصح فكذلك تحمله لا يصلح ان يكون خبرا عن اثنين فلا يصح ان يكون حالا منهما واما كافة فانها بمعنى جميع وجميع يصح فيها ذلك لا يقال كافة

لا يصح وقوعها

لا يصح وقوعها خبرا لو قلت الزيدون والعمرون كافة لم يجز فكذلك لا يقع حالا على ما قررت لان ذلك انما هو بسبب التزام نصب كافة على الحال وانها لا تتصرف لا لامر مانع معنوي بل قيل ان مرادفها وهو جميع وكل يخبر به فالعارض المانع لكافة من التصرف لا يعتبر وقوله الجماعة التي تكف مخالفها يعني انها في الاصل كذلك ثم صار استعمالها بمعنى جميع وكل واعلم ان اصل كافة اسم فاعل من كف يكف اي منع ومنه كف الانسان لانها تمنع ما تقبضه وكفة الميزان ويقال كففت فلانا عن السوء اي منعته ورجل مكفوف اي كف بصره من ان ينظر الموزون بالكسر والكفة بالضم لكل مستطيل كالثوب ونحوه وبالكسر لكل مستدير وقيل كافة مصدر كالعاقبة والعافية وكافة وقاطبة مما لزم نصبهما على الحال فاخراجهما عن ذلك لحن

فصل لما بين الله تعالى اقسام الناس وانهم ينقسمون الى مومن وكافر ومنافق قال ههنا كونوا على ملة واحدة واجتمعوا على الاسلام واثبتوا عليه قال ابن الخطيب حمل اكثر المفسرين السلم على الاسلام وفيه اشكال لانه يصير التقدير يا ايها الذين امنوا ادخلوا في الاسلام والايمان هو الاسلام ومعلوم ان ذلك لا يجوز فلهذا ذكر المفسرون وجوها احدها ان المراد بالاية المنافقون والتقدير يا ايها الذين امنوا بالسنتهم ادخلوا بكليتكم في الاسلام ولا تتبعوا خطوات الشيطان اي تزيينه وغروره في الاقامة على النفاق واحتجوا على هذا التاويل بان هذه الاية انما وردت عقيب ما مضى من ذكر المنافقين وهو قوله ومن الناس من يعجبك قوله الاية فلما وصفهم بما ذكر دعاهم في هذه الاية الى الايمان بالقلب وترك النفاق وثانيها وهو ان هذه الاية نزلت في طائفة من مسلمي اهل الكتاب كعبد الله بن سلام واصحابه وذلك انهم كانوا يعظمون السبت ويكرهون لحمان الابل بعد ما اسلموا وقالوا يا رسول الله ان التوراة كتاب الله فدعنا فلنقم بها في صلاتنا بالليل فامرهم الله بهذه الاية ان يدخلوا في السلم كافة اي في شرائع الاسلام كافة ولا يتمسكوا بشيء من احكام التوراة اعتقادا له وعملا به ولا تتبعوا خطوات الشيطان في التمسك باحكام التوراة بعد ان عرفتم انها صارت منسوخة وقائل هذا القول جعل كافة من ادخلوا في جميع شرائع الاسلام اعتقادا وعملا وثالثها ان هذا الخطاب لاهل الكتاب الذين لم يومنوا بالنبي عليه السلام يعني يا ايها الذين امنوا اي بالكتاب المتقدم ادخلوا في السلم كافة اي امنوا بجميع انبيائه وكتبه ومحمد وكتابه على التمام ولا تتبعوا خطوات الشيطان في تحسينه الاقتصار على التوراة بسبب انه دين اتفق الكل على انه حق بسبب انه جاء في التوراة تمسكوا بالسبت ما دامت السموات والارض فيكون المراد من خطوات الشيطان الشبهات التي يتمسكون بها في بقاء تلك الشريعة قال ابن عباس نزلت الاية في اهل الكتاب والمعنى يا ايها الذين امنوا بموسى وعيسى ادخلوا في الاسلام بمحمد صلى الله عليه وسلم كافة وروى مسلم عن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال والذي نفس محمد بيده لا يسمع بي احد من هذه الامة يهودي ولا نصراني ثم لم يومن بالذي ارسلت به الا كان من اصحاب النار ورابعها ان المراد بهذا الخطاب المسلمون والمعنى يا ايها الذين امنوا دوموا على الاسلام فيما بقي من العمر ولا تخرجوا عنه ولا تتبعوا خطوات الشيطان اي ولا تلتفتوا الى الشبهات التي يلقيها اليكم اصحاب الضلالة والغواية قال حذيفة بن اليمان في هذه الاية الاسلام ثمانية اسهم الصلاة سهم والزكاة سهم والصوم سهم والحج سهم والعمرة سهم والجهاد سهم والامر بالمعروف سهم والنهي عن المنكر سهم وقد خاب من لا سهم له في الاسلام فان قيل الموصوف بالشيء يقال له دم عليه ولا يقال له ادخل فيه والمذكور في الاية هو قوله ادخلوا فالجواب ان الكائن في الدار اذا علم ان له في

في المستقبل خروجا عنها فلا يمتنع ان يؤمر بدخولها في المستقبل وان كان في الحال كائنا فيها
لان حال كونه فيها غير الحالة التي امر ان يدخل فيها فاذا كان في الوقت الثاني قد يخرج عنها صح
ان يؤمر بدخولها وقال آخرون المراد بالسلم في الآية الصلح وترك المحاربة والمنازعة والتقدير
يا ايها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة اي كونوا مجتمعين في نصرة الدين واحتمال البلوى فيه
ولا تتبعوا خطوات الشيطان بان يحملكم على طلب الدنيا والمنازعة مع الناس فهو كقوله ولا تنازعوا
فتفشلوا وتذهب ريحكم وقوله واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا **قوله** ولا تتبعوا خطوات
الشيطان اي لا تطيعوه فيما يدعوكم اليه وتقدم الكلام على خطوات وقوله انه لكم عدو مبين
قال ابو مسلم مبين من صفات البليغ الذي يعرب عن ضميره قال ابن الخطيب ويدل على صحة
هذا المعنى قوله حم والكتاب المبين ولا يعني بقوله مبينا الا ذلك فان قيل كيف يمكن وصف
الشيطان بانه مبين مع انا لا نرى ذاته ولا نسمع كلامه فالجواب انه تعالى لما بين عداوته لرجل
لآدم ونسله فلذلك الامر صح ان يوصف بانه عدو مبين وان لم يشاهد مثاله من يظهر عداوته
لرجل في بلد بعيد فقد يصح ان يقال ان فلانا عدو مبين لك وان لم تشاهده في الحال **قال**
ابن الخطيب وعندي فيه وجه آخر وهو ان الاصل في الابانة القطع والبيان انما سمي بيانا لهذا
المعنى فانه يقطع بعض الاحتمالات عن بعض فوصف الشيطان بانه مبين معناه انه يقطع المكلف •
بوسوسته عن طاعة الله وثوابه فان قيل كون الشيطان عدوا لنا اما ان يكون بسبب انه •
يقصد ايصال الآلام والمكاره الينا في الحال او بسبب انه بوسوسته يمنعنا عن الدين والثواب
والاول باطل اذ لو كان كذلك لوقعنا في الامراض والآلام وليس كذلك والثاني ايضا باطل لان
من قبل منه تلك الوسوسة فانما اتي من قبل نفسه. لقوله وما كان لي عليكم من سلطان الا ان
دعوتكم • فاستجبتم لي واذا كان الحال على ما ذكرناه فكيف يقال انه عدو لنا والجواب انه عدو
من الوجهين معا اما من حيث انه يحاول ايصال البلاء الينا فهو كذلك الا ان الله تعالى منعه عن
ذلك ولا يلزم من كونه مريدا لايصال الضرر الينا ان يكون قادرا عليه واما من حيث انه •
يقدم على الوسوسة فمعلوم ان تزيين المعاصي والقاء الشبهات كل ذلك لوقوع الانسان في الباطل
وبه يصير محروما عن الثواب **قوله** فان زللتم الجمهور على زللتم بفتح العين وابو السماك قراها
بالكسر وهما لغتان كضللت وضللت وما في من بعد ما مصدرية ومن لابتداء الغاية وهي
متعلقة بزللتم ومعنى زللتم اي ضللتم وقيل ملتم يقال زلت قدمه تزل زلا وزللا واصل
الزلل في القدم ثم يستعمل في الاعتقادات وزلولا اذا دحضت وزلولا اذا دحضت واصل
الزلل في القدم ثم يستعمل في الاعتقادات **فصل** يروى عن ابن عباس فان زللتم في
تحريم السبت ولحم الابل من بعد ما جاءتكم البينات يعني محمدا وشرائعه فاعلموا ان الله عزيز حكيم
في كل افعاله فعند هذا قالوا لئن شئت يا رسول الله لنتركن كل كتاب غير كتابك فانزل الله
تعالى يا ايها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله ومن قال ان الآية الاولى في اهل الكتاب **قال**
في هذه الآية كذلك فان قيل ان الحكم المشروط انما يحسن في حق من لا يكون عالما بعواقب •
الامور واجاب قتادة عن ذلك فقال قد علم انهم سيزلون ولكنه تعالى تقدم في ذلك واوعد
فيه ليكون له الحجة عليهم **فصل** قوله من بعد ما جاءتكم البينات يتناول جميع الدلائل
العقلية والسمعية اما العقلية فكالعلم بحدوث العالم وافتقاره الى صانع يكون عالما بكل
المعلومات قادرا على كل الممكنات غنيا عن كل الحاجات واما السمعية فهي البيان الحاصل بالقرآن

والسنة **فصل** قال القرطبي دلت الآية على ان عقوبة العالم بالذنب اعظم من عقوبة
الجاهل به ومن لم تبلغه دعوة الاسلام لا يكون كافرا بترك الشرائع **فصل** قال القاضي
دلت الآية على ان المؤاخذة بالذنب لا تحصل الا بعد البيان وازاحة العلة ودلت الآية على ان •
المعتبر حصول البينات لا حصول اليقين من المكلف وقوله عزيز يدل على الزجر والتهديد
والوعيد لان العزيز هو الذي لا يمنع عن مراده وذلك انما يحصل بكمال القدرة وهو تعالى قادر على كل
الممكنات فكانه تعالى قال فان زللتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا ان الله قادر عليكم لا يمنعه عنكم
مانع وهذا نهاية الوعيد لانه يجمع من ضروب الخوف ما لا يجمعه الوعيد بذكر العقاب كقول
السيد لعبده ان عصيتني فانت عارف بي وتعلم قدرتي عليك والآية كما انها تدل على نهاية
الوعيد تدل ايضا على نهاية الوعد بقوله حكيم فان اللائق بالحكمة ان يميز بين المحسن والمسيء
فكما يحسن من الحكيم ايصال العذاب الى المسيء يحسن منه ايصال الثواب الى المحسن بل هذا اليق
بالحكمة واقرب للرحمة وهذه الآية تدل على انه لا وجوب لشيء قبل الشرع لانه تعالى اثبت التهديد
بشرط مجيء البينات وقبل الشرع لم تحصل كل البينات **فصل** قال الجبائي المجبرة يقولون
ان الله تعالى يريد الكفر من الكفار والسفاهة من السفهاء والله تعالى وصف نفسه بانه حكيما
ومن فعل السفه واراده لا يكون حكيما واجيب بان الحكيم هو العالم بعواقب الامور فمعنى كونه
تعالى حكيما انه عالم بجميع المعلومات وذلك لا ينافي كونه خالقا لكل الاشيا ومريدا لها **فصل**
يحكى ان قاريا قرا فان زللتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا ان الله غفور رحيم فسمعه اعرابي
فانكره وقال ان هذا كلام الله تعالى فلا يقول كذا الحكيم لا يذكر الغفران عند الزلل عند الزلل
قوله تعالى هل ينظرون الا ان يأتيهم الله الى قوله ترجع الامور هل لفظ استفهام
والمراد به النفي كقوله • وهل انا الا من غزية ان غوت غويت • وان ترشد غزية ارشد
اي ما ينظرون وما انا ولذلك وقع بعدها الا كما يقع بعد ما **فصل**
وهل يأتي على اربعة اوجه الاول بمعنى ما كهذه الآية وقوله هل ينظرون الا والثاني
بمعنى قد كقوله تعالى هل اتى على الانسان اي قد اتى وقوله وهل اتاك نبأ الخصم وهل اتاك
حديث الغاشية اي قد اتاك الثالث بمعنى الا قال تعالى هل ادلكم اي الا ادلكم ومثله هل •
انبئكم على من تنزل الشياطين اي الا انبئكم الرابع بمعنى الاستفهام قال تعالى هل لكم مما ملكت ايمانكم
ومثله قوله تعالى هل من شركائكم من يفعل وينظرون هنا بمعنى ينتظرون وهو متعدي بنفسه
قال امرؤ القيس • فانكما ان تنظراني ساعة من الدهر • تنفعني لدى ام جندب • وليس المراد
هنا بالنظر تردد العين لان المعنى ليس عليه واستدل بعضهم على ذلك بان النظر بمعنى البصر
يتعدى بالى ويضاف الى الوجه وفي الآية الكريمة متعد بنفسه وليس مضافا الى الوجه •
ويعني باضافته الى الوجه قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة فيكون بمعنى الانتظار
وهذا ليس بشيء اما قوله ان الذي بمعنى البصر متعدي بالى مسلم وقوله وهو هنا متعد بنفسه
ممنوع اذ يحتمل ان يكون حرف الجر وهو الى محذوفا وانه يطرد حذفه حذفه مع ان وان اذا لم
يكن لبس • وقوله مضاف الى الوجه ممنوع ايضا اذ قد جاء مضافا الى الذات قال تعالى ارني انظر
اليك افلا ينظرون الى الابل والضمير في ينظرون عائد الى المخاطبين بقوله زللتم فهو التفات
وقوله الا ان يأتيهم هذا مفعول ينظرون وهو استثناء مفرغ اي ما ينظرون الا اتيان الله امره
قوله والمعنى ما ينظرون يعني التاركون الدخول في السلم في ظلل فيه اربعة اوجه احدها

ان يتعلق بياتيهم والمعنى ياتيهم امره او قدرته او عقابه او نحو ذلك او يكون كناية عن الانتقام
اذ الاتيان يمتنع اسناده الى الله تعالى حقيقة والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال وفي صاحبها
وجهان احدهما هو مفعول ياتيهم اي في حال كونهم مستقرين في ظلل وهذا حقيقة والثاني انه الله •
تعالى بالمجاز المتقدم اي امر الله في حال كونه مستقرا في ظلل الثالث ان يكون في بمعنى الباء وهو
متعلق بالاتيان اي الا ان ياتيهم بظلل ومن مجيء في بمعنى الباء قوله • خبيرون في طعن الكلى والاباهر •
لان خبيرين انما يتعدى بالباء كقوله فانني خبير بادواء النساء طبيب • الرابع ان يكون حالا من
الملئكة مقدما عليها والاصل الا ان ياتيهم الله والملئكة في ظلل ويؤيد هذا قراءة عبد الله
اياه كذلك وبهذا ايضا يقل المجاز فانه والحالة هذه لم يسند الى الله تعالى الا الاتيان فقط •
بالمجاز المتقدم وقرا ابي وقتادة والضحاك في ظلال وفيها وجهان احدهما انه جمع ظل نحو صل
وصلال والثاني انها جمع ظلة كقلة وقلال وخلة وخلال الا ان فعالا لا ينقاس في فعلة
قوله من الغمام فيه وجهان احدهما انه متعلق بمحذوف لانه صفة لظلل التقدير في ظلل •
كائنة من الغمام ومن على هذا للتبعيض والثاني انه متعلق بياتيهم وهي على هذا لابتداء الغاية
من ناحية الغمام والجمهور على رفع الملئكة عطفا على اسم الله وقرا الحسن وابو جعفر بجر الملئكة
وفيه وجهان احدهما العطف على ظلل اي الا ان ياتيهم في ظلل وفي الملئكة والثاني العطف على
الغمام اي من الغمام ومن الملئكة فتوصف الملئكة بكونها ظللا على التشبيه على وقوله اذ قال الله
يا عيسى ابن مريم أانت قلت للناس اتخذوني والسبب في اختيار هذا المجاز اما التنبيه على
قرب الاخرة فكانها قد اتت والمبالغة في تاكيد وقوعها ليحصل الجزم بوقوعها كانها قد وقعت
وقضي الامر الجمهور على قضي فعلا ماضيا مبنيا للمفعول وفيه وجهان احدهما ان يكون معطوفا
على ياتيهم وهو داخل في خبر الانتظار ويكون ذلك من وضع الماضي موضع المستقبل والاصل
ويقضى الامر وانما جيء به كذلك لانه محقق كقوله اتى امر الله ن
على ~~الحقيقة فيكون المعنى ياتيهم امر الله واياته والملائكة ياتون ليعقبون بما امروا به من الاثابة~~
~~والتعذيب او غيرهما في احكام يوم~~ القيامة والثاني ان يكون جملة مستانفة براسها اخبر الله
تعالى بانه قد فرغ من امرهم فهو من عطف الجمل وليس داخلا في خبر الانتظار وقرا معاذ بن جبل
وقضاء الامر قال الزمخشري على المصدر اي المصدر به المرفوع عطفا على الملئكة وقال
غيره بالمد والخفض عطفا على الملئكة قيل ويكون على هذا في بمعنى الباء اي بظلل وبالملئكة •
وبقضاء الامر فيكون عن معاذ قراءتان في الملئكة الرفع والخفض فنشا عنهما قراءتان له في قوله
وقضاء الامر هو فصل القضاء بين الخلق يوم القيامة وانزال كل احد منزلته من جنة او نار قال
تعالى وقال الشيطان لما قضي الامر ان الله وعدكم وعد الحق **قوله** والى الله ترجع الامور
هذا الجار متعلق بما بعده وانما قدم للاختصاص اي لا يرجع الا اليه دون غيره وقرا الجمهور
ترجع بالتانيث لجريان جمع التكسير مجرى المؤنث الا ان حمزة والكسائي ونافعا قرؤوا ببنائه
للفاعل والباقون ببنائه للمفعول ورجع يستعمل متعديا باداة ولازما اخرى قال تعالى
فان رجعك الله فجاءت القراءتان على ذلك وقد تقدم في المتعدي ارجع رباعيا وهي لغة •
ضعيفة ولذلك ابى العلماء ان يجعلوا قراءة من بناه للمفعول ماخوذة منها وقرا خارجة
عن نافع يرجع بالتذكير وبنائه للمفعول لان التانيث مجازي والفاعل المحذوف في قراءة من
بناه للمفعول اما الله تعالى اي يرجعها الى نفسه بافناء هذه الدار واما ذوو الامور لانه

وقوله اذ قال الله الى قوله
كانها قد وقعت موضعه عن
قوله وقضي الامر الجمهور

قوله على الحقيقة مقدم على وقضي
الامر [illegible] كذا

لما كانت

لما كانت ذواتهم واحوالهم شاهدة عليهم بانهم مربوبون مجزيون باعمالهم كانوا رادين امورهم الى خالقها
قال القفال رحمه الله في قوله ترجع الامور ثم الثالثة معان احدها ما ذكرناه وهو انه جل جلاله
يرجعها الى نفسه والثاني انه على مذهب العرب على قولهم فلان معجب بنفسه ويقول الرجل لغيره
الى اين ذهب بك وان لم يكن احد ذهب به والثالث ان ذوات الخلق لما كانت شاهدة عليهم بانهم
مخلوقون محاسبون كانوا رادين امرهم الى خالقهم فقوله ترجع الامور اي يردها العباد اليه والى
حكمه بشهادة انفسهم وهو كقوله يسبح له ما في السموات والارض فان هذا التسبيح بحسب الحال
لا بحسب النطق وقوله ولله يسجد من في السموات والارض طوعا وكرها قيل المعنى يسجد له المؤمنون
طوعا ويسجد له الكفار كرها بشهادة انفسهم بانهم عبيد الله **فصل** الظلل جمع ظلة وهو
ما اظلك والغمام هو السحاب الابيض الرقيق سمي غماما لانه يغم اي يستر وقال مجاهد هو غير
السحاب ولم يكن الا لبني اسرائيل في تيههم وقال مقاتل كهيئة الضبابة ابيض قال الحسن في
سترة من الغمام والاولى في هذه الاية وما شاكلها ان يؤمن الانسان بظاهرها ويكل علمها الى
الله تعالى على ذلك مضت ائمة السلف وعلماء السنة قال ابن عباس في رواية ابي صالح والكلبي
هذا من المكتوم الذي لا يفسر وكان مكحول والزهري والاوزاعي ومالك وابن المبارك وسفين
الثوري والليث ابن سعد واحمد واسحق يقولون فيه وفي امثاله امروها كما جاءت بلا كيف •
قال سفين ابن عيينة كلما وصف الله به نفسه في كتابه فتفسيره قراءته والسكوت عنه
ليس لاحد ان يفسره الا الله ورسوله وروي عن ابن عباس انه قال نزل الله القران على اربعة
اوجه وجه لا يعذر احد بجهالته ووجه يعرفه العلماء ووجه يعرفه من قبل العربية فقط ووجه
لا يعلمه الا الله وقال جمهور المتكلمين لا بد من التاويل وفيه وجوه احدها ان المراد باتيهم
ايات الله فجعل مجيء الايات مجيئا له على التفخيم لشان الايات لانه قال قبله فان زللتم من بعد
ما جاءتكم البينات ثم ذكر هذه الاية في معرض التهديد ومعلوم انه يتعذر ان يصح المجيء على
الله تعالى لم يكن مجرد حضوره سببا للتهديد والزجر واذا ثبت ان المقصود من الاية
انما هو الوعيد والتهديد وجب ان يضمر في الاية مجيء الايات والقهر والتهديد ومتى اضمر
ذلك زالت الشبهة بالكلية الثاني ان ياتيهم امر الله كقوله ان الذين يحادون الله والمراد
يحادون اولياه وقوله واسال القرية والمراد اهل القرية فكذا قوله ياتيهم الله المراد
ياتيهم امر الله كقوله وجاء ربك والمراد امر ربك وليس فيه الا حذف المضاف واقامة المضاف
اليه مقامه وهو مجاز مشهور كثير في كلامهم يقولون ضرب الامير فلانا وصلبه واعطاه •
وهو انما امر بذلك لا انه تولى ذلك بنفسه ويؤكد هذا قوله في سورة النحل هل ينظرون
الا ان تاتيهم الملائكة او ياتي امر ربك فصارت هذه الاية مفسرة لتلك الاية لان هذه
الايات لما وردت في واقعة واحدة لم يبعد حمل بعضها على البعض ويؤيده ايضا **قوله**
بعده وقضي الامر الالف واللام للمعهود السابق وهو الامر الذي اضمرناه فان قيل امر
الله صفة قديمة فالاتيان عليها محال وعند المعتزلة انه اصوات فيكون اعراضا والاتيان
عليها ايضا محال والجواب ان الامر في اللغة له معنيان احدهما الفعل والشان والطريق •
قال تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وما امر فرعون برشيد وفي المثل لامر ما جدع قصير
انفه لامر ما يسود من يسود فيحمل الامر عبارة عن الفعل وهو ما يليق بتلك الواقعة
من الاهوال وهذا هو التاويل الاول وان حملنا الامر على ضد النهي ففيه وجهان احدهما

ان مناديا ينادي يوم القيامة الا ان الله يامركم بكذا وكذا فذاك هو اتيان الامر وقوله في ظلل اي مع ظلل
ظلل والتقدير ان سماع ذلك النداء ووصول تلك الظلل يكون في زمان واحد الثاني ان يكون المراد
من اتيان امر الله في ظلل حصول اصوات مقطعة مخصوصة في تلك الغمامات تدل على حكم الله
تعالى على كل ما يليق به من السعادة والشقاوة ويكون فايدة الظلل من الغمام انه تعالى جعله امارة
لما يريد انزاله بالقوم فعنده يعلمون ان الامر قد حضر وقرب الوجه الثالث ان ياتيهم الله بما وعد
من الحساب والعذاب فحذف ما ياتي به تهويلا عليهم اذ لو ذكره كان اسهل عليهم في باب الوعيد
واذا لم يذكر كان ابلغ لانقسام خواطرهم وذهاب فكرهم في كل وجه كقوله تعالى فاتى الله بنيانهم
من القواعد وقوله فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا وقوله فخر عليهم السقف من فوقهم واتاهم
العذاب كالتفسير لقوله فاتى الله بنيانهم من القواعد الوجه الرابع ان يكون في معنى الباء وتقديره
هل ينظرون الا ان ياتيهم الله بظلل من الغمام وحروف الجر يقام بعضها مقام بعض الوجه الخامس
قال ابن الخطيب وهو اوضح عندي من كل ما سلف وهو انا ذكرنا ان قوله تعالى يا ايها الذين
امنوا ادخلوا في السلم كافة نزلت في اليهود فعلى هذا فقوله فان زللتم من بعد ما جاءتكم البينات
فاعلموا ان الله عزيز حكيم يكون خطابا مع اليهود وحينئذ يكون قوله هل ينظرون الا ان ياتيهم
الله في ظلل من الغمام والملايكة حكاية عن اليهود والمعنى انهم لا يقبلون دينك حتى ياتيهم الله في ظلل
من الغمام وذلك لانهم فعلوا مع موسى عليه السلام مثل ذلك فقالوا لن نومن لك حتى نرى الله
جهرة واذا كان هذا حكاية عن اليهود لم يمتنع اجرا الاية على ظاهرها لان اليهود كانوا مشبهة
وكانوا يجوزون على الله تعالى المجي والذهاب وكانوا يقولون انه تعالى تجلى لموسى عليه السلام
على الطور في ظلل من الغمام وطلبوا مثل ذلك في زمن محمد عليه السلام وعلى هذا فيكون الكلام
حكاية عن معتقد اليهود القايلين بالتشبيه فلا يحتاج حينئذ الى تاويل ولا الى حمل اللفظ على
المجاز وبالجملة فالاية تدل على ان قوما ينتظرون ان ياتيهم الله وليس في الاية دلالة على انهم محقون
في ذلك الانتظار او مبطلون فزال الاشكال فان قيل فعلى هذا التاويل كيف يتعلق قوله تعالى
والى الله ترجع الامور قلنا الوجه فيه انه تعالى لما حكى عنادهم وتوقفهم في قبول الدين على
هذا الشرط الفاسد ذكر بعده ما يجري مجرى التهديد فقال والى الله ترجع الامور قال ابن تيمية
وهذا من اعظم الافترا على الله وعلى كتابه حيث جعل خطاب الله مع المومنين خطابا مع اليهود
وهو قوله يا ايها الذين امنوا ادخلوا في السلم ان ذلك خطابا مع اليهود مع ان الله تعالى دايما
يفصل في كتابه بين الخطابين فيقول للمومنين يا ايها الذين امنوا ويقول لاولئك يا بني اسرايل
ويا اهل الكتاب فكيف يجعل خطاب المومنين الصريح خطابا لليهود فقط وهذا من اعظم تبديل
للقران وايضا فقوله بعد ذلك فان زللتم من بعد ما جاءتكم البينات لا ينقاد ان زللتم لمن هم مقيمون
على الكفر والضلال واما قوله في قوله تعالى هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام انه من
اعتقاد اليهود الفاسد لا من كلام الله تعالى الذي يوعد به عباده فهذا افترا على الله تعالى وكذب
على اليهود ايضا فانه لم ينقل عنهم انهم كانوا ينتظرون في زمن محمد عليه السلام ان ياتيهم الله في ظلل من
الغمام وقد ذكر المفسرون واهل السير والمغازي مخاطبات اليهود الذين كانوا بالحجاز للنبي
صلى الله عليه وسلم مع كثرة من كان من اليهود بالحجاز وذلك كثرة ما نزل بسببهم من القران وكذلك
ما نقله عنهم انهم كانوا يقولون ان الله تجلى لموسى على الطور في ظلل من الغمام امر لم يذكره الله تعالى عنهم على
هذا الوجه فان كان هذا اخفاه عنهم وكانوا ينتظرون مثل ذلك فيكونون قد جوزوه ان يكون الله

يتجلى لرسول

يتجلى لرسول اخر في الغمام كما تجلى لموسى ومعلوم ان اليهود لا تقول ذلك وما ذكره الله تعالى عنهم من
طلبهم روية الله جهرة فهذا حق لكن اخبر انهم طلبوا الروية ولم يخبر انهم انتظروها والطلب للشي
معتقد لانه يكون لا طالب من غيره ان يكونه وهذا كقوله تعالى ام تريدون ان تسالوا رسولكم كما سيل موسى
من قبل **قوله تعالى** سل بني اسرايل كم اتيناهم من اية بينة الى قوله العقاب قرا الجمهور
سل وهي تحتمل وجهين احدهما ان تكون من لغة سال يسال مثل خاف يخاف وهل هذه الالف
مبدلة من همزة او واو او يا خلاف تقدم في قوله فان لكم ما سالتم فحينئذ يكون الامر منها سل مثل
خف لما سكنت اللام حملا للامر على المجزوم التقى ساكنان فحذفت العين لذلك فوزنه على هذا
فل وبهذا التقدير قرا نافع وابن عامر سال سايل على وزن قال وكال والثاني ان يكون من سال
بالهمزة قال قطرب يقال سال يسل مثل زار الاسد يزار والاصل اسال ثم نقلت حركة الهمزة
على السين تخفيفا واعتددنا بحركة النقل فاستغنينا عن همزة الوصل فحذفناها ووزنه ايضا
فل بحذف العين وان اختلف الماخذ وروى عباس عن ابي عمرو واسال على الاصل من غير نقل
وقرا قوم اسل بالنقل وهمزة الوصل كانهم لم يعتدوا بالحركة المنقولة كقولهم الحمر وقرا بعضهم
سل بني اسرايل بغير همز وقرا وسل القرية فاسال الذين يقرون الكتاب واسلوا الله
من فضله بالهمز وقرا الكسايي الكل بغير همز اتباعا للمصحف فان الالف ساقطة فيها اجمع وبني مفعول
اول عند الجمهور **قوله** كم اتيناهم في كم وجهان احدهما انها في محل نصب واختلف في ذلك
فقيل نصبها على انها مفعول ثان لاتيناهم على مذهب الجمهور واول على مذهب السهيلي كما تقدم
وقيل يجوز ان ينتصب بفعل مقدر يفسره الفعل بعدها تقديره كم اتينا اتيناهم لان الاستفهام
له صدر الكلام ولا يعمل فيه ما قبله قاله ابن عطية يعني انه عنده من باب الاشتغال قال
ابو حيان وهذا غير جايز ان كان من اية تمييزا لان الفعل المفسر لم يعمل في ضمير كم ولا في سببها
واذا لم يكن كذلك امتنع ان يكون من باب الاشتغال اذ من شرط الاشتغال ان يعمل المفسر في
ضمير الاول او سببه ونظيره ما اجازه ان يقول زيد اضرب ويكون من باب الاشتغال وهذا
ما لا يجيزه احد فان قلنا ان تمييزها محذوف واطلقت كم على القوم جاز ذلك لان في جملة
الاشتغال ضمير الاول لان التقدير كم من قوم اتيناهم قال شهاب الدين وهذا الذي قاله
الشيخ من كونه لا يتمشى على كون من اية تمييزا قد صرح به ابن عطية فانه قال وقوله من اية
هو على التقدير الاول مفعول ثان لاتيناهم وعلى الثاني في موضع التمييز يعني بالاول
نصبها على الاشتغال وبالثاني نصبها بما بعدها والوجه الثاني ان يكون كم في محل رفع بالابتدا
والجملة بعدها في محل رفع خبر لها والعايد محذوف تقديره كم اتيناهموه او اتيناهم
اياها اجازه ابن عطية وابو البقا واستضعفه ابو حيان من حيث ان حذف عايد المبتدا
المنصوب لا يجوز الا في ضرورة كقوله وخالد يحمد ساداتنا بالحق لا يحمد بالباطل اي
وخالد يحمده نقله بعضهم ونقل ابن مالك ان المبتدا اذا كان لفظ كل او ما اشبهها في الافتقار
والعموم جاز حذف عايده المنصوب اتفاقا من البصريين والكوفيين ومنه وكلا وعد
الله الحسنى في قراءة نافع واذا كان المبتدا غير ذلك فالكوفيون يمنعون ذلك الا في الشعر
والبصريون يجيزونه بضعف ومنه افحكم الجاهلية يبغون برفع حكم فقد حصل ان
منه الذي اجازه ابن عطية ممنوع عند الكوفيين ضعيف عند البصريين وهل كم هذه استفهامية
او خبرية الظاهر الاول واجاز الزمخشري فيها الوجهين ومنعه ابو حيان من حيث ان

كم الخبرية مستقلة بنفسها غير متعلقة بالسؤال فيكون معلقة عما قبلها والمعنى يؤدي إلى انصباب
السؤال عليها وأيضا فيحتاج إلى حذف المفعول الثاني للسؤال تقديره سل بني إسرائيل
عن الآيات التي آتيناهم ثم قال كثيرا من الآيات آتيناهم والاستفهامية لا تحتاج إلى ذلك
ومن آية فيه وجهان أحدهما أنها مفعول ثان على القول بأن كم منصوبة على الاشتغال كما تقدم
ويكون ضمير كم محذوفا ومن زائدة في المفعول لأن الكلام غير موجب إذ هو استفهام وهذا
إذا قلنا إن كم استفهامية لا خبرية إذ الكلام مع الخبرية إيجاب ومن لا تزاد في الواجب
إلا على رأي الأخفش والكوفيين بخلاف ما إذا كانت استفهامية قال أبو حيان ويمكن أن يجوز
ذلك فيه لانسحاب الاستفهام على ما بعده وفيه بعد لأن متعلق الاستفهام هو المفعول الأول
لا الثاني فلو قلت كم من درهم أعطيته من رجل على زيادة من في رجل لكان فيه نظر انتهى والثاني
أنها تمييز ويجوز دخول من على مميز كم استفهامية كانت أو خبرية مطلقا أي سواء وليها مميزها أم
فصل بينهما بجملة أو ظرف أو جار ومجرور على ما قرره النحاة وكم وما في حيزها في محل نصب أو
خفض لأنها في محل المفعول الثاني للسؤال فإنه يتعدى لاثنين إلى الأول بنفسه وإلى الثاني
بحرف جر إما عن وإما الباء نحو سألته عن كذا وبكذا قال تعالى فاسأل به خبيرا وقد جمع بينهما في قوله
فأصبحن لا يسألنني عن بما به • وقد يحذف حرف الجر ثم جاز في محل كم النصب والخفض بحسب
التقديرين وكم هنا معلقة للسؤال والسؤال لا يعلق إلا بالاستفهام كهذه الآية وقوله تعالى
سلهم أيهم بذلك زعيم وقول الآخر

يا أيها الراكب المزجي مطيته • سائل بني أسد ما هذه الصوت

وقول الآخر واسأل بمصقلة البكري ما فعلا وإنما علق السؤال وإن لم يكن من أفعال القلوب
قالوا كقوله ومن أنتم إنا نسينا من انتم وريحكم من أي ريح الأعاصر فإجراء سببه مجراه أولى •
واختلف النحاة في كم هل هي بسيطة أو مركبة من كاف التشبيه وما الاستفهامية حذفت ألفها
لانجرارها ثم سكنت ميمها كما سكنت ميم لم من لم فعلت كذا في بعض اللغات فركبتا تركيبا لازما والصحيح
الأول وأكثر ما جاء في القرآن خبرية مرادا بها التكثير ولم يأت مميزها في القرآن إلا مجرورا
بمن قال أبو مسلم في الآية حذف والتقدير كم آتيناهم من آية بينة فكفروا بها ويدل على هذا
الإضمار قوله ومن يبدل نعمة الله **فصل** اعلم أنه ليس المقصود سل بني إسرائيل ليخبروك
عن تلك الآيات لتعلمها لأنه عليه السلام كان عالما بها بإعلام الله له وإنما المقصود المبالغة في الزجر
عن الإعراض عن دلائل الله تعالى فهو سؤال على جهة التقريع والتوبيخ لأنه أمر بالإسلام ونهى
عن الكفر بقوله يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان ثم
قال فإن زللتم أي أعرضتم عن هذا التكليف صرتم مستحقين للتهديد بقوله فاعلموا أن الله عزيز
حكيم ثم هددهم بقوله هل ينظرون إلا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة ثم ثلث التهديد
بقوله سل بني إسرائيل يعني هؤلاء الحاضرين كم آتينا أسلافهم آيات بينات فأنكروها فلا جرم
استوجبوا العقاب وهذا تنبيه لهؤلاء الحاضرين على أنهم لو زلوا عن آيات الله لوقعوا في العذاب
وفي المراد بالآية البينة قولان أحدهما معجزات موسى عليه السلام كما تقدم نحو فلق البحر وتظليل
الغمام وإنزال المن والسلوى ونتق الجبل وتكليم الله تعالى موسى عليه السلام والعصا واليد البيضاء
وإنزال التوراة وبين لهم الهدى من الكفر وقيل المراد بالآية الحجة والدلالة التي آتاهم في التوراة
والإنجيل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وصدقه وصحة شريعته **قوله** ومن يبدل من شرطية

لأنه سبب للعلم والعلم يعلق فكذلك
سببه وإذا كانوا قد أجروا
نقيضه في التعليق مجراه في صح

في محل

في محل رفع بالابتداء وقد تقدم الخلاف في خبر اسم الشرط ما هو ولا بد للتبديل من مفعولين مبدل
ومبدل به ولم يذكر هنا إلا أحدهما وهو المبدل وحذف البدل وهو المفعول الثاني لفهم المعنى
وقد صرح به في قوله بدلوا نعمة الله كفرا فكفرا هو المحذوف هنا وقد تقدم عند قوله تعالى فبدل
الذين ظلموا أن بدل يتعدى لاثنين أحدهما بنفسه وهو البدل وهو الذي يكون موجودا وإلى الآخر بحرف
الجر وهو المبدل وهو الذي يكون متروكا وقد يحذف حرف الجر لفهم المعنى فالتقدير هنا ومن يبدل
بنعمة الله كفرا فحذف حرف الجر والبدل لفهم المعنى ولا جائز أن تقدر حرف الجر داخلا على كفرا فيكون
التقدير ومن يبدل بالكفر نعمة الله لأنه لا يترتب عليه الوعيد في قوله فإن الله شديد العقاب
وكذلك قوله فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات تقديره بسيئاتهم حسنات ولا يجوز تقديره سيئاتهم
بحسنات لأنه لا يترتب على قوله إلا من تاب وقرئ يبدل مخففا ومن لابتداء الغاية وما مصدرية
والعائد من جملة الجزاء على اسم الشرط محذوف لفهم المعنى أي شديد العقاب له أو لأن ال
ناب منابه عند الكوفيين قال القرطبي وهذا اللفظ عام لجميع المكلفين وإن كان المشار إليه بني إسرائيل
لكونهم بدلوا ما في كتبهم وجحدوا أمر محمد عليه السلام فاللفظ منسحب على كل مبدل نعمة الله تعالى
فصل في النعمة ها هنا قولان أحدهما أنها الآيات والدلائل لأنها أعظم نعم الله فإنها أسباب
الهدى والنجاة من الضلالة وعلى هذا ففي تبديلهم إياها وجهان فمن قال المراد بالآيات معجزات
موسى عليه السلام قال تبديلها أن الله تعالى لما أظهرها لتكون أسباب هداهم جعلوها أسبابا لضلالتهم
لضلالتهم كقوله فزادتهم رجسا إلى رجسهم ومن قال المراد بالآيات ما في التوراة والإنجيل من دلائل
نبوة محمد عليه السلام قال تبديلها تحريفها وإدخال الشبه فيها والقول الثاني أن النعمة •
هي ما آتاهم الله من الصحة والأمن والكفاية فتركوا القيام بما وجب عليهم من العمل بتلك الآيات •
وقوله من بعد ما جاءته أي من بعد التمكن من معرفتها أو من بعد ما عرفها كقوله ثم يحرفونه من بعد ما
عقلوه وهم يعلمون إن فسرنا النعمة بالقول الأول وإن فسرنا النعمة بالصحة والأمن فلا شك •
أن عند حصولها يجب الشكر ويقبح الكفر فلهذا قال فإن الله شديد العقاب وقال الطبري
النعمة هنا الإسلام قال الواحدي رحمه الله وفيه إضمار والمعنى شديد العقاب له قال
عبد القاهر النحوي في كتاب دلائل الإعجاز إن ترك هذا الإضمار أولى لأن المقصود من الآية
التخويف بكونه في ذاته موصوفا بأنه شديد العقاب لا بأنه شديد العقاب لهذا أو لذاك
لذلك ثم قال الواحدي والعقاب عذاب يعقب الجرم قال القرطبي مأخوذ من العقب كأن المعاقب
يمشي بالمجازاة له في آثار عقبه ومنه عقبة الراكب **قوله تعالى** زين للذين كفروا الحياة
الحياة الدنيا إلى قوله الحساب **قوله** زين إنما لم يلحق الفعل علامة التأنيث لوجوه أحدها قال
الفراء لأن الحياة والإحياء واحد فإن أنث فعلى اللفظ وبها قرأ ابن أبي عبلة وإن ذكر فعلى المعنى •
كقوله فمن جاءه موعظة من ربه وأخذ الذين ظلموا الصيحة وثانيها قال الزجاج إن تأنيث الحياة
ليس بحقيقي لأن معنى الحياة والعيش والبقاء واحد فكأنه قال زين للذين كفروا البقاء وثالثها
قال ابن الأنباري إنما لم يقل زينت لأنه فصل بين زين وبين الحياة الدنيا بقوله للذين كفروا
وإذا فصل بين فعل المؤنث وبين الاسم بفاصل حسن تذكير الفعل لأن الفاصل يغني عن تاء التأنيث
وقرأ مجاهد وأبو حيوة زين مبنيا للفاعل والحياة الدنيا مفعول والفاعل هو الله تعالى عند •
الأكثرين وعند الزجاج والمعتزلة يقولون إنه الشيطان **قوله** ويسخرون يحتمل أن يكون من
باب عطف الجملة الفعلية على الجملة الفعلية لا من باب عطف الفعل وحده على فعل آخر فيكون

من عطف المفردات لعدم اتحاد الزمان ويحتمل ان يكون يسخرون خبر مبتدا محذوف اي وهم
يسخرون فيكون مستانفا وهو من عطف الجملة الاسمية على الفعلية وجي بقوله زين ماضيا دلالة
على ان ذلك قد وقع وفرغ منه وبقوله ويسخرون مضارعا دلالة على التجدد والحدوث.
قوله والذين اتقوا فوقهم مبتدا وخبر وفوق هنا يحتمل وجهين احدهما ان يكون ظرف مكان
حقيقة لان المتقين في اعلا عليين والكافرين في اسفل السافلين والثاني ان يكون العلو فيه
مجازا اما بالنسبة الى نعيم المومنين في الاخرة ونعيم الكافرين في الدنيا واما ان حجة المومنين
في القيامة فوق حجة الكافرين واما ان سخرية المومنين بهم في الاخرة فوق سخرية الكفار بهم في
الدنيا ويوم منصوب بالاستقرار الذي تعلق به فوقهم وقوله من الذين امنوا ثم قال والذين
اتقوا ليبين ان السعادة الكبرى لا تحصل الا للمومن المتقي **فصل** قال ابن عباس نزلت
في كفار قريش كانوا يسخرون من فقرا المسلمين كعبد الله ابن مسعود وعمار وخباب وسالم مولى
ابي حذيفة وعامر ابن فهيره وابي عبيدة ابن الجراح وصهيب وبلال بسبب ما كانوا فيه من
من الفقر والصبر على انواع البلا مع ما كان الكفار فيه من النعم والراحة وبسط الرزق وقال
عطا نزلت في روسا اليهود وعلمايهم من بني قريظة والنضير وبني قينقاع سخروا من فقرا
المسلمين المهاجرين حيث اخرجوا من ديارهم واموالهم فوعدهم الله ان يعطيهم اموال بني قريظة
والنضير بغير قتال وقال مقاتل نزلت في المنافقين كعبد الله ابن ابي واصحابه كانوا يتنعمون
في الدنيا ويسخرون من ضعفا المسلمين وفقرا المهاجرين ويقولون انظروا الى هولا الذين
يزعم محمد انه يغلب بهم قال ابن الخطيب ولا مانع من نزولها في جميعهم روى اسامة ابن زيد
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وقفت على باب الجنة فرايت اكثر اهلها المساكين
ووقفت على باب النار فرايت اكثر اهلها النسا واذا اهل الجد محبوسون الا من كان منهم
من اهل النار فقد امر به الى النار وروي سهل ابن سعد الساعدي قال مر رجل على رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقال لرجل عنده جالس ما رايك في هذا فقال هذا رجل من اشراف
الناس هذا والله حري ان خطب ان ينكح وان شفع ان يشفع قال فسكت رسول الله صلى الله
عليه وسلم ثم مر رجل فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ما رايك في هذا فقال يا رسول
الله هذا من فقرا المسلمين هذا حري ان خطب ان لا ينكح وان شفع ان لا يشفع وان قال لا يسمع
لقوله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا خير من ملي الارض مثل هذا وروي عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال من استذل مومنا او مومنة او حقره لفقره وقلة ذات يده شهره
الله يوم القيامة ثم فضحه ومن بهت مومنا او مومنة او قال فيه ما ليس فيه اقامه الله تعالى
على تل من نار يوم القيامة حتى يخرج مما قال فيه **فصل** قال الجبائي المزين هو غواة
الجن والانس زينوا للكفار الحرص على الدنيا وقبحوا امر الاخرة قال واما قول المجبرة
ان الله تعالى زين ذلك فهو باطل لان المزين للشي كالمخبر عن حسنه فان كان صادقا فيكون ما
زينه حسنا ويكون فاعله مصيبا وذلك يوجب ان الكافر مصيب في كفره وهذا القول
كفر وان كان كاذبا في ذلك التزيين فيودي الى ان لا يوثق بخبره وهذا ايضا كفر فثبت ان
المزين هو الشيطان قال ابن الخطيب وهذا ضعيف لان قوله زين للذين كفروا يتناول
جميع الكفار وهذا يقتضي ان يكون لجميع الكفار مزين فلا بد وان يكون ذلك المزين مغايرا لهم
لان غواة الجن والانس داخلون في الكفار ايضا الا ان يقال ان كل واحد كان يزين للاخر

فيصير

فيصير دورا فثبت ضعف هذا التاويل واما قوله المزين للشي كالمخبر عن حسنه فهذا ممنوع
بل المزين من يجعل الشي موصوفا بالزينة ثم لين سلمنا ان المزين للشي هو المخبر عن حسنه فلم لا يجوز ان
يقال انه تعالى اخبر عن حسنه بمعنى انه اخبر عما فيها من اللذات والراحات وذلك الاخبار
ليس بكذب وتصديقه ليس بكفر وقال ابو مسلم يحتمل انهم زينوا لانفسهم والعرب يقولون
لمن يبعد فهمه اين يذهب بك لا يريد ان ذاهبا ذهب به وهو معنى قوله تعالى في اي كثيره
انى يوفكون انى يصرفون الى غير ذلك واكده بقوله تعالى لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم فاضاف
ذلك اليهما لما كانا كالسبب ولما كان الشيطان لا يملك ان يحمل الانسان على الفعل قهرا فالانسان
على الفعل قهرا فالانسان في الحقيقة هو الذي زين لنفسه قال ابن الخطيب وهذا ضعيف
لان قوله زين يقتضي ان مزينا زينه والعدول عن الحقيقة الى المجاز غير ممكن التاويل الثالث
ان المزين هو الله تعالى ويدل عليه وجهان احدهما قراءة من قرا زين مبنيا للفاعل والثاني
قوله تعالى انا جعلنا ما على الارض زينة لها لنبلوهم ايهم احسن عملا والقايلون بهذا ذكروا
وجوها الاول ان هذا التزيين بما اظهره لهم في الدنيا من الزهرة والنضارة والطيب واللذة
ابتلا لعباده كقوله زين للناس حب الشهوات الى قوله قل اونبيكم بخير من ذلكم للذين
اتقوا عند ربهم جنات وقال المال والبنون زينة الحياة الدنيا ثم قال والباقيات
الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير املا فهذه الايات متوافقة والمعنى ان الله تعالى
جعل الدنيا دار ابتلا وامتحان وركب في الطباع الميل الى اللذات وحب الشهوات
لا على سبيل الالجا الذي لا يمكن تركه بل على سبيل التحبيب الذي يميل اليه النفس مع امكان
ردها عنه ليتم بذلك الامتحان وليجاهد المومن هواه فيقبض نفسه عن المباح ويكفها
عن الحرام الثاني ان المراد بالتزيين انه امهلهم في الدنيا ولم يمنعهم عن الاقبال عليها والحرص
في طلبها فهذا الامهال هو المسمى بالتزيين الثالث انه زين لهم المباحات دون المحظورات
وعلى هذا سقط الاشكال الا ان هذا ضعيف لان الله تعالى خص الكفار بهذا التزيين وتزيين
المباحات لا يختص بالكفار وايضا فان المومن وان تمتع بالمباحات وكثر ماله يكون تمتعه
مع الخوف من الحساب في الاخرة فعيشه مكدر منغص واكبر غرضه اجر الاخرة وانما
يعد الدنيا كالوسيلة اليها ولا كذلك الكافر فانه وان قلت ذات يده فسروره
بها يغلب على قلبه لاعتقاده انها المقصود دون غيرها وايضا فانه تعالى اتبع الاية بقوله
ويسخرون من الذين امنوا وذلك يشعر بانهم كانوا يسخرون منهم في ترك اللذات المحظورة
وتحمل المشاق الواجبة فدل ذلك على ان التزيين لم يكن في المباحات قال ابن الخطيب
ويتوجه على المعتزلة سوال وهو ان حصول هذه الزينة في قلوب الكفار لا بد له من محدث
والا وقع المحدث لا عن موثر وهو محال ثم هذا التزيين الحاصل في قلوب الكفار اما ان يكون
قد رجح جانب الكفر والمعصية على جانب الايمان والطاعة لله او لم يرجح فان لم يرجح بل
الانسان مع الشعور بالتزيين وعدمه سوا لم يكن ذلك تزيينا في قلبه والنص دل على ان
التزيين قد حصل وان قلنا ان حصول التزيين في قلبه قد رجح جانب الكفر والمعصية على
جانب الايمان والطاعة فقد زال الاختيار لان حال الاستوا لما امتنع حصول الرجحان
فحال صيرورة احد الطرفين مرجوحا اولى بامتناع الوقوع واذا صار المرجوح واجب
الوقوع ضرورة انه لا خروج عن النقيضين فهذا توجيه السوال وهو لا يندفع بالوجوه

ممتنع الوقوع صار الراجح صح

الذي ذكرها المعتزلة واما اصحابنا فانهم حملوا الترتيب على ان الله تعالى خلق في قلبه ارادة تلك
الاشياء بل خلق تلك الافعال والاقوال **قوله** والله يرزق من يشاء مفعول يشاء محذوف اي
من يشاء ان يرزقه وبغير حساب هذا الجار فيه وجهان احدهما انه زائد والثاني انه غير
زائد فعلى الاول لا تعلق له بشيء وعلى الثاني هو متعلق بمحذوف فاما وجه الزيادة
فهو انه تقدمه ثلاثة اشياء في قوله والله يرزق من يشاء بغير حساب الفعل والفاعل
والمفعول وهو صالح لان يتعلق من جهة المعنى بكل واحد منها فاذا تعلق بالفعل كان من صفات
الافعال تقديره والله يرزق رزقا غير حساب اي غير ذي حساب اي انه لا يحسب
ولا يحصى لكثرته فيكون في محل نصب على انه نعت لمصدر محذوف والباء زائدة واما
واذا تعلق بالفاعل كان من صفات الفاعلين والتقدير والله يرزق غير محاسب بل متفضلا
او غير حاسب اي عاد فحساب واقع موقع اسم فاعل من حاسب حاسبا او من حسب
ويجوز ان يكون المصدر واقعا موقع اسم مفعول من حاسب الله يرزق غير محاسب اي لا
يحاسبه احد على ما يعطي فيكون المصدر في محل نصب على الحال من الفاعل والباء فيه مزيدة
واذا تعلق بالمفعول كان من صفاته ايضا والتقدير والله يرزق من يشاء غير محاسب او
غير محسوب عليه اي معدود عليه اي ان المرزوق لا يحاسبه احد او لا يحاسب عليه
اي لا يعد فيكون المصدر ايضا واقعا موقع اسم مفعول من حاسب او حسب او يكون على
حذف مضاف اي غير ذي حساب اي محاسبة فالمصدر واقع موقع الحال والباء ايضا
زائدة فيه ويحتمل في هذا الوجه ان يكون المعنى انه يرزق من حيث لا يحتسب اي من
حيث لا يظن ان ياتيه الرزق والتقدير يرزقه غير محتسب ذلك اي غير ظان له فهو حال
ايضا ومثله في المعنى ويرزقه من حيث لا يحتسب وكون الباء زائدة في الحال ذكروا لذلك
شرطا على خلاف في جواز ذلك في الاصل وهو ان يكون الحال منفية كقوله

فما رجعت بخائبة ركاب • حكيم ابن المسيب منتهاها

وهذه الحال كما رأيت غير منفية فالمنع من الزيادة فيها اولى واما وجه عدم الزيادة
فهو ان تجعل الباء للحال والمصاحبة وصاحبه وصف الاشياء الثلاثة اعني الفعل والفاعل
والمفعول فقوله بغير حساب نائبة ايضا كما تقدم في القول بزيادتها والمراد بالمصدر
المحاسبة او العد والاحصا اي يرزق من يشاء ولا حساب على الرزق او ولا حساب
للرازق او ولا حساب على المرزوق وهذا اولى لما فيه من عدم الزيادة التي الاصل
عدمها ولما فيه من تبقية المصدر على حاله غير واقع موقع اسم فاعل او اسم مفعول ولما
فيه من عدم تقدير مضاف بعد غير اي غير ذي حساب فاذن هذا الجار والمجرور
متعلق بمحذوف لوقوعه حالا من اي الثلاثة المتقدمة شئت كما تقدم تقريره اي
اي يرزقها بغير حساب **فصل** يحتمل ان يكون المراد منه ما يعطي في الدنيا لعبيده
المؤمنين والكافرين ويحتمل ان يكون المراد منه رزق الاخرة فان حملناه على رزق
الاخرة كان مختصا بالمؤمنين وهو من وجوه احدها ان الله يرزقهم بغير حساب اي
رزقا واسعا رغدا لا فناء له ولا انقطاع وهو كقوله فاولئك يدخلون الجنة يرزقون
فيها بغير حساب اي لا متناهيه لان كل ما دخل تحت الحساب فهو متناه وثانيها ان المنافع
الواصلة اليهم في الجنة بعضها ثواب وبعضها تفضل كما قال فيوفيهم اجورهم ويزيدهم

من فضله

من فضله فالفضل بلا حساب وثالثها انه لا يخاف نفاد ما عنده فيحتاج الى حساب ما يخرج
منه لان المعطي انما يحاسب ليعلم مقدار ما يعطي كي لا يتجاوز في عطاياه الى ما يجحف به والله عالم
غني لا نهاية لمقدوراته ورابعها بغير حساب اي بغير استحقاق يقال لفلان على فلان حساب اذا
كان له عليه حق وهذا يدل على انه لا يستحق احد عليه شيئا وليس لاحد معه حساب بل كل ما
اعطاه فهو مجرد فضل واحسان لا بسبب استحقاق وخامسها بغير حساب اي يعطي زائدا على
الكفاية يقال فلان ينفق بغير حساب اي يعطي كثيرا لان ما دخله الحساب فهو قليل وهذه
الوجوه كلها محتملة وعطايا الله بها مشتملة فيجوز ان يكون الكل مرادا والله اعلم فان قيل قد قال
تعالى في صفة المتقين وما يصل اليهم عطاء حسابا وهذا كالمناقض لهذه الاية فالجواب من حمل
قوله بغير حساب على التفضل وحمل قوله عطاء حسابا على المستحق بحسب الوعد كما هو
قولنا او بحسب الاستحقاق كما هو قول المعتزلة فالسؤال زائل ومن حمل قوله عطاء حسابا على سائر
الوجوه فله ان يقول ذلك العطاء كان يتشابه في الاوقات فيصح من هذا الوجه ان يوصف بكونه
عطاء حسابا فلا تناقض وان حملناه على ارزاق الدنيا ففيه وجوه احدها وهو الذي يطابق الاية
ان الكفار كانوا يسخرون من فقراء المسلمين لانهم كانوا يستدلون بحصول السعادات الدنيوية
على انهم على الحق وبحرمان فقراء المسلمين على انهم على الباطل فابطل تعالى استدلالهم بقوله والله
يرزق من يشاء بغير حساب يعني يعطي في الدنيا من يشاء من غير ان يكون ذلك مبنيا على كون
المعطى محقا او مبطلا بل بمحض المشيئة كما وسع على قارون وضيق على ايوب عليه السلام فقد
يوسع على الكافر استدراجا ويضيق على المؤمن ابتلاء وامتحانا كما قال ولولا ان يكون الناس
امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة وثانيها ان الله يرزق من يشاء في
الدنيا من كافر ومؤمن بغير حساب يكون لاحد عليه ولا مطالبة ولا تبعة ولا سؤال
سائل والمقصود منه ان لا يقول الكافر ان كان المؤمن على الحق فلم لا يوسع عليه في الدنيا
وان لا يقول المؤمن لو كان الكافر مبطلا فلم وسع عليه في الدنيا بل الاعتراض ساقط ولا يسأل
عما يفعل وثالثها بغير حساب اي من حيث لا يحتسب كما يقول من جاءه ما لم يكن في قلبه لم يكن
هذا في حسابي قال القفال رحمه الله وقد فعل ذلك بهم فاغناهم بما افاء عليهم من اموال
صناديد قريش واموال اليهود وبما فتح على رسوله وبعد وفاته على ايدي اصحابه حتى ملكوا
كنوز كسرى وقيصر **قوله تعالى** كان الناس امة واحدة الى قوله مستقيم وجه النظم انه
لما بين ان سبب اصرار الكفار على كفرهم هو حب الدنيا بين في هذه الاية ان هذا المعنى غير
مختص بهذا الزمان بل كان حاصلا في الازمنة المتقادمة فانهم كانوا امة واحدة على الحق ثم
اختلفوا وما كان اختلافهم الا بسبب البغي والتحاسد والتنازع في طلب الدنيا قال القفال
الامة هم المجتمعون على الشيء الواحد يقتدي بعضهم ببعض ماخوذ من الائتمام ودلت الاية على ان
الناس كانوا امة واحدة ولم يدل على انهم كانوا امة واحدة في الحق ام الباطل **فصل**
وردت الامة على خمسة اوجه الاول الامة الملة كهذه الاية اي ملة واحدة ومثله وان
هذه امتكم امة واحدة اي ملتكم الثاني الامة الجماعة قال تعالى وممن خلقنا امة يهدون
بالحق اي جماعة الثالث الامة السنين قال تعالى ولئن اخرنا عنهم العذاب الى امة معدودة
اي الى سنين معدودة وامثاله وادكر بعد امة اي بعد سنين الرابع يعني امام يعلم
الخير قال تعالى ان ابراهيم كان امة قانتا لله الخامس الامة احدى الامم قال تعالى كنتم خير

انه اخرجت للناس وباقي الكلام على ذلك في آخر النحل عند قوله إن إبراهيم كان أمة

فصل

واختلف المفسرون في خمسة أقوال القول الأول أنهم كانوا على الحق وهو قول أكثر المحققين قال القفال لأنه تعالى قال بعده فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه فهذا يدل على أن الأنبياء عليهم السلام إنما بعثوا حين الاختلاف لقوله وما كان الناس إلا أمة واحدة فاختلفوا ويتأكد أيضاً بقراءة ابن مسعود كان الناس أمة واحدة فاختلفوا فبعث الله النبيين فيما اختلفوا فيه الثاني قوله فبعث الله يقتضي أن يكون بعثهم بعد الاختلاف فلو كانوا قبل الاختلاف على الكفر لكانت بعثة الرسل قبل الاختلاف أولى لأنهم لما بعثوا وبعض الأمة محق وبعضهم مبطل فلأن يبعثوا عند كون الجميع على الكفر أولى وأيضاً فإن آدم عليه السلام لما بعث إلى أولاده كانوا مسلمين مطيعين ولم يحدث بينهم اختلاف في الدين إلى أن قتل قابيل هابيل بسبب الحسد والبغي وهذا ثابت بالتواتر فإن الناس وهم آدم وحوى وأولادهما كانوا أمة واحدة على الحق ثم اختلفوا بسبب البغي والحسد كما حكى الله تعالى عن ابني آدم بالحق إذ قربا قرباناً فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر وأيضاً قوله عليه السلام كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه فدل ذلك على أن المولود لو ترك مع فطرته الأصلية لما كان على شيء من الأديان الباطلة وأنه إنما يتقدم على الدين الباطل لأسباب خارجية وقال الكلبي هم أهل سفينة نوح لما غرقت الأرض بالطوفان لم يبق إلا أهل السفينة على الحق والدين الصحيح ثم اختلفوا بعد ذلك وهذا مما ثبت بالتواتر وقال مجاهد أراد آدم وحده وكان أمة واحدة وسمي الواحد بلفظ الجمع لأنه أصل النسل وأبو البشر ثم خلق الله حوى ونشر منهما الناس وقال قتادة وعكرمة كان الناس من وقت آدم إلى مبعث نوح وكان بينهما عشرة قرون كلهم على شريعة واحدة من الحق والهدى ثم اختلفوا في زمن نوح عليه السلام فبعث الله إليهم نوحاً وكان أول من بعث وحكى القرطبي قال ابن أبي خيثمة منذ خلق الله آدم عليه السلام إلى أن بعث الله محمداً صلى الله عليه وسلم خمسة آلاف سنة وثمان مائة سنة وقيل أكثر من ذلك وكان بينه وبين نوح ألف سنة ومائتا سنة وعاش آدم تسع مائة وستين سنة وكان الناس في زمانه أمة واحدة على ملة واحدة متمسكين بالدين تصافحهم الملائكة وداموا على ذلك إلى أن رفع إدريس عليه السلام فاختلفوا قال وهذا فيه نظر لأن إدريس بعد نوح على الصحيح وقيل كان العرب على دين إبراهيم إلى أن غيره عمرو بن لحي وروى أبو العالية عن أبي بن كعب قال كان الناس أراد الذين أخرجوا من ظهر آدم وأقروا بالعبودية أمة واحدة مسلمين كلهم ولم يكونوا أمة واحدة قط غير ذلك اليوم ثم اختلفوا بعد آدم القول الثاني أنهم كانوا أمة واحدة في الكفر وهو قول ابن عباس وعطاء والحسن قال الحسن وعطاء كان الناس من وقت وفاة آدم إلى مبعث نوح أمة واحدة على ملة الكفر أمثال البهائم فبعث الله نوحاً وغيره من النبيين وقال ابن عباس كان الناس على عهد إبراهيم عليه السلام أمة واحدة كفاراً كلهم فبعث الله إبراهيم عليه السلام وغيره من النبيين واستدلوا بقوله فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وهو لا يليق إلا بذلك وجوابه ما بينا أن هذا لا يليق إلا بضده ثم اختلف القائلون بهذا القول هل كانوا متفقين على الكفر على ما قدمناه ثم سألوا أنفسهم سؤالاً فقالوا أليس فيهم من كان مسلماً كهابيل وشيث وإدريس وأجابوا بأن

الغالب كان هو الكفر والحكم للغالب ولا يعتد بالقليل في الكثير كما لا يعتد بالشعير القليل في البر الكثير فقد يقال دار الإسلام وإن كان فيها غير مسلمين ودار الحرب وإن كان فيها مسلمون القول الثالث قال أبو مسلم والقاضي كانوا أمة واحدة في التمسك بالشرائع العقلية وهي الاعتراف بوجود الصانع وصفاته والاشتغال بخدمته وشكر نعمه والاجتناب عن القبائح العقلية كالظلم والكذب والجهل والعبث وأمثالها واحتج القاضي على صحة قوله بأن الناس يفيد العموم والاستغراق وحرف الفاء يفيد التراخي فقوله فبعث الله النبيين يفيد أن بعثة الأنبياء كانت متأخرة عن كون الناس أمة واحدة فتلك الوحدة المتقدمة على بعثة الشرائع لا بد وأن تكون وحدة في شريعة مستفادة من العقل وذلك ما بيناه وأيضاً فالعلم بحسن شكر المنعم وطاعة الخالق والإحسان إلى الخلق والعدل مشترك فيه بين الكل والعلم بقبح الكذب والظلم والجهل والعبث مشترك فيه بين الكل فالأظهر أن الناس كانوا في أول الأمر على ذلك ثم اختلفوا بعد ذلك لأسباب منفصلة ثم قال فإن قيل أليس أول الناس آدم عليه السلام وأنه كان نبياً فكيف يصح إثبات ناس مكلفين قبل بعثة الرسل وأجاب بأنه يحتمل أنه عليه السلام مع أولاده كانوا مجتمعين على التمسك بالشرائع العقلية أولاً ثم إن الله تعالى بعثه بعد ذلك إلى أولاده ويحتمل أن يصير شرعه مندرساً بعد ذلك ثم رجع الناس إلى الشرائع العقلية قال ابن الخطيب وهذا القول لا يصح إلا بعد تحسين العقل وتقبيحه والكلام فيه مشهور القول الرابع أن الآية دلت على أن الناس كانوا أمة واحدة وليس فيها أنهم كانوا على الإيمان أو على الكفر فهو موقوف على الدليل القول الخامس أن المراد بالناس هنا أهل الكتاب ممن آمن بموسى عليه السلام وذلك لأنا بينا أن هذه الآية متعلقة بما تقدم من قوله يا أيها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة وذكرنا أن كثيراً من المفسرين زعموا أن تلك الآية نزلت في اليهود فقوله تعالى كان الناس أمة واحدة أي كان الذين آمنوا بموسى أمة واحدة على دين واحد ثم اختلفوا بسبب البغي والحسد فبعث الله النبيين وهم الذين جاؤوا بعد موسى عليه السلام وأنزل معهم الكتاب كما بعث الزبور إلى داود والإنجيل إلى عيسى والفرقان إلى محمد عليهم السلام لتكون تلك الكتب عامة في تلك الأشياء التي اختلفوا فيها وهذا القول مطابق لنظم الآية

فصل

قال القرطبي لفظة كان على هذه الأقوال على بابها من المضي فكل من قدر الناس في الآية مؤمنين قدر في الكلام فاختلفوا فبعث الله ويدل على هذا الحذف قوله وما اختلف فيه إلا الذين أوتوه وكل من قدرهم كفاراً كانت بعثة الله النبيين إليهم ويحتمل أن يكون كان للثبوت والمراد الإخبار عن الناس الذين هم الجنس كله أنهم أمة واحدة في خلوهم عن الشرائع وجهلهم بالحقائق لولا أن الله تعالى من عليهم بالرسل تفضلاً منه فعلى هذا لا تختص كان بالمضي فقط بل يكون معناها كقوله تعالى وكان الله غفوراً رحيماً **قوله** فبعث الله النبيين قال بعض المفسرين وجملتهم مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً والرسل منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر والمذكور في القرآن بأسمائهم ثمانية وعشرون نبياً **قوله** مبشرين ومنذرين حالان من النبيين قيل وهي حال مقارنة لأن بعثهم كان وقت البشارة والنذارة وفيه نظر لأن البشارة والنذارة بعد البعث فالظاهر أنها حال مقدرة وقد تقدم معنى البشارة والنذارة في قوله أأنذرتهم وبشر الذين آمنوا **قوله** وأنزل معهم في هذا الظرف وجهان أحدهما أنه متعلق بأنزل وهذا

لابد فيه من تأويل وذلك انه يلزم من تعلقه بأنزل ان يكون النبيون مصاحبين للكتاب في الانزال
وهم لا يوصفون بذلك لعدمه فيهم وتأويله ان المراد بالانزال الارسال لانه مسبب عنه كأنه قيل
وارسل معهم الكتاب فيصح مشاركتهم له في الانزال بهذا التأويل والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال
من الكتاب وتكون حالا مقدرة اي وانزل مقدرا مصاحبته اياهم وقدره ابو البقاء بقوله شاهدا
لهم ومؤيدا وهذا تفسير معنى لا اعراب والالف واللام في الكتاب يجوز ان تكون للعهد بمعنى انه كتاب
معين كالتوراة مثلا فانها انزلت على موسى وعلى النبيين بعده بمعنى انهم حكموا بها واستداموا على ذلك
وان يكون للجنس اي انزل مع كل واحد منهم من هذا الجنس قال القاضي ظاهر الاية يدل على انه لا
نبي الا ومعه كتاب انزل فيه بيان الحق طال ذلك الكتاب ام قصر ودون او لم يدون وكان ذلك الكتاب
معجزا ام لم يكن وقيل هو مفرد وضع موضع الجمع اي وانزل معهم الكتب وهو ضعيف وهذه الجملة
معطوفة على قوله فبعث ولا يتأتى التبشير والانذار ناشئين عن الانزال فكيف قدما عليه لانا
لا نسلم انهما انما يكونان بانزال كتاب بل قد يكونان بوحي من الله تعالى غير متلو ولا مكتوب وان سلمنا
ذلك فانما قدما لانهما حالان من النبيين فالاولى اتصالهما بهم **قوله** بالحق فيه ثلاثة اوجه احدها
ان يكون متعلقا بمحذوف على انه حال من الكتاب ايضا عند من يجوز تعدد الحال وهو الصحيح والثاني
ان يتعلق بنفس الكتاب لما فيه من معنى الفعل اذ المراد به المكتوب والثالث ان يتعلق بانزل
وهذا اولى لان جعله حالا لا يستقيم الا ان يكون حالا مؤكدة اذ كتب الله تعالى لا تكون الا ملتبسة
بالحق والاصل فيها ان تكون منتقلة ولا ضرورة بنا الى الخروج عن الاصل ولان الكتاب جار مجرى الجوامد
قوله ليحكم هذا الجار متعلق بقوله انزل واللام للعلة وفي الفاعل المضمر في ليحكم ثلاثة اقوال
اظهرها انه يعود على الله تعالى لتقدمه في قوله فبعث الله ولان نسبة الحكم اليه حقيقة ويؤيده
قراءة الجحدري فيما نقله عنه مكي لنحكم بنون العظمة وفيه التفات من الغيبة الى التكلم وقد ظن ابن
عطية ان مكيا غلط في نقل هذه القراءة وقال ان الناس رووا عن الجحدري ليحكم على بناء الفعل
للمفعول هنا وفي آل عمران وفي النور موضعين ولا ينبغي ان يغلطه لاحتمال ان يكون عنه
قراءتان وقيل يعود على الكتاب اي ليحكم الكتاب ونسبة الحكم اليه مجاز كنسبة النطق اليه في
قوله تعالى هذا كتابنا ينطق عليكم وقوله ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم ويبشر المؤمنين
ونسبة القضاء اليه في قوله

ضربت عليك العنكبوت بنسجها ∴ وقضى عليك به الكتاب المنزل

ووجه المجاز ان الحكم فيه فنسب اليه او لتفخيم شأن القرآن وقيل يعود على النبي
واستضعفه ابو حيان من حيث افراد الضمير اذ كان ينبغي على هذا ان يجمع ليطابق النبيين
ثم قال وما قاله جائز على ان يعود الضمير على افراد الجمع على معنى ليحكم كل نبي بكتابه وبين متعلق
بيحكم والظرفية هنا مجاز وكذلك فيما اختلفوا متعلق به ايضا وما موصولة والمراد بها الذي
اي ليحكم الله بين الناس في الذي بعد ان كانوا متفقين عليه ويضعف ان يراد بما النبي صلى
الله عليه وسلم لانها لغير العقلاء **وفيه** متعلق باختلفوا والضمير عائد على ما الموصولة
وقيل يعود على الكتاب او الحق لان ذكرهما جميعا تقدم **قوله** وما اختلف فيه الضمير في فيه
اوجه اظهرها انه عائد على ما الموصولة ايضا وكذلك الضمير في اوتوه وقيل يعود
على الكتاب اي وما اختلف في الكتاب الا الذين اوتوا الكتاب وقيل يعودان على النبي
قاله الزجاج اي وما اختلف في النبي الا الذين اوتوا علم نبوته وقيل يعود على عيسى للدلالة

عليه وقيل

عليه وقيل الهاء في فيه تعود على الحق وفي اوتوه تعود وفي اوتوه تعود على الكتاب اي وما اختلف
في الحق الا الذين اوتوا الكتاب **فصل** والمراد باختلافهم يحتمل معنيين احدهما تكفير
بعضهم بعضا كقول اليهود ليست النصارى على شيء وقول النصارى ليست اليهود على شيء او قولهم
نؤمن ببعض ونكفر ببعض والاخر تحريفهم وتبديلهم وهذا يدل على ان الاختلاف في الحق لم يوجد الا
بعد بعثة الانبياء وانزال الكتب وذلك يوجب ان قبل البعثة لم يكن الاختلاف في الحق حاصلا
بل كان الاتفاق في الحق حاصلا فدل على ان قوله تعالى وما كان الناس الا امة واحدة في دين الحق
قوله من بعد فيه وجهان اصحهما ان يتعلق بمحذوف تقديره اختلفوا فيه من بعد الثاني
ان يتعلق باختلف الملفوظ به قال ابو البقاء ولا يمنع الا من ذلك كما تقول ما قام الا زيد يوم الجمعة
وهذا الذي اجازه ابو البقاء فيه كلام كثير للنحاة وملخصه ان الا لا يستثنى بها شيئان دون
عطف او بدلية وذلك ان الا معدية للفعل ولذلك جاز تعلق ما بعدها بما قبلها فهي كالواو
مع وهمزة التعدية فكما ان واو مع وهمزة التعدية لا يعديان الفعل لاكثر من واحد الا مع العطف
او البدلية كذلك الا هذا هو الصحيح وان كان بعضهم خالف فان ورد من لسانهم ما يوهم جواز
ذلك يؤول فمنه قوله وما ارسلنا قبلك الا رجالا نوحي اليهم ثم قال بالبينات فظاهر هذا
ان بالبينات متعلق بارسلنا فقد استثني بالا شيئان احدهما رجالا والاخر بالبينات وتأويله
ان بالبينات متعلق بمحذوف لئلا يلزم منه ذلك المحذور المذكور وقد منع ابو الحسن
وابو علي ما اخذ احد الا زيد درهما وما ضرب القوم الا بعضهم بعضا واختلفا في تصحيحها فقال
ابو الحسن طريق تصحيحها بان يقدم المرفوع الذي بعد الا عليها فيقال ما اخذ احد زيد الا
درهما فيكون زيد بدلا من احد ودرهما مستثنى مفرغ من ذلك المحذوف تقديره ما اخذ احد
زيد شيئا الا درهما وقال ابو علي طريق ذلك زيادة منصوب في اللفظ فيظهر ذلك المقدر
المستثنى منه فيقال ما اخذ احد شيئا الا زيد درهما فيكون المرفوع بدلا من المرفوع والمنصوب
بدلا من المنصوب وكذلك ما ضرب القوم احدا الا بعضهم بعضا وقال ابو بكر ابن السراج تقول
اعطيت الناس درهما الا عمرا جائز ولو قلت اعطيت الناس درهما الا عمرا الدنانير لم يجز لان
الحرف لا يستثنى به الا واحد فان قلت ما اعطيت الناس درهما الا عمرا دانقا على الاستثناء
لم يجز او على البدل فيبدل عمرا من الناس ودانقا من درهم كأنك قلت ما اعطيت الا عمرا
دانقا يعني ان الحصر واقع في المفعولين قال بعضهم وما اجازه ابن السراج من البدل
في هذه المسألة ضعيف وذلك ان البدل في الاستثناء لا بد من مقارنته بالا فاشبه العطف
فكما انه لا يقع بعد حرف العطف معطوفان لا يقع بعد الا بدلان فاذا عرف هذا الاصل
وما قيل فيه كان اعراب ابي البقاء في هذه الاية الكريمة من هذا الباب وذلك انه استثناء
مفرغ وقد وقع الفاعل بعد الا وهو الذين والجار والمجرور وهو من بعد والمفعول من اجله
وهو بغيا فيكون كل منها محصورا والمعنى وما اختلف فيه الا الذين اوتوه الا من بعد ما جاءتهم
البينات الا بغيا واذا كان التقدير كذلك فقد استثني بالا شيئان دون الاول الذي هو فاعل
من غير عطف ولا بدلية وهي مسألة يكثر ورودها **قوله** بغيا في نصبه وجهان اظهرهما انه
مفعول من اجله لاستكمال الشروط وهو علة باعثة والعامل فيه مضمر على ما اخترناه
وهو الذي تعلق به او اختلف الملفوظ به عند من يرى ان الا يستثنى بها شيئان والثاني انه مصدر
في محل حال اي باغين والعامل فيها ما تقدم **وبينهم** متعلق بمحذوف لانه صفة لبغيا اي بغيا

كابا بينهم **فصل** قوله من بعد ما جاءتهم البينات يقتضي ان يكون ايتاء الله تعالى اياهم الكتاب كان بعد مجيء البينات فتكون هذه البينات مغايرة لا محالة لايتاء الكتاب ه وهذه البينات لا يمكن حملها على شيء سوى الدلايل العقلية التي نصبها الله تعالى على اثبات الاصول التي لا يمكن القول بالنبوة الا بعد ثبوتها وذلك لان المتكلمين يقولون كل ما لا يصح اثبات النبوة الا بثبوته فذلك لا يمكن اثباته بالدلايل السمعية والاوفق الذوق وقال بعض المفسرين المراد بالبينات صفة محمد صلى الله عليه وسلم في كتبهم **قوله** فهدى الله الذين امنوا لما اختلفوا فيه من الحق **لما** متعلق بهدى وما موصولة ومعنى هدى اي ارشد الى ما اختلفوا فيه كقوله تعالى يعودون لما قالوا اي الى ما قالوا ويقال هديته الطريق وللطريق والى الطريق ه والضمير في اختلفوا عايد على الذين اوتوه وفي فيه عايد على ما وهو متعلق باختلف ومن الحق متعلق بمحذوف لانه في موضع الحال من ما في لما ومن يجوز ان يكون للتبعيض وان يكون للبيان عند من يرى ذلك تقديره الذي هو الحق واجاز ابو البقا ان يكون من الحق حالا من الضمير في فيه والعامل فيها اختلفوا فان قيل لم قال هداهم فيما اختلفوا فيه قال الفراء ان في الكلام قلبا والاصل فهدى الله الذين امنوا للحق فيما اختلفوا واختاره الطبري قال ابن عطية ودعاه الى هذا التقدير خوف ان يحتمل اللفظ انهم اختلفوا في الحق فهدى الله المومنين لبعض ما اختلفوا فيه وعساه ان يكون غير حق في نفسه **قال** والقلب في كتاب الله دون ضرورة تدفع اليه عجز وسوء فهم قال شهاب الدين وهذا الاحتمال الذي جعله ابن عطية حاملا للفراء على ادعاء القلب لا يتوهم اصلا **قوله** باذنه فيه وجهان احدهما ان يتعلق بمحذوف لانه حال من الذين امنوا اي ماذونا لهم والثاني ان يكون متعلقا بهدى مفعولا به اي هداهم بامره قال الزجاج المراد من الاذن هنا العلم اي بعلمه وارادته فيهم وقيل بامره اي حصلت الهداية بسبب الامر كما يقال قطعت بالسكين وقيل لا بد فيه من اضمار تقديره هداهم فاهتدوا باذنه

فصل قال ابن زيد هذه الاية في اهل الكتاب اختلفوا في القبلة فصلت اليهود الى بيت المقدس والنصارى الى المشرق فهدانا الله للكعبة واختلفوا في الصيام فهدانا الله لشهر رمضان واختلفوا في الايام فاخذت اليهود السبت والنصارى الاحد فهدانا الله للجمعة واختلفوا في ابراهيم فقالت اليهود كان يهوديا وقالت النصارى كان نصرانيا فقلنا انه كان حنيفا مسلما واختلفوا في عيسى فاليهود فرطوا والنصارى افرطوا فهدانا الله للحق فيه

فصل تمسك بعضهم بهذه الاية على ان الايمان مخلوق لله تعالى وهو ضعيف لان الهداية غير الاهتدا كما ان الهداية الى الايمان غير الايمان وايضا فانه قال في اخر الاية باذنه ولا يمكن صرف هذا الاذن الى قوله فهدى الله اذ لا جايز ان ياذن لنفسه فلا بد من اضمار ليصرف الاذن اليه والتقدير فهدى الله الذين امنوا لما اختلفوا فيه من الحق فاهتدوا باذنه واذا كان كذلك كانت الهداية مغايرة للاهتدا

فصل احتج الفقها بهذه الاية على ان الله تعالى قد يخص المومن بهدايات لا يفعلها في حق الكافر واجاب عنه المعتزلة بوجوه احدها انهم اختصوا بالاهتدا فهو كقوله هدى للمتقين ثم قال هدى للناس وثانيها المراد الهداية الى الثواب وطريق الجنة وثالثها هداهم الى الحق بالالطاف **قوله** والله يهدي من يشا الى صراط مستقيم والكلام فيها مع المعتزلة

كالتي قبلها **قوله تعالى** ام حسبتم ان تدخلوا الجنة الى قوله قريب ام هذه فيها اربعة ه اقوال احدها ان تكون منقطعة فتتقدر ببل والهمزة فبل للاضراب انتقال من اخبار الى اخبار والهمزة للتقرير والتقدير بل احسبتم والثاني انها لمجرد الاضراب من غير تقدير همزة بعدها وهو قول الزجاج وانشد ،،

،، بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحى ،، وصورتها ام انت في العين املح ،،

اي بل انت والثالث وهو قول الفرا وبعض الكوفيين انها بمعنى الهمزة فعلى هذا يبتدا بها في اول الكلام ولا تحتاج الى الجملة قبلها يضرب عنها والرابع انها متصلة ولا يستقيم ذلك الا بتقدير جملة محذوفة قبلها قال القفال ام هنا استفهام متوسط كما ان هل استفهام سابق فيجوز ان يقول هل عندك رجل ام عندك امراة ولا يجوز ان يقول ابتداء ام عندك رجل فاما اذا كان متوسطا جاز سواء كان مسبوقا باستفهام اخر او لا يكون اما اذا كان مسبوقا باستفهام اخر فكقولك انت رجل لا تنصف افمن جهل تفعل هذا ام سلطان واما الذي لا يكون مسبوقا بالاستفهام فكقوله الم تنزيل الكتاب لا ريب من رب العالمين ام يقولون افتراه فكذا التقدير هذه الاية فهدى الله الذين امنوا لما اختلفوا فيه من الحق فصبروا على استهزا قومهم بهم افتسلكون سبيلهم ام تحسبون ان تدخلوا الجنة من غير سلوك سبيلهم وحسب هنا من اخوات ظن تنصب مفعولين اصلهما المبتدا والخبر وان وما بعدها سادة مسد المفعولين عند سيبويه ومسد الاول والثاني محذوف عند الاخفش كما تقدم ومضارعها فيه الوجهان الفتح وهو القياس والكسر ولها نظاير من الافعال تاتي ان شا الله تعالى في اخر السورة ومعناها الظن وقد تستعمل تستعمل في اليقين **قال**

،، حسبت التقى والمجد خير تجارة ،، رباحا اذا ما المرء اصبح ثاقلا ،،

ومصدرها الحسبان وتكون غير متعدية اذا كان معناها اشقر يقول حسب زيد اي اشقر فهو احسب اي اشقر **قوله** ولما ياتكم الواو للحال والجملة بعدها في محل نصب عليها اي غير اتيكم مثلهم ولما حرف جزم معناه النفي كلم وهو ابلغ من النفي بلم لانها لا تنفي الا الزمان المتصل بزمان الحال والفرق بينها وبين لم من وجوه احدها انه قد يحذف الفعل بعدها في فصيح الكلام اذا دل عليه دليل وهو احسن ما يخرج عليه قراءة وان كلا لما وكقوله ،،

،، فجيت قبورهم بدا ولما ،، فناديت القبور فلم يجبنه ،،

اي ولما اكن بدا اي سيدا بخلاف لم فانه لا يجوز ذلك فيها الا ضرورة كقوله احفظ وديعتك التي استودعتها يوم الاعارب ان وصلت وان لم ومنها انها لنفي الماضي المتصل بزمان الحال ولم لنفيه مطلقا او منقطعا على ما مر ومنها ان لما لا تدخل على فعل شرط ولا جزا ومنها ان لم قد تلغى بخلاف لما فانها لم يات فيها ذلك وياتي الكلام على ما ياتي ان شا الله تعالى في سورة الحجرات عند قوله تعالى ولما يدخل الايمان في قلوبكم بخلاف لم واختلف في لما فقيل مركبة من لم وما زايدة وقال سيبويه بسيطة وليست ما زايدة لان لما تقع في مواضع لا تقع فيها لم يقول الرجل لصاحبه اقدم فلان فيقول لما ولا يقال لم مفردة **قال** المبرد اذا قال القايل لم ياتني زيد فهو نفي لقوله اتاك زيد واذا قال لما ياتني فمعناه

انه لم يأت بعد وانا اتوقعه قال النابغة ۝

ازف الترحل غير ان ركابنا ۝ لما تزل برحالنا وكأن قد ۝

وفي قوله مثل الذين حذف مضاف وحذف موصوف تقديره ولما يأتكم مثل محنة المؤمنين الذين خلوا ومن قبلكم متعلق بخلوا وهو كالتأكيد فان القبلية مفهومة من قوله خلوا ۝

فصل قال ابن عباس وعطا لما دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه المدينة اشتد عليهم الضرر لانهم خرجوا بلا مال وتركوا ديارهم واموالهم بايدي المشركين واثروا رضى الله ورسوله واظهرت اليهود العداوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم واسر قوم النفاق فانزل الله تعالى تطييبا لقلوبهم ام حسبتم ۝ وقال قتادة والسدي نزلت في غزوة الخندق حين اصاب المسلمين ما اصابهم من الجهد والحزن وشدة الخوف والبرد وضيق العيش وانواع الاذى كما قال تعالى وبلغت القلوب الحناجر وقيل نزلت في حرب احد لما قال عبد الله بن ابي لاصحاب النبي عليه السلام الى متى تقتلون انفسكم وترجون الباطل لو كان محمد نبيا ما سلط الله عليكم الاسر والقتل فانزل الله تعالى هذه الاية ام حسبتم ايها المؤمنون ان تدخلوا الجنة بمجرد الايمان بي وتصديق رسولي دون ان تعبدوا الله بكل ما تعبدكم به وابتلاكم بالصبر عليه وان ينالكم من اذى الكفار ومن احتمال الفقر ومكابدة الضر والبؤس ومقاساة الاهوال ومجاهدة العدو ۝ كما كان ذلك في من قبلكم من المؤمنين والمثل هو المثل وهو الشبه الا ان المثل الحالة الغريبة او القضية العجيبة لها شان ومنه قوله تعالى ولله المثل الاعلى اي الصفة التي لها شان عظيم

قوله مستهم البأساء في هذه الجملة وجهان احدهما ان تكون لا محل لها من الاعراب لانها تفسيرية اي فسرت المثل وشرحته كانه قيل ما كان مثلهم فقيل مستهم البأساء والثاني ان تكون حالا على اضمار قد جوز ذلك ابو البقا وهي حال من فاعل خلوا وفي جعلها حالا بعد

والبأساء اسم من البؤس بمعنى الشدة وهو البلا والفقر والضراء الامراض والالام وضروب الخوف قال ابو العباس ۝ المقري ورد لفظ الضر في القران على اربعة اوجه الاول الضر الفقر كهذه الاية ومثله واذا مس الانسان الضر دعانا لجنبه وقوله وما بكم من نعمة فمن الله ثم اذا مسكم الضر اي الفقر الثاني الضر القحط قال تعالى اخذنا اهلها بالبأساء والضراء اي القحط وقوله واذا اذقنا الناس ۝ رحمة من بعد ضراء مستهم اي قحط الثالث الضر المرض قال تعالى وان يمسسك الله بضر اي بمرض الرابع الضر الاهوال قال تعالى واذا ۝ مسكم الضر في البحر

قوله وزلزلوا اي حركوا بانواع البلايا والرزايا قال الزجاج اصل الزلزلة في اللغة من زل الشيء عن مكانه فاذا قلت زلزلته فتاويله انك كررت تلك الازالة فضوعف لفظه لمضاعفة معناه لان ما فيه تكرير تكرر فيه فا الفعل نحو صر وصرصر وصل وصلصل وكف وكفكف وفسر بعضهم زلزلوا اي خوفوا وذلك ۝ لان الخائف لا يستقر بل يضطرب لقلقه

قوله حتى يقول قرا الجمهور يقول نصبا وله وجهان احدهما ان حتى بمعنى الى اي ۝ الى ان يقول فهو غاية لما تقدم من المس والزلزال وحتى انما ينصب بعدها المضارع المستقبل وهذا قد وقع ومضى والجواب انه ۝ على حكاية الحال والثاني ان حتى بمعنى كي فتفيد العلة كقوله اطعت الله حتى ادخل الجنة وهذا ضعيف لان قول الرسول والمؤمنين ليس علة للمس والزلزال وان كان

ظاهر كلام ابي البقا على ذلك فانه قال ويقرأ بالرفع على ان يكون التقدير زلزلوا فقالوا ۝ فالزلزلة سبب القول وان بعد حتى مضمرة على كلي التقديرين وقرأ نافع برفعه على انه حال والحال لا ينصب بعد حتى ولا غيرها لان الناصب يخلص للاستقبال فتنافيا واعلم ان حتى اذا وقع بعدها فعل فاما ان يكون حالا او مستقبلا او ماضيا فان كان حالا رفع نحو مرض حتى لا يرجونه اي في الحال وان كان مستقبلا نصب تقول سرت حتى ادخل البلد وانت لم تدخل بعد وان كان ماضيا فتحكيه ثم حكايتك له اما ان يكون بحسب ۝ كونه مستقبلا فتنصبه على حكاية هذه الحال واما ان يكون بحسب كونه حالا فترفعه على حكاية هذه الحال فيصدق ان تقول في قراءة الجماعة حكاية حال وفي قراءة نافع ايضا حكاية حال قال شهاب الدين وانما نبهت على ذلك لان عبارة بعضهم تخص حكاية الحال بقراءة الجمهور وعبارة اخرين تخصها بقراءة نافع قال ابو البقا في قراءة الجمهور والفعل هنا مستقبل حكيت به حالهم والمعنى على المضي وكان قد تقدم انه يوجه الرفع بان حتى للتعليل

قوله معه هذا الظرف يجوز ان يكون منصوبا بيقول اي انهم صاحبوه في هذا القول وجامعوه فيه وان يكون منصوبا بامنوا اي صاحبوه في الايمان

قوله متى نصر الله متى منصوب على الظرف فموضعه رفع خبرا مقدما ونصر مبتدأ مؤخر قاله ابو البقا وعلى قول الاخفش موضعه نصب على الظرف ونصر مرفوع به ومتى ظرف زمان لا ينصرف الا بجره بحرف وهو مبني لتضمنه اما معنى همزة الاستفهام واما معنى ان الشرطية فانه يكون اسم استفهام ويكون اسم شرط فيجزم فعلين شرطا وجزاء قال القرطبي نصر الله رفع بالابتداء على قول سيبويه وعلى قول ابي العباس ۝ رفع بفعله ۝ اي متى يقع نصر الله وقريب خبر ان قال النحاس ويجوز في غير القران قريبا اي مكانا قريبا وقريب لا تثنيه العرب ولا تجمعه ولا تؤنثه في هذا المعنى قال تعالى ان رحمة الله قريب وقال الشاعر ۝

اما الويل ان امسى ولا ۝ ام هاشم قريب ولا بسباسة ابنة يشكرا ۝

فان قلت فلان قريب لي ثنيت وجمعت فقلت قريبون واقربا وقربا واقرباء وقربا

فصل والظاهر ان جملة متى نصر الله من قول المؤمنين وجملة الا ان نصر الله ۝ من قول الرسول فنسب القول الى الجميع اجمالا ودلالة الحال مبينة للتفصيل المذكور وهو هذا اولى من قول من زعم ان في الكلام تقديما وتاخيرا والتقدير حتى يقول الذين امنوا متى نصر الله فيقول الرسول الا ان فقدم الرسول لمكانته وقدم المؤمنون لتقدمهم في الزمان قالوا لانه اخبر عن الرسول والذين امنوا بكلامين احدهما انهم قالوا متى نصر الله والثاني الا ان نصر الله قريب فوجب اسناد كل واحد من هذين الكلامين الى ما يليق به من ذينك المذكورين فالذين امنوا قالوا متى نصر الله والرسل قالوا الا ان نصر الله قريب قالوا وهذا نظير في القران والشعر اما القران فقوله ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله والمعنى لتسكنوا في الليل ولتبتغوا من فضله في النهار واما الشعر فقول امرئ القيس ۝

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا ۝ لدى وكرها العناب والحشف البالي ۝

فشبه العناب بالرطب والحشف البالي باليابس قال ابن عطية وهذا تحكم وحمل للكلام

على غير وجهه وقيل الجملتان من قول الرسول والمؤمنين معا يعني أن الرسول قالهما معا وكذلك أتباعه قالوهما معا **فإن قيل** كيف يليق بالرسول القاطع بصحة وعد الله ووعيده أن يقول مستبعدا متى نصر الله والجواب من وجوه أحدها التأويل المتقدم والثاني أن قول الرسول متى نصر الله ليس على سبيل الشك بل على سبيل الدعاء باستعجال النصر الثالث أن كونه رسولا لا يمنع من أن يتأذى من كيد الأعداء قال تعالى ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون وقال تعالى لعلك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين وقال تعالى حتى إذا استيأس الرسل وظنوا أنهم قد كذبوا جاءهم نصرنا وعلى هذا فإذا ضاق قلبه وقلت حيلته وكان قد تقدم وعد الله بنصره إلا أنه لم يعين له الوقت قال عند ضيق قلبه متى نصر الله حتى أنه إذا علم قرب الوقت زال غمه وطاب قلبه ويؤيده ذلك قوله في الجواب ألا إن نصر الله قريب فلما كان الجواب بذكر القرب دل على أن السؤال كان واقعا عن القرب ولو كان السؤال وقع على أنه هل يوجد النصر أم لا لما كان الجواب مطابقا للسؤال هذا على قول من قال إن قوله ألا إن نصر الله قريب من كلام الله تعالى جوابا للرسل ومن قال إنه من كلام المؤمنين قال إنهم لما علموا أن الله تعالى لا يعلي عدوهم عليهم قالوا ألا إن نصر الله قريب فنحن على ثقة بوعدك وقيل إن الجملة الأولى من كلام الرسول وأتباعه والأخيرة من كلام الله تعالى على ما تقدم في الجواب فالحاصل أن الجملتين في محل نصب بالقول **فإن قيل** قوله إن نصر الله قريب يوجب في كل من لحقه شدة أن يعلم أنه سيظفر بزوالها وذلك غير ثابت فالجواب لا يمتنع أن يكون هذا من خواص الأنبياء عليهم السلام وأيضا فإن كان عاما في كل من في بلاء فلا بد له من أحد أمرين إما أن يتخلص منه أو يموت فإن مات فقد وصل إلى من لا يهمل أمره ولا يضيع حقه وذلك من أعظم النصر وإنما جعله قريبا لأن الموت وكل آت قريب

قوله تعالى يسألونك ماذا ينفقون إلى قوله عليم قد تقدم أن ماذا له استعمالات ستة عند قوله ماذا أراد الله بهذا وهنا يجوز أن يكون ماذا بمنزلة اسم واحد بمعنى الاستفهام فيكون مفعولا مقدما بـ ينفقون لأن العرب يقولون عماذا تسأل بإثبات الألف وحذفوها من قولهم عم يتساءلون وقوله فيم أنت من ذكراها فلما لم يحذفوا الألف من آخر ما علمت أنه مع ذا بمنزلة اسم واحد فلم يحذف الألف منه لما لم يكن آخر الاسم والحذف يلحقها إذا كان آخرا إلا أن يكون في شعر كقوله على ما قام يشتمني لئيم كخنزير تمرغ في رماد قال القرطبي إن خففت الهمزة في يسألونك ألقيت حركتها على السين ففتحتها وحذفت الهمزة فقلت يسلونك ويجوز أن يكون ما مبتدأ وذا خبره وهو موصول وينفقون صلته والعائد محذوف وماذا معلق للسؤال فهو في موضع المفعول الثاني وقد تقدم تحقيقه في قوله سل بني إسرائيل كم آتيناهم قال القرطبي ومتى كانت اسما مركبا فهي في موضع نصب إلا ما جاء في قول الشاعر

وماذا عسى الواشون أن يتحدثوا ۔ سوى أن يقولوا إنني لك عاشق

فإن عسى لا عمل لها فماذا في موضع رفع وهو مركب إذ لا صلة لذا وجاء ينفقون بلفظ الغيبة لأن فاعل الفعل قبله ضمير غيبة في يسألونك ويجوز في الكلام ماذا أنفق كما يجوز أقسم زيد ليضربن ولأضربن وسيأتي لهذا مزيد بيان في قوله تعالى يسألونك ماذا أحل لهم في المائدة إن شاء الله

قوله قل ما أنفقتم من خير يجوز فيها وجهان أظهرهما أن تكون شرطية ليوافق ما بعدها فما في محل نصب مفعول مقدم واجب التقديم لأن له صدر الكلام وأنفقتم في محل جزم بالشرط ومن خير تقدم إعرابه في قوله ما ننسخ من آية وقوله فللوالدين جواب الشرط وهذا الجار خبر لمبتدأ محذوف أي فمصرفه للوالدين فيتعلق بمحذوف إما مفرد وإما جملة على ما مضى من الخلاف وتكون الجملة في محل جزم بجواب الشرط والثاني أن تكون ما موصولة وأنفقتم صلتها والعائد محذوف لاستكمال الشروط أي الذي أنفقتموه والفاء زائدة في الخبر الذي هو الجار والمجرور وقال أبو البقاء في هذا الوجه ومن خير يكون حالا من العائد المحذوف

فصل اعلم أنه تعالى لما بين الوجوب على كل مكلف بأن يكون معرضا عن طلب العاجل ومشتغلا بطلب الآجل شرع في بيان الأحكام من هذه الآية إلى قوله ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم قال عطاء عن ابن عباس نزلت الآية في رجل أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال إن لي دينارا فقال أنفقه على نفسك قال إن لي آخر قال أنفقه على أهلك قال إن لي آخر قال أنفقه على خادمك قال إن لي آخر قال أنفقه على والديك قال إن لي آخر قال أنفقه على قرابتك قال إن لي آخر قال أنفقه في سبيل الله وهو أخسها وروى الكلبي عن ابن عباس أن الآية نزلت في عمرو بن الجموح وهو الذي قتل يوم أحد وكان شيخا كبيرا هرما وعنده مال عظيم فقال ماذا ننفق من أموالنا وأين نضعها فنزلت الآية **فإن قيل** إن القوم سألوا عما ينفقون فكيف أجيبوا ببيان المصرف فالجواب من وجوه أحدها أن في الآية حذفا تقديره ماذا ينفقون ولمن يعطونه كما ذكرنا في رواية الكلبي في سبب النزول فجاء الجواب عنهما فأجاب عن المنفق بقوله من خير وعن المنفق عليه بقوله فللوالدين وما بعده وثانيها أن يكون ماذا سؤالا عن المصرف على حذف مضاف تقديره مصرف ماذا ينفقون وثالثها أن يكون ثم حذف من الأول ذكر المصرف ومن الثاني ذكر المنفق وكلاهما مراد وقد تقدم شيء من ذلك في قوله ومثل الذين كفروا كمثل ورابعها قال الزمخشري قد تضمن قوله ما أنفقتم من خير بيان ما ينفقونه وهو كل خير وبني الكلام على ما هو أهم وهو بيان المصرف لأن النفقة لا يعتد بها إلا أن تقع موقعها كما أن الصنيعة لا تكون صنيعة حتى يصاب بها طريق المصنع وخامسها قال القفال إنه وإن كان السؤال واردا بلفظ ما إلا أن المقصود السؤال عن الكيفية لأنهم كانوا عالمين بأن الإنفاق يكون على وجه القربة وإذا كان هذا معلوما عندهم لم ينصرف الوهم إلى ذلك فتعين أن المراد بالسؤال إنما هو طريق المصرف وعلى هذا يكون الجواب مطابقا للسؤال ونظيره قوله تعالى قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي إن البقر تشابه علينا قال إنه يقول إنها بقرة لا ذلول وإنما كان هذا الجواب موافقا للسؤال لأنه كان من المعلوم أن البقرة التي شأنها وصفها كذا فقوله ما هي لا يمكن حمله على طلب الماهية فتعين أن يكون المراد منه طلب الصفة التي بها تتميز تلك البقرة عن غيرها فكذا ها هنا وسادسها يحتمل أنهم لما سألوا عن هذا السؤال قيل لهم هذا أي أنفقوا ما أردتم بشرط أن يكون مصرفه هذا كقول الطبيب لمن سأله ماذا يأكل فيقول الطبيب كل في اليوم مرتين ومعناه كل ما شئت ولكن بهذا الشرط

فصل اعلم انه تعالى رتب الانفاق فقدم الوالدين لانهما كالمخرج للمكلف من العدم الى الوجود وذلك لان الله تعالى هو الذي اخرج الانسان من العدم الى الوجود قال تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وبالوالدين احسانا فاشار الى انه ليس بعد رعاية حق الله تعالى شيء اوجب من رعاية حق الوالدين فلذلك قدمهما ثم الاقربين لان الانسان اعلم بحال الفقير القريب من غيره ولانه لو لم يراعي قرابته الفقير لاحتاج الفقير الى الرجوع الى غيره وذلك عار في حق قريبه الغني **فان قيل** تعالى ذكر الوالدين ثم عطف عليه الاقربين والعاطف يقتضي المغايرة وذلك يدل على ان الوالدين لا يدخلون في مسمى الاقربين وهو خلاف الاجماع لانه لو وقف على الاقربين دخل فيه الوالدان بغير خلاف فالجواب ان هذا من عطف العام على الخاص كقوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني والقران العظيم فعطف القران على السبع المثاني وهي من القران وقال عليه السلام افضل ما قلت انا والنبيون من قبلي عطف النبيين على قوله انا وهو من النبيين وذلك شايع في لسان العرب ثم ذكر بعدهم اليتامى لانهم لصغرهم لا يقدرون على الاكتساب وليس لهم احد يكتسب لهم فالطفل اليتيم قد عدم الكسب والكاسب واشرف على الضياع ثم ذكر بعدهم المساكين لان حاجتهم اقل من حاجة اليتامى لان قدرتهم على التحصيل اكثر من قدرة اليتامى ثم ذكر ابن السبيل بعدهم لانه بسبب انقطاعه عن بلده قد يحتاج ويفتقر فهذا اصح ترتيب واحسن ترتيب في كيفية الانفاق ثم لما فصل هذا التفصيل الحسن الكامل اردفه بالاجمال فقال وما تفعلوا من خير فان الله به عليم اي كل ما فعلتموه من خير اما مع هولاء او غيرهم طلبا للثواب وهربا من العقاب فان الله به عليم والعليم مبالغة في كونه عالما لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء وما هنا متضمنة معنى الشرط فقط لظهور عملها الجزم بخلاف الاولى وقرا علي رضي الله عنه وما يفعلوا بالياء على الغيبة فيحتمل ان يكون من باب الالتفات من الخطاب وان يكون من الاضمار لدلالة السياق عليه اي وما يفعل الناس **فصل** قال اكثر العلماء المراد بالخير هو المال لقوله تعالى وانه لحب الخير لشديد وقال ان ترك خيرا الوصية وقيل المراد بالخير هذا الانفاق وسائر وجوه البر والطاعة **فصل** قال بعضهم هذه الاية منسوخة باية المواريث وقال اهل التفسير انها منسوخة بالزكاة قال بعضهم وكلاهما ضعيف لانه يمكن حمل الاية على وجوه لا يتطرق النسخ اليها احدها قال ابو مسلم الاصفهاني الانفاق على الوالدين واجب عند قصورهما عن الكسب والملك والمراد بالاقربين الولد وولد الولد وقد يلزم نفقتهم عند فقد الملك وعلى هذا فلا وجه للقول بالنسخ لان هذه النفقة تلزم في حال الحياة والميراث يصل بعد الموت وما وصل بعد الموت لا يوصف بانه نفقة وثانيها ان يكون المراد من احب التقرب الى الله تعالى في النفقة فالاولى ان ينفقه في هذه الجهات فيكون المراد التطوع وثالثها ان يكون المراد الوجوب فيما يتصل بالوالدين والاقربين من حيث الكفاية وفيما يتصل باليتامى والمساكين ما يكون زكاة ورابعها يحتمل ان يريد بالانفاق على الوالدين والاقربين ما يكون بعثا على صلة الرحم وفيما يصرفه لليتامى والمساكين ما يخلص للصدقة فظاهر الاية يحتمل

لكل هذه الوجوه من غير نسخ **قوله تعالى** كتب عليكم القتال وهو كره لكم الى قوله وانتم لا تعلمون قرئ كتب عليكم مبنيا للفاعل وهو ضمير الله تعالى ونصب القتال وهو الكراهة بدليل قوله وعسى ان تكرهوا شيئا ثم فيه وجهان احدهما ان وضع المصدر موضع الوصف سائغ كقوله فانما هي اقبال وادبار والثاني ان يكون فعلا بمعنى مفعول كالخبز بمعنى المخبوز اي وهو مكروه لكم **قوله** وهو كره هذه واو الحال والجملة بعدها في محل نصب عليها والظاهر ان هو عائد على القتال وقيل يعود على المصدر المفهوم من كتب اي وكتبه وفرضه وقرا الجمهور وكره بضم الكاف قال القرطبي وقرا قوم كتب عليكم القتل قال الشاعر

كتب القتل والقتال علينا ۞ وعلى الغانيات جر الذيول

وقرا السلمي بفتحها فقيل هما بمعنى واحد اي مصدران كالضعف والضعف قاله الزجاج وتبعه الزمخشري وقيل المضموم اسم مفعول والمفتوح المصدر وقيل المفتوح بمعنى الاكراه قاله الزمخشري في توجيه قراءة السلمي الا ان هذا من باب مجيء المصدر على حذف الزوائد وهو لا ينقاس وقيل المفتوح ما اكره عليه المرء والمضموم ما كرهه هو فان كان الكره مصدرا فلا بد من تاويل يجوز معه الاخبار به عن هو وذلك التاويل اما على حذف مضاف اي والقتال ذو كره او على المبالغة او على وقوعه موقع اسم المفعول وان قلنا ان الكره بالضم اسم مفعول فلا يحتاج الى شيء من ذلك **ولكم** في محل رفع لانه صفة لكره فيتعلق بمحذوف اي كره كائن لكم **فصل** اعلم انه عليه السلام كان غير ماذون له في القتال مدة اقامته بمكة فلما هاجر اذن له في قتال من يقاتله من المشركين ثم اذن له في قتال المشركين عامة ثم فرض الله الجهاد واختلف العلماء في حكم هذه الاية فقال عطاء الجهاد تطوع والمراد بهذه الاية اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك الوقت دون غيرهم واليه ذهب الثوري واحتجوا بقوله تعالى فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى ولو كان القاعد تاركا للفرض لم يكن يعده الحسنى قالوا وقوله كتب يقتضي الايجاب ويكفي في العمل به مرة واحدة وقوله عليكم يقتضي تخصيص هذا الخطاب بالموجودين في ذلك الوقت وانا قلنا ان قوله كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام حال الموجودين فيه كحال من سيوجد بعد ذلك بدليل منفصل وهو الاجماع وذلك غير معقول هاهنا فوجب ان يبقى على الاصل ويدل على صحة هذا القول قوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة والقول بالنسخ غير جائز على ما بيناه والاجماع اليوم منعقد على انه من فروض الكفايات الا ان يدخل المشركون ديار المسلمين فيتعين الجهاد حينئذ على الكل وقال اخرون وهو فرض واحتجوا بقوله كتب وهو يقتضي الوجوب وقوله عليكم يقتضيه ايضا والخطاب بالكاف في قوله عليكم لا يمنع من الوجوب على الموجودين وعلى من سيوجد كقوله كتب عليكم الصيام لان قوله عليكم اي على كل واحد من احادكم كما في قوله كتب عليكم القصاص كتب عليكم الصيام وقال الجمهور هو فرض على الكفاية **فان قيل** هذا الخطاب للمؤمنين فكيف قال وهو كره لكم وهذا يشعر بكون المؤمنين كارهين لحكم الله وتكليفه وذلك غير جائز لان المؤمن لا يكون ساخطا لاوامر الله وتكاليفه بل يرضى

بذلك وعنه ويعلم انه صلاحه وتركه فساده والجواب من وجهين احدهما ان المراد من
الكره كونه شاقا على النفس فالمكلف وان علم ان ما امره الله به فهو صلاحه لكن لا يخرج
بذلك عن كونه ثقيلا شاقا على النفس لان التكليف عبارة عن الزام ما فيه كلفة ومشقة
ومن المعلوم ان الحياة من اعظم ما يميل الطبع اليها فلذلك كان القتال من اشق الاشيا على
النفس لان فيه اخراج المال والجراحات وقطع الاطراف وذهاب الانفس وذلك امر
شاق على الانفس الثاني ان يكون المراد كراهتهم للقتال قبل ان فرض لما فيه من الخوف ولكثرة
الاعدا فبين تعالى ان الذي تكرهونه من القتال خير لكم من تركه لئلا تكرهونه بعد ان فرض
عليكم قال عكرمة نسختها قوله سمعنا واطعنا يعني انهم كرهوه ثم احبوه **قوله** وعسى ان تكرهوا
عسى فعل ماض نقل من الانشا الترجي والاشفاق وهو يرفع الاسم وينصب الخبر
ولا يكون خبرها الا فعلا مضارعا مقرونا بان وقد يجي اسما صريحا كقوله

اكثرت في العذل ملحا دايما ... لا تكثرن اني عسيت صايما

وقال الزبا عسى الغوير ابوسا ... وقد يتجرد خبرها من ان كقوله

عسى فرج ياتي به الله انه ... له كل يوم في خليقته امر
وقال اخر
عسى الكرب الذي امسيت فيه ... يكون وراه فرج قريب
وقال اخر
فاما كيس فنجا ولكن ... عسى يغتر بي حمق لئيم

ويكون تامة اذا اسندت الى ان او ان لانها تسد ان مسد اسمها وخبرها والاصح انها
فعل لا حرف لاتصال الضماير البارزة المرفوعة بها قال تعالى فهل عسيتم ويرتفع الاسم بعده
فيقول عسى زيد كما تقول قام زيد ومعناه كمعناه وهي قراة نافع وسياتي ان شا الله ولا تتصرف
بل يلزم المضي والفرق بين الاشفاق والترجي بها في المعنى ان الترجي في المحبوبات والاشفاق
في المكروهات وعسى من الله تعالى واجبة لان الترجي والاشفاق محالان في حقه وقيل
كل عسى في القران للتحقيق يعنون الوقوع الا قوله تعالى عسى ربه ان طلقكن الاية
وهي في هذه الاية ليست ناقصة فتحتاج الى خبر تامة لانها اسندت الى ان وقد
تقدم انها تسد مسد الجزئين بعدها وزعم الحوفي ان ان تكرهوا في محل نصب ولا يمكن
ذلك الا بتكلف بعيد **قوله** وهو خير لكم في هذه الجملة وجهان اظهرهما انها في محل نصب
على الحال وان كانت الحال من النكرة بغير شرط من الشروط المعروفة قليلا والثاني ان
تكون في محل نصب على انها صفة لشيا وانما دخلت الواو على الجملة الواقعة صفة لان صورتها
صورة الحال فكما تدخل الواو عليها حالية تدخل عليها صفة قاله ابو البقا ومثل ذلك
ما اجازه الزمخشري في قوله وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم فجعل ولها
كتاب صفة لقرية قال وكان القياس ان لا يتوسط هذه الواو بينهما كقوله وما اهلكنا
من قرية الا لها منذرون وانما توسطت لتاكيد لصوق الصفة بالموصوف كما يقال
في الحال جاني زيد عليه ثوب وعليه ثوب وهذا الذي اجازه ابو البقا هنا والزمخشري
هناك هو راي ابن جني وساير النحاة يخالفونه **فصل** قوله وعسى ان تكرهوا شيا
وهو خير لكم لان في الغزو احدى الحسنيين اما الظفر والغنيمة واما الشهادة والجنة
وعسى ان تحبوا شيا يعني القعود عن الغزو وهو شر لكم لما فيه من فوات الغنيمة والاجر ومخالفة
امر الله قال القرطبي قيل عسى بمعنى قد وقال الاصم وعسى من الله واجبة في جميع القران

ترب ووزنها فعل بفتح العين ويجوز كسر عينها اذا اسندت لضمير متكلم او مخاطب او نون اناث صح

الا قوله

الا قوله عسى ربه ان طلقكن ان يبدله وقال ابو عبيدة عسى من الله ايجاب والمعنى عسى
ان تكرهوا ما في الجهاد من المشقة وهو خير لكم في انكم تغلبون وتظهرون وتغنمون وتوجرون
ومن مات مات شهيدا والشر هو السوا اصله من شررت الشي اذا بسطته يقال
شررت اللحم والثوب اذا بسطته ليجف ومنه قوله وحتى اشررت بالاكف المصاحف
والشرار اللهب لانبساطه فعلى هذا الشر انبساط الاشيا الضارة وقوله والله يعلم
وانتم لا تعلمون فالمقصود منه الترغيب العظيم في الجهاد كانه تعالى قال يا ايها العبد اعلم
ان علمي اكمل من علمك فكن مشتغلا بطاعتي ولا تلتفت الى مقتضى طبعك فهي كقوله في جواب
الملايكة اني اعلم ما لا تعلمون **قوله تعالى** يسلونك عن الشهر الحرام قتال فيه الى قوله
خالدون قرا الجمهور قتال بالجر وفيه ثلاثة اوجه احدها انه خفض على البدل من الشهر
بدل اشتمال اذ القتال واقع فيه فهو مشتمل عليه والثاني انه خفض على التكرير قال
ابو البقا يريد ان التقدير عن قتال فيه وهو معنى قول الفرا لانه قال هو مخفوض على
نية عن وهذا ضعيف لان حرف الجر لا يبقى عمله بعد حذفه في الاختيار وهذا لا ينبغي
ان يعد خلافا بين البصريين والكسايي والفرا لان البدل عند جمهور البصريين على نية
تكرار العامل وهذا هو بعينه قول الكسايي وقوله لان حرف الجر لا يبقى عمله بعد
حذفه ان اراد في غير البدل فمسلم وان اراد في البدل فممنوع وهذا هو الذي عناه
الكسايي الثالث قال ابو عبيدة انه خفض على الجوار قال ابو البقا وهو ابعد من
قوليهما يعني الكسايي والفرا لان الجوار من مواضع الضرورة او الشذوذ فلا يحمل
عليه ما وجدت عنه مندوحة وقال ابن عطية هو خطا قال ابو حيان ان كان ابو
عبيدة عني بالجوار المصطلح عليه فهو خطا ووجهه ان الخفض على الجوار عبارة عن
ان يكون الشي تابعا لمرفوع او منصوب من حيث اللفظ والمعنى فيعدل به عن تبعيته
لمتبوعه لفظا ويخفض لمجاورته لمخفوض كقولهم هذا جحر ضب خرب بجر خرب وكان
من حقه الرفع لانه من صفات الجحر لا من صفات الضب ولهذه المسالة مزيد بيان
ياتي في موضعه ان شا الله تعالى وقتال هنا ليس تابعا لمرفوع او منصوب وجاور
مخفوضا فخفض وان كان عنى انه تابع لمخفوض فخفضه بكونه جاور مخفوضا اي صار
تابعا له لم يكن خطا الا انه اغمض في عبارته ما ليس بالمصطلح عليه وقرا ابن عباس
والاعمش عن قتال باظهار عن وهي في مصحف عبد الله كذلك وقرا عكرمة قتل فيه
قل قتل فيه بغير الف وقري شاذا قتال فيه بالرفع وفيه وجهان احدهما انه مبتدا
والجار والمجرور بعده خبره وسوغ الابتدا به وهو نكرة انه على نية همزة الاستفهام
تقديره اقتال فيه والثاني انه مرفوع باسم فاعل تقديره اجايز قتال فيه فهو فاعل
به وعبر ابو البقا في هذا الوجه بان يكون خبر مبتدا محذوف فجا رفعه من ثلاثة
اوجه اما مبتدا واما فاعل واما خبر مبتدا قالوا ويظهر هذا من حيث ان سوالهم
لم يكن عن كينونة القتال في الشهر ام لا وانما كان سوالهم هل يجوز القتال فيه ام لا
وعلى كلا هذين الوجهين فهذه الجملة المستفهم عنها في محل جر بدلا من الشهر الحرام لان
سال قد اخذ مفعوليه فلا يكون هي المفعول وان كانت محط السوال وقوله فيه
على قراة خفض قتال فيه وجهان احدهما انه في محل خفض لانه صفة لقتال والثاني

انه في محل نصب لتعلقه بقتال لكونه مصدرا وقال ابو البقا كما يتعلق بقاتل ولا حاجة الى هذا التشبيه فان المصدر عامل بالحمل على الفعل **فصل** والضمير في يسألونك قيل للمؤمنين لما يأتي في سبب النزول ولان اكثر الحاضرين عند رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا مسلمين وايضا فاقبل هذه الاية ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ويسألونك ماذا ينفقون حكاية عن المؤمنين وما بعدها كذلك وهو قوله يسألونك عن الخمر والميسر ويسألونك عن اليتامى فوجب ان تكون هذه كذلك وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس انه قال ما رأيت قوما كانوا خيرا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ما سألوه الا عن ثلاث عشرة مسألة حتى قبض كلهن في القران ومنها يسألونك عن الشهر الحرام وقيل الضمير للكفار سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن القتال في الشهر الحرام فاخبرهم انه حرام فتركوا واستحلوا قتاله فانزل الله يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير ولكن الصد عن سبيل الله وعن المسجد الحرام والكفر به اكبر من ذلك القتال ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم فبين تعالى ان غرضهم من هذا السؤال ان يقاتلوا المسلمين ثم انزل الله تعالى الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم فصرح في هذه الاية بان القتال على سبيل الدفع جائز والالف واللام في الشهر قيل للعهد وهو رجب وقيل للجنس فيعم جميع الاشهر الحرم

قوله قتال فيه كبير جملة من مبتدأ وخبر محلها النصب بقل والمعنى مستنكر لان تحريم القتال في الشهر الحرام كان ثابتا وجاز الابتدا بالنكرة لاحد وجهين اما الوصف اذا جعلنا قوله فيه صفة له واما التخصيص بالعمل اذا جعلناه متعلقا بقتال كما تقدم في نظيره فان قيل قد تقدم لفظ نكرة واعيدت من غير دخول الف ولام عليها وكان من حقها ذلك كقوله كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول الا انه لو لم يكن كذلك كان المذكور الثاني غير الاول كقوله ان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا فقال ابو البقا ليس المراد تعظيم القتال المذكور المسئول عنه حتى يعاد بالالف واللام بل المراد تعظيم اي قتال كان فعلى هذا فقتال الثاني غير الاول وهذا غير واضح لان الالف واللام بل المراد تعظيم في اسم المعاد اولا لا يفيد تعظيما بل انما يفيد العهد في الاسم السابق واحسن منه قول بعضهم ان الثاني غير الاول وذلك ان سؤالهم عن قتال عبد الله بن جحش وكان لنصرة الاسلام وخذلان الكفر فليس من الكبائر بل الذي من الكبائر قتال غير هذا وهو ما اذا كان فيه اذلال الاسلام ونصرة الكفر فاختير التنكير في هذين اللفظين لهذه الدقيقة ولو جي بهما معرفين او باحدهما معرفا لبطلت هذه الفائدة

فصل روى اكثر المفسرين عن ابن عباس سبب نزول هذه الاية ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث عبد الله بن جحش الاسدي وهو ابن عمته قبل قتال بدر بشهرين على رأس سبعة عشر شهرا من مقدمه المدينة وبعث معه ثمانية رهط من المهاجرين سعد بن ابي وقاص الزهري وعكاشة بن محصن الاسدي وعتبة بن غزوان السلمي وابو حذيفة بن عتبة بن ربيعة وسهيل بن بيضا وعامر بن ربيعة وواقد بن عبد الله الحنظلي وخالد بن بكير وكتب معهم لاميرهم عبد الله بن جحش كتابا وعهدا ودفعه اليه وقال سر على اسم الله ولا تنظر في الكتاب حتى تسير يومين فاذا نزلت فافتح الكتاب واقراه على اصحابك ثم امض لما امرتك ولا تستكرهن احدا من اصحابك على السير معك فسار عبد الله يومين ثم نزل وفتح الكتاب واذا فيه بسم الله الرحمن الرحيم اما بعد فسر على بركة الله بمن معك من اصحابك حتى تنزل بطن نخلة فترصد بها عير قريش لعلك تأتينا منه بخبر فلما نظر في الكتاب قال سمعا وطاعة ثم قال لاصحابه ذلك وقال انه نهاني ان استكره احدا منكم فمن كان يريد الشهادة فلينطلق معي ومن كره فليرجع ثم مضى ومضى معه اصحابه لم يتخلف عنه منهم احد حتى كان بمعدن فوق الفرع يقال له بحران اضل سعد بن ابي وقاص وعتبة بن غزوان بعيرا لهما يعتقبانه فتخلفا في طلبه ومضى بقية اصحابه حتى نزلوا بطن نخلة بين مكة والطائف فبينما هم كذلك مرت عير لقريش تحمل زبيبا وادما وتجارة من تجارة الطائف فيهم عمرو بن الحضرمي والحكم بن كيسان وعثمان بن عبد الله بن المغيرة ونوفل بن عبد الله المخزوميان فلما رأوا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم هابوهم فقال عبد الله بن جحش ان القوم قد ذعروا منكم فاحلقوا راس رجل منكم وليتعرض لهم فحلقوا راس عكاشة ثم اشرف عليهم فقالوا قوم عمار لا باس عليكم فامنوهم وكان ذلك في اخر يوم من جمادى الاخرة فكانوا يرون انه من جمادى وهو من رجب فتشاور القوم وقالوا لئن تركتموهم الليلة ليدخلن الحرم فليمتنعن منكم فاجمعوا امرهم في مواقعة القوم فرمى واقد بن عبد الله السهمي عمرو بن الحضرمي بسهم فقتله فكان اول قتيل من المشركين واستأسر الحكم وعثمان فكانا اول اسيرين في الاسلام وافلت نوفل فاعجزهم واستاق المؤمنون العير والاسيرين حتى قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم في المدينة فقالت قريش قد استحل محمد الشهر الحرام فسفك فيه الدما واخذ الحرائب شهرا يامن فيه الخائف وعير بذلك اهل مكة من كان بها من المسلمين وقالوا يا معشر الصباة استحللتم الشهر الحرام وقاتلتم فيه فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لابن جحش واصحابه ما امرتكم بالقتال في الشهر الحرام فقال عبد الله بن جحش يا رسول الله انا قتلنا ابن الحضرمي ثم امسينا فنظرنا الى هلال رجب فلا ندري افي رجب اصبناه ام في جمادى فوقف رسول الله صلى الله عليه وسلم العير والاسارى وابى ان يأخذ شيئا من ذلك فعظم ذلك على اصحاب السرية وظنوا انهم قد هلكوا واسقط في ايديهم واكثر الناس في ذلك فانزل الله هذه الاية فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم العير فعزل منه الخمس فكان اول خمس في الاسلام وقسم الباقي بين اصحاب السرية وكان اول غنيمة في الاسلام وبعث اهل مكة في فدا اسيريهما فقال بل نقفهما حتى يقدم سعد وعتبة وان لم يقدما قتلناهما بهما فلما قدما فاداهما فاما الحكم ابن كيسان فاسلم فاقام مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة فقتل يوم بير معونة شهيدا واما عثمان بن عبد الله فرجع الى مكة فمات بها كافرا واما نوفل فضرب بطن فرسه يوم الاحزاب ليدخل الخندق فوقع في الخندق مع فرسه فتحطما جميعا وقتله الله فطلب المشركون جيفته بالثمن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم خذوه فانه خبيث الجيفة خبيث الدية

فصل اتفق الجمهور على ان هذه الاية تدل على حرمة القتال في الشهر الحرام ثم اختلفوا هل ذلك الحكم باق او نسخ فقال جريج حلف لي عطا بالله انه لا يحل للناس الغزو في الحرم ولا في الشهر الحرام الا على سبيل الدفع وروى جابر قال لم يكن

رسول الله صلى الله عليه وسلم يغزو في الشهر الحرام إلا أن يغزى وسئل سعيد بن المسيب هل يجوز للمسلمين أن يقاتلوا الكفار في الشهر الحرام قال نعم قال أبو عبيدة والناس بالثغور اليوم جميعا يرون الغزو وعلى هذا القول مباحا في الشهور كلها ولم أر أحدا من علماء الشام والعراق ينكره عليهم وكذلك أحسب قول أهل الحجاز وحجته قوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وهذه ناسخة لتحريم القتال في الشهر الحرام قال ابن الخطيب والذي عندي أن قوله تعالى قل قتال فيه كبير نكرة في سياق الإثبات فيتناول فردا واحدا ولا يتناول كل الأفراد فهذه الآية لا دلالة فيها على تحريم القتال مطلقا في الشهر الحرام ولا حاجة إلى النسخ فيه **قوله** وصد فيه وجهان أحدهما أنه مبتدأ وما بعده عطف عليه وأكبر خبر عن الجميع قال الزجاج ويكون المعنى أن القتال الذي سألتم عنه وإن كان كبيرا إلا أن هذه الأشياء أكبر منه فإذا لم تمتنعوا منها في الشهر الحرام فكيف تعيبون عبد الله بن جحش على ذلك القتال مع أن عذره ظاهر لأنه كان يجوز أن يكون ذلك القتل واقعا في جمادى الآخرة ونظيره في المعنى قوله تعالى لبني إسرائيل أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم لم تقولون وجاز الابتداء بصد لأحد ثلاثة أوجه إما لتخصيصه بالوصف بقوله عن سبيل الله وإما لتعلقه به وإما لكونه معطوفا والعطف من المسوغات والثاني أنه عطف على كبير أي قتال فيه كبير وصد قاله الفراء قال ابن عطية وهو خطأ لأن المعنى يسوق إلى أن قوله وكفر به عطف أيضا على كبير ويجيء من ذلك أن إخراج أهل المسجد منه أكبر من الكفر وهو بين فساده وهذا الذي رد به قول الفراء فيه وجهان أحدهما أنه غير لازم إذ له أن يقول إن قوله وكفر به مبتدأ وما بعده عطف عليه وأكبر خبر عنهما أي مجموع الأمرين أكبر من القتال والصد ولا يلزم من ذلك أن يكون إخراج أهل المسجد أكبر من الكفر بل يلزم منه أنه أكبر من القتال في الشهر الحرام وهو مصدر حذف فاعله ومفعوله إذ التقدير وصدكم يا كفار المسلمين عن سبيل الله وهو الإسلام وكفر عطف على قولنا بأن صد مبتدأ لا على قولنا بأنه خبر ثان عن قتال لأنه يلزم منه أن يكون القتال في الشهر الحرام كفرا وليس كذلك إلا أن يراد بقتال الثاني ما فيه هدم الإسلام وتقوية الكفر كما تقدم ذلك عن بعضهم فيكون كفرا فيصح عطفه عليه مطلقا وهو أيضا مصدر لكنه لازم فيكون قد حذف فاعله فقط أي وكفركم والثاني أن يكون مبتدأ كما سيأتي تفصيل القول فيه والضمير في به فيه وجهان أحدهما أنه يعود على سبيل لأنه المحدث عنه والثاني أنه يعود على الله والأول أظهر وبه فيه الوجهان أعني كونه صفة لكفرا ومتعلقا به كما تقدم في فيه **قوله** والمسجد قراءة الجمهور مجرورا وقرأه شاذا مرفوعا فأما جره فاختلفوا فيه على أربعة أوجه أحدها وهو قول المبرد وتبعه الزمخشري وقال ابن عطية هو الصحيح أنه عطف على سبيل الله أي وصد عن سبيل الله وعن المسجد قالوا وهو متأكد بقوله تعالى إن الذين كفروا ويصدون عن سبيل الله والمسجد الحرام ورد هذا بأنه يؤدي إلى الفصل بين أبعاض الصلة بأجنبي تقريره أن صدا مصدر مقدر بأن والفعل وأن موصولة وقد جعلتم والمسجد عطفا على سبيل فهو من تمام صلته وفصل بينهما بأجنبي وهو وكفر به ومعنى كونه أجنبيا أنه لا

تعلق له بالصلة فإن قيل يتوسع في الظرف وحرف الجر ما لم يتوسع في غيرهما قيل إنما قيل بذلك في التقديم لا في الفصل الثاني أنه عطف على الهاء في به أي وكفر به وبالمسجد وهذا يتخرج على قول الكوفيين وأما البصريون فيشترطون في العطف على الضمير المجرور إعادة الخافض إلا في ضرورة فهذا التخريج عندهم فاسد ولا بد من التعرض لهذه المسألة وما هو الصحيح فيها فنقول وبالله التوفيق اختلف النحاة في العطف على الضمير المجرور على ثلاثة مذاهب أحدها وهو مذهب جمهور البصريين وجوب إعادة الجار إلا في ضرورة الثاني أنه يجوز ذلك في السعة مطلقا وهو مذهب الكوفيين وتبعهم أبو الحسن ويونس والشلوبين والثالث التفصيل وهو إن أكد الضمير جاز العطف من غير إعادة الخافض نحو مررت بك نفسك وزيد وإلا فلا يجوز إلا ضرورة وهو قول الجرمي والذي ينبغي جوازه مطلقا لكثرة السماع الوارد به وضعف دليل المانعين واعتضاده بالقياس أما السماع ففي النثر كقولهم ما فيها غيره وفرسه بجر فرسه عطفا على الهاء في غيره وقوله تساءلون به والأرحام في قراءة جماعة كثيرة منهم حمزة كما سيأتي إن شاء الله ولو أن هؤلاء القراء رووا هذه اللغة لكان مقبولا بالاتفاق فإذا قرأوا بها في كتاب الله تعالى كان أولى بالقبول وقوله ومن لستم له برازقين عطف على لكم في قوله تعالى لكم فيها معايش وقوله ما يتلى عليكم عطفا على فيهن أي يفتيكم فيهن وفيما يتلى عليكم وأما النظم فكثير جدا فمنه قول العباس بن مرداس

أكر على الكتيبة لا أبالي أحتفي كان فيها أم سواها

فسواها عطف على فيها وقول الآخر

تعلق في مثل السواري سيوفنا وما بينها والأرض غوط نفانف

وقول الآخر

هلا سألت بذي الجماجم عنهم وأبي نعيم ذي اللواء المحرق

وقول الآخر

بنا أبدا لا غيرنا يدرك المنى وتكشف غماء الخطوب الفوادح

وقول الآخر

لو كان لي وزهير ثالث وردت من الحمام عدانا شر مورود

وقول الآخر

إذا بنا بل أنيسان اتقت فئة ظلت مؤمنة ممن يعاديها
إذا أوقدوا نارا لحرب عدوهم فقد خاب من يصلى بها وسعيرها

وقول الآخر

إذا بنا بل أنيسان اتقت فئة ظلت مؤمنة ممن يعاديها

وقول الآخر

آبك أيه بي أو مصدر من حمر الجلة جأب حشور

وأنشد سيبويه

فاليوم قربت تهجونا وتشتمنا فاذهب فما بك والأيام من عجب

فكثرة ورود هذا وتصرفهم في حروف العطف فجاءوا تارة بالواو وأخرى بلا وأخرى بأم

واخرى بيل دليل على جوازه واما ضعف الدليل فهو انهم منعوا ذلك لان الضمير كالتنوين فكما لا يعطف على التنوين لا يعطف عليه الا باعادة الجار ووجه ضعفه انه كان يقتضي هذه العلة ان لا يعطف على الضمير مطلقا اعني سوا كان مرفوع الموضع او منصوبه او مجروره وسوا اعيد معه الخافض ام لا كالتنوين واما القياس فلانه تابع من التوابع الخمس فكما يوكد الضمير المجرور ويبدل منه فكذلك يعطف عليه الثالث ان يكون معطوفا على الشهر الحرام وهو اختيار الفرا وابي مسلم الاصفهاني اي يسلونك عن قتال في الشهر الحرام وفي المسجد الحرام ثم بعد هذا طريقان احدهما ان قوله قتال فيه مبتدا وقوله كبير وصد عن سبيل الله وكفر به خبر بعد خبر والتقدير ان قتالا فيه محكوم عليه بانه كبير وبانه صد عن سبيل الله وبانه كفر بالله والطريق الثاني ان يكون قوله قتال فيه كبير جملة من مبتدا وخبر واما قوله وصد عن سبيل الله فهو مرفوع بالابتدا وكذا قوله وكفر به والخبر محذوف لدلالة ما تقدم عليه والتقدير قل قتال فيه كبير وصد عن سبيل الله كبير وكفر به كبير ونظيره زيد منطلق وعمرو وتقديره وعمرو منطلق وطعن البصريون في هذا فقالوا اما قولكم تقدير الاية يسلونك عن قتال في الشهر الحرام وفي المسجد الحرام فهو ضعيف لان السوال كان واقعا عن القتال في الشهر الحرام لا عن القتال في المسجد الحرام وطعنوا في الوجه الاول بانه يقتضي ان يكون القتال في الشهر الحرام كفرا بالله وهو خطا بالاجماع وطعنوا في الوجه الثاني بانه لما قال بعد ذلك واخراج اهله منه اكبر اي اكبر من كل ما تقدم فيلزم ان يكون اخراج اهل المسجد الحرام اكبر عند الله من الكفر وهو خطا بالاجماع قال ابن الخطيب وللفرا ان يجيب عن الاول بانه من الذي اخبركم بانه ما وقع السوال عن القتال في المسجد الحرام بل الظاهر انه وقع لان القوم كانوا مستعظمين للقتال في الشهر الحرام وفي البلد الحرام وكان احدهما كالاخر في القبح عند القوم فالظاهر انهم جمعوهما في السوال وقولكم على الوجه الاول يلزم ان يكون قتال في الشهر الحرام كفرا فنحن نقول به لان النكرة في سياق الاثبات لا تفيد العموم وعندنا ان قتالا واحدا في المسجد الحرام كفر وقولكم على الثاني يلزم ان يكون اخراج اهل المسجد منه اكبر من الكفر قلنا المراد من اهل المسجد هم الرسول واصحابه واخراج الرسول من المسجد على سبيل الاذلال لا شك انه كفر وهو مع كونه كفرا فهو ظلم لانه ايذا للانسان من غير جرم سابق ولا شك ان الشي الذي يكون ظلما وكفرا معا اكبر واقبح مما يكون عند الله كفرا وحده ولما ذكر ابو البقا هذا القول وهو ان يكون معطوفا على الشهر الحرام اي يسلونك عن الشهر الحرام وعن المسجد الحرام قال وضعف هذا بان القوم لم يسالوا عن المسجد الحرام اذ لم يشكوا في تعظيمه وانما سالوا عن القتال في الشهر الحرام لانه وقع منهم ولم يشعروا بدخوله فخافوا من الاثم وكان المشركون عيروهم بذلك قال شهاب الدين ولا يظهر ضعفه بذلك لانه على هذا التخريج يكون سوالهم عن شيين احدهما القتال في الشهر الحرام والثاني قتال في المسجد الحرام لانهم لم يسالوا عن ذات الشهر ولا عن ذات المسجد انما سالوا عن القتال فيهما فاجيبوا بان القتال في الشهر الحرام كبير وصد عن سبيل الله تعالى فيكون اخبر عنه بانه كبير وبانه صد عن سبيل الله واجيبوا بان القتال في الشهر الحرام المسجد الحرام واخراج اهله اكبر من القتال فيه وفي الجملة فعطفه على الشهر الحرام متكلف جدا يبعد عنه نظم القران والتركيب

الفصيح الرابع ان يتعلق بفعل محذوف دل عليه المصدر تقديره ويصدون عن المسجد كما قال تعالى هم الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام قاله ابو البقا واستجاده وهو غير جيد لانه يلزم منه حذف حرف الجر وابقا عمله ولا يجوز ذلك الا في ضرورة لكن هذا امثلها على خلاف في بعضها ونص النحاة على انه ضرورة كقوله

اذا قيل اي الناس شر قبيلة ۔ اشارت كليب بالاكف الاصابع

اي الى كليب فهذه اربعة اوجه اجودها الثاني ونقل بعضهم ان الواو في المسجد هي واو القسم فيكون مجرورا بها واما رفعه فوجهه انه عطف على وكفر على حذف مضاف تقديره وكفر بالمسجد الحرام فحذفت البا واضيف كفر الى المسجد الحرام ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه ولا يخفى ما فيه من التكلف **فصل** وفي الصد عن سبيل الله وجوه احدها انه صد عن الايمان بالله ورسوله وثانيها صد المسلمين عن الهجرة للرسول عليه السلام وثالثها صد المسلمين عام الحديبية عن العمرة ولقائل ان يقول دلت الروايات على ان هذه الاية نزلت قبل غزوة بدر بمدة ويمكن ان يجاب عنه بان ما كان في معلوم الله كان كالواقع واما الكفر فهو الكفر بالله بكونه باعثا للرسول مستحقا للعبادة قادرا على البعث واما المسجد الحرام فان عطفناه على الضمير في به كان المعنى وكفرا بالمسجد الحرام ومعنى الكفر بالمسجد الحرام هو منع الناس عن الصلاة فيه والطواف به فقد كفروا بما هو السبب في فضيلته التي بها يتميز عن ساير البقاع وان عطفناه على سبيل الله كان المعنى وصد عن المسجد الحرام وذلك لانهم صدوا الطايفين والعاكفين والركع السجود عن المسجد الحرام **قوله** واخراج اهله منه منه عطف على كفرا وصد على حسب ما تقدم وهو مصدر حذف فاعله واضيف الى مفعوله تقديره واخراجكم اهله والضمير في اهله ومنه عايد على المسجد وقيل الضمير في منه عايد على سبيل الله والاول اظهر ومنه متعلق بالمصدر **قوله** اكبر فيه وجهان احدهما انه خبر عن الثلثة اعني صدا وكفرا واخراجا كما تقدم وفيه حينيذ احتمالان احدهما ان يكون خبرا عن المجموع والاحتمال الثاني ان يكون خبرا عنها باعتبار كل واحد كما تقول زيد وعمرو وبكر افضل من خالد اي كل واحد منهم على انفراده افضل من خالد وهذا هو الظاهر وانما افرد الخبر لانه افعل من تقديره اكبر من القتال في الشهر الحرام وانما حذف لدلالة المعنى الوجه الثاني في اكبر ان يكون خبرا عن الاخير ويكون خبر وصد وكفر محذوفا لدلالة خبر الثالث عليه تقديره وصد وكفر اكبر **قال** ابو البقا في هذا الوجه ويجب ان يكون المحذوف على هذا اكبر لا كبير كما قدره بعضهم لان ذلك يوجب ان يكون اخراج اهل المسجد منه اكبر من الكفر والكبر كذلك وفيما قاله ابو البقا نظر لان هذا القايل يقول حذف خبر وصد وكفر لدلالة خبر قتال عليه اي القتال في الشهر الحرام كبير والصد والكفر كبيران ايضا واخراج اهل المسجد اكبر من القتال في الشهر الحرام ولا يلزم من ذلك ان يكون اكبر من مجموع ما تقدم حتى يلزم ما قاله من المحذور وعند الله متعلق باكبر والعندية هنا مجاز لما عرف **فصل** والمراد بهذا الاخراج انهم اخرجوا المسلمين من المسجد بل من مكة وانما جعلهم اهلا له لانهم القايمون بحقوق البيت كقوله تعالى والزمهم كلمة التقوى وكانوا احق بها واهلها وقال تعالى وما لهم الا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا اولياءه

ان اولياوه الا المتقون فاخبر تعالى ان المشركين خرجوا بشركهم عن ان يكونوا ولاة المسجد ثم انه تعالى ذكر هذه الاشيا وحكم عليها بانها اكبر اي كل واحد منها اكبر من قتال في الشهر الحرام وهذا التفريع على قول الزجاج لان كل واحد من هذه الاشيا كفر والكفر اعظم من القتل او يقول كل واحد من هذه الاشيا اكبر من قتال في الشهر الحرام وهو القتال الذي صدر عن عبد الله ابن جحش لانه ما كان قاطعا بوقوع ذلك القتال في الشهر الحرام وهولا الكفار قاطعون بوقوع هذه الاشيا منهم في الشهر الحرام فيلزم ان يكون وقوع هذه الاشيا اكبر جرما **قوله** والفتنة اكبر من القتل ذكروا في الفتنة قولين احدهما وعليه اكثر المفسرين انها الكفر اي الشرك الذي انتم عليه اكبر من قتل ابن الحضرمي في الشهر الحرام قال ابن الخطيب وهذا يستقيم على قول الفرا وضعيف على قول الزجاج لانه قد تقدم ذكر ذلك فانه تعالى قال وكفر به اكبر فحمل الفتنة على الكفر يكون تكرارا والقول الثاني ان الفتنة ما كانوا يفتنون المسلمين عن دينهم تارة بالقا الشبهات في قلوبهم وتارة بالتعذيب كفعلهم ببلال وعمار وصهيب قاله محمد ابن اسحق لان الفتنة عبارة عن الامتحان يقال فتنت الذهب بالنار اذا ادخلته فيها لتزيل غشه قال تعالى انما اموالكم واولادكم فتنة اي امتحان لانه اذا لزمه انفاق المال في سبيل الله تفكر في ولده فصار ذلك مانعا عن الانفاق وقال تعالى الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون اي لا يمتحنون في دينهم بانواع البلا وقال وفتناك فتونا وقال فاذا اوذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله وقال ان الذين فتنوا المومنين والمومنات والمراد انهم اذوهم وعذبوهم لثباتهم على دينهم وقال ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا وقال ما انتم عليه بفاتنين وقال فيتبعون ما تشابه منه ابتغا الفتنة اي ابتغا المحنة في الدين وقال واحذرهم ان يفتنوك وقال ربنا لا تجعلنا فتنة والمعنى ان يفتنوا بها في دينهم فيتزين في اعينهم ما هم فيه من الكفر وقال فستبصر ويبصرون بايكم المفتون قيل المفتون المجنون لان الجنون فتنة اذ هو محنة وعدول عن سبيل العقلا واذا ثبت ان الفتنة هي المحنة فالفتنة اكبر من القتل لان الفتنة عن الدين تفضي الى القتل الكثير في الدنيا والى استحقاق العذاب الدائم في الاخرة فصح ان الفتنة اكبر من القتل فضلا عن ذلك القتل الذي وقع السوال عنه وهو قتل ابن الحضرمي روي انه لما نزلت هذه الاية كتب عبد الله ابن جحش الى مومني مكة اذا عيركم المشركون بالقتال في الشهر الحرام فعيروهم انتم بالكفر واخراج رسول الله صلى الله عليه وسلم بالقتال من مكة ومنع المومنين عن البيت الحرام وصرح هنا بالمفضول في قوله والفتنة اكبر من القتل لانه لا دلالة عليه لو حذف بخلاف الذي قبله حيث حذف ولا يزالون يقاتلونكم قال الواحدي مازال يفعل هذا فعل لا مصدر له ولا مضارع وكذلك ذروا وعسى وهال وهات وتعالوا ومعنى لا يزالون اي يدومون على ذلك الفعل لان الزوال نفي فاذا دخلت عليه ما كان ذلك نفيا للنفي فيكون دليلا على الثبوت الدائم **قوله** حتى يردوكم حتى حرف جر ومعناها يحتمل وجهين احدهما الغاية والثاني التعليل بمعنى كي والتعليل احسن لان فيه ذكر الحامل لهم على الفعل والغاية ليس فيها ذلك ولذلك لم يذكر الزمخشري غير كونها للتعليل قال وحتى معناها التعليل كقولك فلان يعبد الله

حتى يدخل الجنة اي يقاتلونكم كي يردوكم ولم يذكر ابن عطية غير كونها غاية قال ويردوكم نصب بحتى لانها غاية مجردة فظاهر قوله منصوب بحتى انه لا يعتبر ان لكنه لا يريد ذلك وان كان بعضهم يقول بذلك والفعل بعدها منصوب باضمار ان وجوبا ويزالون مضارع زال الناقصة التي ترفع الاسم وتنصب الخبر ولا تعمل الا بشرط ان يتقدمها نفي او نهي او دعا وقد يحذف النافي باطراد اذا كان الفعل مضارعا في جواب قسم والا فسماعا ولها احكام ووزنها فعل بكسر العين وهي من ذوات اليا بدليل ما حكى الكسائي في مضارعها يزيل وان كان الاكثر يزال فاما زال التامة فوزنها فعل بالفتح وهي من ذوات الواو لقولهم في مضارعها يزول ومعناها التحول وعن دينكم متعلق بيردوكم وقوله ان استطاعوا شرط جوابه محذوف للدلالة عليه اي ان استطاعوا ذلك فلا يزالون يقاتلونكم وهو استبعاد لاستطاعتهم كقول الرجل لعدوه ان ظفرت بي فلا تبق علي وهو واثق بانه لا يظفر به ومن راى جواز تقديم الجواب جعل لا يزالون جوابا متقدما وقد تقدم الرد عليه بانه كان ينبغي ان يجب الفا في قولهم انت ظالم ان فعلت **قوله** ومن يرتدد ومن شرطية في محل رفع بالابتدا ولم يقرا هنا احد بالادغام وفي المائدة اختلفوا وياتي الكلام عليه هناك ان شا الله تعالى ويرتدد يفتعل من الرد وهو الرجوع كقوله فارتدا على اثارهما قصصا قال ابو حيان وقد عدها بعضهم فيما يتعدى الى اثنين اذا كانت عنده بمعنى صير وجعل من ذلك قوله فارتد بصيرا اي رجع وهذا منه لان الخلاف انما هو بالنسبة الى كونها بمعنى صار ام لا ولذلك مثلوا بقوله فارتد بصيرا فمنهم من جعلها بمعنى صار ومنهم من جعل المنصوب بعدها حالا والا فاين المفعولان هنا والذي عدوه يتعدى لاثنين بمعنى صير هو رد لا ارتد فاشتبه عليه رد بارتد وصير بصار قال الواحدي واظهر التضعيف مع الجزم لسكون الحرف الثاني وهو اكثر في اللغة من الادغام **ومنكم** متعلق بمحذوف لانه حال من الضمير المستكن في يرتدد ومن للتبعيض تقديره ومن يرتدد في حال كونه كائنا منكم اي بعضكم وعن دينه متعلق بيرتدد وفيمت عطف على الشرط والفاء مؤذنة بالتعقيب وهو كافر جملة حالية من ضمير يمت وكانها حال مؤكدة لانها لو حذفت لفهم معناها لان ما قبلها يشعر بالتعقيب للارتداد وجي بالحال هنا جملة مبالغة في التاكيد من حيث تكرر الضمير بخلاف ما لو جي بها اسما مفردا وقوله فاولئك جواب الشرط قال ابو البقا ومن في موضع مبتدا والخبر هو الجملة التي هي قوله فاولئك حبطت وكان قد تقدم له عند قوله فمن تبع هداي ان خبر اسم الشرط هو فعل الشرط لا جوابه ورد على من يدعي ذلك بما تقدم عنه ويبعد منه توهم كونها موصولة لظهور الجزم في الفعل بعدها وتسلطه لا ينفع في ذلك **وحبط** فيه لغتان اشهرهما كسر العين وفتحها وبها قرا ابو السمال في جميع القران وروت عن الحسن والحبوط اصله الفساد قال اهل اللغة اصل الحبط بان تاكل الابل نبتا يضرها فتعظم بطونها فتهلك وفي الحديث وان مما ينبت الربيع ما يقتل حبطا وذلك ان الابل تاكل من المرعى الى ان تنتفخ بطنها فتموت ومنه حبط بطنه اي انتفخ ومنه رجل حبنطي اي منتفخ البطن وحمل اولا على لفظ من فافرد في قوله يرتدد فيمت وهو كافر وعلى معناها ثانيا في قوله فاولئك الى اخره فجمع وقد تقدم ان مثل هذا التركيب احسن الاستعمالين اعني الحمل اولا على اللفظ ثم على

المعنى وقوله في الدنيا متعلق بحبطت وقوله واولئك اصحاب النار الى اخره تقدم اعرابه نظيره
واختلفوا في هذه الجملة هل هي استينافيه اي لمجرد الاخبار بانهم اصحاب النار فلا تكون
داخله في جزا الشرط بل تكون معطوفه على جملة الشرط او هي معطوفة على الجواب فتكون
محلها الجزم قولان رجح الاول بالاستقلال وعدم التقييد والثاني بان عطفها على الجزا
اقرب من عطفها على جملة الشرط والقرب مرجح **فصل** قال القرطبي اختلفوا فيمن خرج
من كفر الى كفر فقال جمهور العلما الفقها لا يتعرض له لانه انتقل الى ما كان عليه ومن الشافعي
ان يقتل لقوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه وقال مالك معناه من خرج من
الاسلام الى الكفر فاما من خرج من كفر الى كفر فلم يعن بهذا الحديث **فصل** ظاهر الاية
تقتضي ان الوفاه شرط لثبوت الاحكام المذكورة فاما ان اسلم المرتد بعد ردته لم يثبت
شي من هذه الاحكام ويتفرع عليه بحثان بحث اصولي وبحث فروعي فالاصولي ان جماعة
من المتكلمين قالوا شرط صحة الايمان والكفر حصول الوفاة فلا يكون الايمان ايمانا الا
اذا مات المومن عليه ولا يكون الكفر كفرا الا اذا مات الكافر عليه واما البحث الفروعي
فهو ان المسلم اذا صلى ثم ارتد ثم اسلم في الوقت قال الشافعي لا اعادة عليه وقال
ابو حنيفة يلزمه قضا ما ادى وكذلك الحج حجة الشافعي قوله تعالى فيمت وهو كافر فاوليك
حبطت اعمالهم شرط في احباط العمل ان يموت وهو كافر وهذا الشخص لم يوجد في حقه هذا
الشرط فوجب ان لا يصير عمله محبطا فان قيل هذا معارض بقوله تعالى ولو اشركوا
لحبط عنهم ما كانوا يعملون وقوله ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله ولا يقال حمل المطلق
على المقيد واجب لانا نقول ليس هذا من باب المطلق والمقيد فانهم اجمعوا على ان من علق
حكما بشرطين وعلقه بشرط ان الحكم ينزل عند ايهما وجد كمن قال لعبده انت حر اذا
جاء يوم الخميس ولو كان باعه فجاء يوم الخميس ولم يكن في ملكه ثم اشتراه ثم جاء يوم الخميس
وهو في ملكه عتق بالتعليق الاول **فصل** ليس المراد من احباط العمل ابطال نفس
العمل لان العمل شي قد وجد ومضى وزال واعدام المعدوم محال ثم اختلف المتكلمون
فيه فقال المثبتون للاحباط والتكفير المراد منه ان عقاب الردة الحادثة يزيل ثواب
الايمان السابق اما بشرط الموازنة على ما هو مذهب ابي هاشم وجمهور المتاخرين من المعتزلة
او لا بشرط الموازنة على ما هو مذهب ابي علي وقال المنكرون للاحباط بهذا المعنى المراد
من الاحباط الوارد في كتاب الله هو ان المرتد اذا اتى بالردة فتلك الردة عمل
محبط لان الاتي بالردة كان يمكنه ان ياتي بدلها بعمل يستحق به ثوابا فاذا لم يات بذلك
العمل الجيد واتى بدله بهذا العمل الردي الذي لا يستفيد منه اعظم المضار يقال انه حبط
عمله اي اتى بعمل باطل ليس فيه فايده بل فيه مضره **فصل** اما احباط الاعمال
في الدنيا فهو انه يقتل عند الظفر به ويقاتل الى ان يظفر به ولا يستحق من المومنين
موالاه ولا نصرا ولا ثنا حسنا وتبين زوجته منه ولا يستحق الميراث من المسلمين
ويجوز ان يكون المعنى في احباط اعمالهم في الدنيا هو ان ما يريدونه بعد الردة من
الاضرار بالمسلمين ومكايدتهم بالانتقال عن دينهم يبطل كله فلا يحصلون منه على شي لاعزاز
الله الاسلام بانصاره فتكون الاعمال على هذا التاويل ما يعملونه بعد الردة واما احباط
اعمالهم في الاخرة فعند القايلين بالاحباط معناه ان هذه الردة تبطل استحقاقهم للثواب

الذي استحقوه باعمالهم السالفة وعند المنكرين لذلك معناه انهم لا يستفيدون من تلك الردة ثوابا
ونفعا في الاخرة بل يستفيدون منه اعظم المضار ثم بين كيفية تلك المضرة فقال اصحاب النار
هم فيها خالدون **فصل** قال القرطبي قالت طايفة يستتاب المرتد فان تاب والا قتل قال
بعضهم يستتاب ساعة واحدة وقال اخرون يستتاب شهرا وقال اخرون يستتاب ثلاثا على ما
روي عن عمر وعثمان وهو قول مالك في رواية ابن القاسم وقال الحسن يستتاب مايه مرة وروي
عنه انه يقتل دون استتابة وهو احد قولي الشافعي واحتج من قال بانه يقتل ولا يستتاب بحديث
معاذ وابي موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم لما بعث ابا موسى الى اليمن اتبعه معاذ ابن جبل
فلما قدم عليه قال انزل والقى له وسادة واذا رجل عنده موثق قال ما هذا قال كان يهوديا
فاسلم ثم راجع دينه فتهود قال لا اجلس حتى يقتل قضى الله ورسوله فقال اجلس فقال
لا اجلس حتى يقتل قضا الله ورسوله ثلث مرات فامر به فقتل اخرجه مسلم وغيره وقال مالك
يقتل الزنديق ولا يستتاب **قوله تعالى** ان الذين امنوا والذين هاجروا الى قوله غفور
رحيم **قوله** ان الذين امنوا ان واسمها واوليك مبتدا ويرجون خبره والجملة خبر ان هذا احسن
من كون اوليك بدلا من الذين ويرجون خبر ان وجي بهذه الاوصاف الثلاثة مرتبة على حسب
الواقع اذ الايمان اول ثم المهاجرة ثم الجهاد وافرد الايمان بموصول وحده لانه اصل الهجرة
والجهاد وجمع الهجرة والجهاد في موصول واحد لانهما فرعان عنه واتى بخبر ان اسم اشارة لانه
متضمن للاوصاف السابقة وتكرير الموصول بالنسبة الى الصفات لا الذوات فان الذوات
متحده موصوفة بالاوصاف الثلاثة فهو من باب عطف بعض الصفات على بعض والموصوف واحد
ولا يقول ان تكرير الموصول يدل على تغاير الذوات الموصوفة لان الواقع كان كذلك واتى يرجون
ليدل على التجدد وانهم في كل وقت يحدثون رجا **والمهاجرة** مفاعلة من الهجر وهي الانتقال
من ارض الى ارض واصله من الهجر الذي هو ضد الوصل ومنه قيل للكلام القبيح الهجر لانه
مما ينبغي ان يهجر والمهاجرة وقت يهجر فيه العمل فاصل الهجر الترك والاسم الهجرة ويجوز ان يكون
المراد منه ان الاحباب والاقارب هاجروه بسبب هذا الدين وهو ايضا هجرهم بهذا السبب
فكان ذلك مهاجرة **والمجاهدة** مفاعلة من الجهد وهو استفراغ الوسع وبذل المجهود والاجهاد
بذل المجهود في طلب المقصود ويجوز ان يكون معنى المجاهدة ان يضم جهده الى جهد اخيه
في نصرة دين الله كما ان المساعدة عبارة عن ضم الرجل ساعده الى ساعد اخيه ليحصل التايد
والقوة والجهاد بالفتح الارض الصلبة **والرجا** الطمع وقال الراغب هو ظن يقتضي حصول
ما فيه مسرة وقد يطلق على الخوف وانشد

اذا لسعته النحل لم يرج لسعها ... وحالفها في بيت نوب عوامل

اي لم يخف وقال تعالى لا يرجون لقانا اي لا يخافون وهل اطلاقه عليه بطريق الحقيقة
او المجاز فزعم قوم انه حقيقة ويكون المشترك من الاشتراك اللفظي وزعم قوم انه من الاضداد
فهو اشتراك لفظي ايضا قال ابن عطية وليس هذا بجيد يعني ان الرجا والخوف ليسا بضدين
اذ يمكن اجتماعهما ولذلك قال الراغب بعد انشاده البيت المتقدم ووجهه ان الرجا
والخوف يتلازمان وقال ابن عطية والرجا ابدا معه خوف كما ان الخوف معه رجا وزعم
قوم انه مجاز للتلازم الذي ذكرناه عن الراغب وابن عطية واجاب الحافظ عن البيت
بان معناه لم يرج برو لسعها وزواله فالرجا على بابه واما قوله لا يرجون لقانا اي لا يرجون

ثواب لقائنا فالرجا ايضا على بابه قاله ابن عطية وقال الاصمعي اذا اقترن الرجا بحرف النفي كان بمعنى الخوف كهذا البيت والاية وفيه نظر اذ النفي لا يغير مدلولات الالفاظ والرجا مقصور ناحية البير وحا فانه من كل ناحية رجا والعوام من الناس يخطئون في قولهم بالعظيم الرجاء فيقصرون ولا يمدون وكتبت رحمة هنا بالتا اما جريا على لغة من يقف على التانيث بالتا واما اعتبارا لحالها في الوصل وهي في القران في سبعة مواضع كتبت في الجميع تا هنا وفي الاعراف ان رحمة الله وفي هود رحمة الله وبركاته وفي مريم ذكر رحمة ربك وفي الروم فانظر الى اثر رحمة الله وفي الزخرف اهم يقسمون رحمة ربك ورحمة ربك خير

فصل

في تعلق هذه الاية بما قبلها وجهان الاول ان عبد الله ابن جحش قال يا رسول الله هب انه لا عقاب علينا فيما فعلنا فهل نطمع منه اجرا وثوابا ونطمع ان يكون سفرنا هذا غزوا فانزل الله هذه الاية لان عبد الله كان مؤمنا ومهاجرا وكان بسبب هذه المقاتلة كان مجاهدا الثاني انه تعالى لما اوجب الجهاد من قبل بقوله كتب عليكم القتال وهو كره لكم وبين ان تركه سبب الوعيد اتبع ذلك بذكر من يقوم به فقال ان الذين امنوا ولا يكاد يوجد وعيد الا ويعقبه وعد

فصل

وفي هذا الرجا قولان الاول انه عبارة عن ظن المنافع التي يتوقعها واراد تعالى هنا انهم يظنون في ثواب الله لان عبد الله ابن جحش ما كان قاطعا بالفوز والثواب في عمله بل كان يتوقعه ويرجوه فان قيل لم جعل الوعد مقابلا بالرجا ولم يقطع به كما في سائر الايات فالجواب من وجوه احدها ان الثواب على الايمان والعمل غير واجب عقلا بل بحكم الوعد فلذلك علقه بالرجا وثانيها انه هب انه واجب عقلا ولكنه معلق بان لا يكفر وهذا الشرط مشكوك لا متيقن فلا جرم ذكروا الرجا لا القطع وثالثها ان المذكور هنا هو الايمان والهجرة والجهاد ولا بد للانسان مع ذلك من سائر الاعمال وهو يرجوا ان يوفقه الله لها كما وفقه لهذه الثلاثة فلا جرم علقه على الرجا ورابعها ليس المراد من الاية ان الله تعالى شكك العبد في هذه المغفرة بل المراد وصفهم بانهم يفارقون الدنيا مع الهجرة والجهاد مستقصرين انفسهم في حق الله تعالى يرون انهم لم يعبدوه حق عبادته ولم يقضوا ما يلزمهم في نصرة دينه فيقدمون على الله مع الخوف والرجا كما قال والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة انهم الى ربهم راجعون واجاب القرطبي عن هذا السؤال بوجهين اخرين الاول ان الانسان لو بلغ في طاعة الله كل مبلغ لا يدري بما ذا يختم له الثاني لئلا يتكل على عمله القول الثاني ان المراد من الرجا القطع في اصل الثواب والظن انما دخل في كميته وفي وقته وفيه وجوه تقدمت في قوله تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وقوله والله غفور رحيم اي ان الله تعالى يحقق لهم رجاهم اذا ماتوا على الايمان والعمل الصالح **قوله تعالى** يسئلونك عن الخمر والميسر الى قوله عزيز حكيم **الخمر** عن الخمر لا بد فيه من حذف مضاف اذ السؤال عن ذاتي الخمر والميسر غير مراد والتقدير عن حكم الخمر والميسر **الخمر** هو المعتصر من العنب اذا غلا وقذف بالزبد ويطلق على ما غلا وقذف بالزبد من غير ما العنب مجازا وفي تسميتها خمرا اربعة اقوال اشهرها انها سميت بذلك لانها تخمر العقل اي تستره ومنه خمار المراة لستره وجهها والخمر ما واراك من شجر وغيره من وهدة او اكمة والخامر الذي يكتم شهادته قال

وخامري حضاجر   اتاك ما تحاذر

قوله صح

يضرب للاحمق وحضاجر علم للضبع اي استتري عن الناس ودخل في خمار الناس وغمارهم ومنه يقال اخمرت الارض كثر خمرها بفتح الميم للشجر الملتف قال

الا يا زيد والضحاك سيرا   فقد جاوزتما خمر الطريق

اي ما يستركما من شجر وغيره وقال العجاج يصف

مسير جيش ظاهر بالايات   في لامع العقبان لا يمشي الخمر

والثاني لانها تغطي حتى تدرك وتشتد تقول من التغطية ومنه خمروا انيتكم والثالث قال الانباري من المخالطة لانها تخامر العقل اي تخالطه يقال خامره الدا اي خالطه وانشد لكثير هنيئا مريئا غير دا مخامر ويقال خامر التامر السقام كبده وهذه الاشتقاقات دالة على ان الخمر ما يكون ساترا للعقل كما سميت مسكرا لانها تسكر العقل اي تحجزه والرابع من الترك لانها تترك حتى تدرك ومنه اختمر العجين اي بلغ ادراكه وخمر الراي اي تركه حتى ظهر له فيه وجه الصواب وهي اقوال متقاربة وعلى هذه الاقوال يكون الخمر في الاصل مصدرا مرادا به اسم الفاعل او اسم المفعول

فصل

قال ابو حنيفة الخمر هو ما كان من عصير العنب وقال غيره الخمر من عصير العنب وغيره حجة ابي حنيفة قوله تعالى ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا فمن الله تعالى علينا باتخاذ السكر والرزق الحسن فوجب ان يكون مباحا لان المنة لا تكون الا بالمباح وروي ابن عباس انه عليه السلام اتى السقاية عام حجة الوداع فاستند اليها وقال اسقوني فقال العباس لنسقينك مما ننبذه في بيوتنا فقال مما يسقي الناس فجاءه بقدح من نبيذ فشمه فقطب وجهه ورده فقال العباس يا رسول الله افسدت على اهل مكة شرابهم فقال ردوا على القدح فردوه عليه فدعا بما من زمزم فصب فيه وشرب وقال اذا اغتلمت عليكم الاشربة فاقطعوا متونها بالما وجه الاستدلال به ان التقطيب لا يكون الا من الشديد ولكن المزج بالما لقطع الشدة بالنص ولان اغتلام الشراب شدته كاغتلام البعير سكره وايضا فقد وردت عن الصحابة فيه اثار روي ان عمر ابن الخطاب رضي الله عنه كتب الى بعض عماله ان ارزق المسلمين من الطلا ما ذهب ثلثاه وبقي ثلثه وراي ابو عبيدة ومعاذ شرب الطلا على الثلث وحجة القائلين بان الخمر من عصر العنب وغيره ما روي ابو داود عن عمر رضي الله عنه قال نزل تحريم الخمر يوم نزل وهي من خمسة من العنب والتمر والحنطة والشعير والذرة والخمر ما خامر العقل وفي الصحيحين عن عمر انه قال على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ان الخمر قد حرمت وهي من خمسة من العنب والتمر والعسل والحنطة والشعير والخمر ما خامر العقل وهذا اصرح بان تحريم الخمر يتناول تحريم هذه الانواع وهو عالم باللغة وقوله الخمر ما خامر العقل كاف فيه وروى ابو داود عن النعمان ابن بشير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من العنب خمرا وان من التمر خمرا وان من العسل خمرا وهذا اصرح في دخول هذه الاشيا في تحريم الخمر فان الشارع ليس مقصوده تعليم اللغات وانما مراده بيان ان الحكم الثابت في الخمر ثابت فيها قال الخطابي رحمه الله وتخصيص الخمر بهذه الاشيا الخمسة ليس لاجل ان الخمر معهودة في ذلك الزمان بل كل ما في معناها من ذرة او سلت او عصارة شجر فحكمه حكمها كما ان تخصيص الاشيا الستة بالذكر في خبر الربا في غيرها وروى ابو داود عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

كل مسكر خمر وكل خمر حرام وفي الصحيحين انه عليه السلام سئل عن البتع فقال كل شراب اسكر فهو حرام والبتع نبيذ العسل قال الخطابي والدلالة من وجهين احدهما ان الاية لما دلت على تحريم الخمر وكان مسمى الخمر مجهولا للقوم حسن من الشارع ان يقال مراد الله تعالى من هذه اللفظة هذا ويكون على سبيل احداث لغة كما في الصلاة والصوم وغيرهما والوجه الاخر ان يكون معناه انه كالخمر في الحرمة لان قوله هذا خمر فان كان حقيقة حصل المدعى وان كان مجازا فيكون حكمه كحكمه لانا بينا ان الشارع ليس مقصوده تعليم اللغات بل تعليم الاحكام وحديث البتع يبطل كل تاويل ذكره اصحاب تحليل الانبذة وافساد قول من قال ان القليل من المسكر من الانبذة مباح لانه سئل عن نوع واحد من الانبذة واجاب بتحريم الجنس فدخل فيه القليل والكثير ولو كان ثم تفصيل في شيء من انواعه ومقاديره لذكره ولم يهمله وقال عليه السلام ما اسكر كثيره فقليله حرام وقال ما اسكر الفرق منه فملء الكف منه حرام قال الخطابي الفرق مكيلة تسع ستة عشر رطلا وروى ابو داود عن ام سلمة قالت نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل مسكر ومفتر قال الخطابي المفتر كل شراب يورث الفتور والخدر في الاعضا واستدلوا ايضا بالاشتقاق المتقدم وايضا بقوله تعالى انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضا في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة وهذه العلة موجودة في الانبذة لانها مظنة وايضا فان عمر ومعاذا قالا يا رسول الله ان الخمر مسلبة للعقل مذهبة للمال وهذه العلة موجودة في الانبذة والجواب عن دلايل ابي حنيفة ان قوله تتخذون منه سكرا ورزقا ذكره في سياق الاثبات فلم قلتم ان ذلك السكر هو هذا النبيذ ثم اجمع المفسرون على ان هذه الاية قبل الايات الدالة على تحريم الخمر فتكون ناسخة او مخصصة واما حديث النبيذ فلعله كان مما نبذت فيه تمراة لتجذب ملوحته فتغير طعم الما قليلا الى الحموضة وطبعه عليه السلام كان في غاية اللطافة فلم يحتمل طبعه الكريم ذلك الطعم فلذلك قطب وجهه وانما صب الما فيه ازالة لتلك الحموضة او الرايحة واما اثار الصحابة فمتعارضة فتساقطت

فصل قالوا نزل في الخمر اربع ايات بمكة قوله ومن ثمرات النخيل والاعناب تتخذون منه سكرا وكان المسلمون يشربونها وهي لهم حلال ثم ان عمر ومعاذا ونفرا من الصحابة قالوا يا رسول الله افتنا في الخمر فانها مذهبة للعقل مسلبة للمال فنزل قوله تعالى فيهما اثم كبير ومنافع للناس فلما نزلت هذه الاية قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله يتقدم في تحريم الخمر فتركها قوم لقوله اثم كبير وشربها قوم لقوله ومنافع للناس الى ان صنع عبد الرحمن بن عوف طعاما فدعا ناسا من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم واتاهم بخمر فشربوا وسكروا وحضرت صلوة المغرب فتقدم بعضهم ليصلي بهم فقرا قل يا ايها الكافرون اعبد ما تعبدون هكذا الى اخر السورة بحذف لا فانزل الله تعالى لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى فحرم السكر في اوقات الصلوات فلما نزلت هذه الاية تركها قوم وقالوا لا خير في شيء يحول بيننا وبين الصلاة وتركها قوم في اوقات الصلوات وشربوها في غير وقت الصلوة حتى كان الرجل يشرب بعد صلاة العشا فيصبح وقد زال عنه السكر ويشرب بعد صلاة الصبح فيصحو اذا جا وقت الظهر واتخذ عتبان بن مالك صنيعا ودعا رجالا من المسلمين فيهم سعد بن ابي وقاص وكان قد شوى لهم بعيرا فاكلوا منه وشربوا الخمر حتى اخذت منهم ثم انهم افتخروا عند ذلك وانتسبوا وتناشدوا الاشعار فانشد سعد قصيدة فيها هجاء الانصار وفخر لقومه فاخذ رجل من الانصار لحي البعير فضرب به راس سعد فشجه موضحة فانطلق سعد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وشكا اليه الانصاري فقال عمر اللهم بين لنا رايك في الخمر بيانا شافيا فانزل الله تعالى انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس الى قوله فهل انتم منتهون وذلك بعد غزاة الاحزاب بايام فقال عمر انتهينا يا رب قال ابن الخطيب والحكمة في وقوع التحريم على هذا الترتيب ان الله تعالى علم ان القوم كانوا قد الفوا شرب الخمر وكان انتفاعهم بذلك كثيرا فعلم انه لو منعهم دفعة واحدة لشق ذلك عليهم فلا جرم درجهم في التحريم رفقا بهم ومن الناس من قال ان الله حرم الخمر والميسر بهذه الاية ثم نزل قوله لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى فاقتضى ذلك تحريم شربها لان شارب الخمر لا يمكنه ان يصلي مع السكر فكان المنع من ذلك منعا من الشرب ضمنا ثم نزلت اية المايدة فكانت في غاية القوة في التحريم وعن الربيع بن انس ان هذه الاية نزلت بعد تحريم الخمر

فصل قال انس حرمت الخمر ولم يكن يومئذ للعرب عيش اعجب منها وما حرم عليهم شيء اشد من الخمر وقال انس بن مالك ما كان لنا خمر غير فضيخكم فاني لقائم اسقي ابا طلحة وفلانا وفلانا اذ جاء رجل فقال حرمت الخمر قالوا اهرق هذه القلال يا انس قال فما سالوا عنها ولا راجعوها بعد خبر الرجل واختلف الفقهاء في الخمر على ما تقدم فقال قوم هو عصير العنب او الرطب الذي اشتد وغلا من غير عمل النار فيه واتفقت الامة على ان هذا الخمر نجس يحد شاربه ويفسق ويكفر مستحله فذهب سفين الثوري وابو حنيفة وجماعة الى ان التحريم لا يتعدى هذا ولا يحرم ما يتخذ من غيرهما كالحنطة والشعير والذرة والعسل والفانيذ الا ان يسكر منه فيحرم وقال اذا اطبخ عصير العنب والرطب حتى ذهب نصفه فهو حلال ولكنه يكره وان طبخ حتى يذهب ثلثاه قالوا هو حلال مباح شربه الا ان السكر منه حرام وقال قوم اذا طبخ العصير ادنى طبخ صار حلالا وهو قول اسماعيل بن علية وذهب اكثر اهل العلم الى ان كل شراب اسكر كثيره فهو حرام قليله حرام يحد شاربه وقد تقدم ما اجابوا به

والميسر القمار مفعل من اليسر يقال يسر ييسر قال علقمة

لو ييسرون بخيل قد يسرت بها ۞ وكل ما يسر الاقوام مغروم

وقال اخر

اقول لهم بالشعب اذ ييسرونني ۞ الم تياسوا اني ابن فارس زهدم

وفي اشتقاقه اربعة اقوال احدها انه من اليسر وهو السهولة لان اخذه سهل من غير كد ولا تعب قاله مقاتل الثاني من اليسار وهو الغنى لانه يسلبه يساره قال ابن عباس كان الرجل في الجاهلية يخاطر الرجل على اهله وماله فايهما قمر صاحبه ذهب باهله وماله فنزلت الاية الثالث قال الواحدي انه من قولهم يسر لي هذا الشيء ييسر يسرا وميسرا اذا وجب والياسر الواجب بسبب القداح وحكاه الطبري عن مجاهد ورد ابن عطية عليه الرابع من يسر اذا جزر والياسر الجازر وهو الذي يجزي الجزور اجزاء قال ابن عطية وسميت الجزور التي يستهم عليها ميسرا لانها موضع اليسر ثم سميت السهام ميسرا للمجاورة واليسر الذي يدخل في الضرب بالقداح ويجمع على ايسار وقيل بل يسر جمع ياسر كحارس وحرس واحراس والميسر لعبة وتسمى سهامه القداح والازلام والاقلام وهي عشرة قداح وقيل احد عشر لسبعة منها حظوظ وعلى كل منها خطوط فالحظ يقدر

الحظ وتلك القداح هي الفذ وله سهم واحد والتوأم وله اثنان والرقيب وله ثلاثة والحلس
بفتح الحاء وكسر اللام وقيل بكسر الحاء وسكون اللام وله اربعة والنافس وله خمسة والمسبل
وله ستة والمعلى وله سبعة وثلاثة اغفال لا حظوظ عليها وهي المنيح والسفيح والوغد
بكسر الواو سميت بالكناية يجمع فيها سهام الميسر ربما يسمون جميع السهام ربابة ومن زاد رابعا
سماه المصعف وانما كثروا بهذه الاغفال لتختلط على الحضرة الحرصة وهو الضارب فلا
يميل مع احد وهو رجل عدل عندهم يسمى المجيل والمفيض فيجثوا ويلتحف بثوب ويخرج
راسه ويجعل تلك القداح في خريطة تسمى الربابة انشد فيها بعضهم :

لي في الناس سهام ليس فيهن ربيح ؛ واساميهن وغد وسفيح ومنيح

ثم يخلخلها ويخرج منها قدحا باسم رجل منهم ثم خرج على اسمه قدح فان كان من ذوات السهام فاز
بذلك النصيب وحده ومن كان من ذوات السهام الاغفال غرم ثمن الجزور ولا ياخذ
شيئا وقال بعضهم لا ياخذ شيئا ولا يغرم ويكون ذلك القدح لغوا وكانوا يفعلون هذا
في الشتوة وضيق العيش ويعطونه على الفقرا ولا ياكلون منه شيئا ويفتخرون بذلك
ويسمون من لم يدخل معهم في البرم ويذمونه والجزور ينقسم عند الجمهور على عدد القداح
فيقسم على عشرة اجزا وعند الاصمعي على عدد خطوط القداح فيقسم على ثمانية وعشرين
جزوا وخطا ابن عطية الاصمعي في ذلك وهذا عجب منه لانه يحتمل ان العرب كانت
تقسمها مرة على عشرة ومرة على ثمانية وعشرين فهذا اصل القمار التي كانت تفعله العرب
واختلفوا في الميسر هل هو اسم لذلك القمار المعين او اسم لجميع انواع القمار فقال بعض العلما
المراد من الاية جميع انواع القمار وقال عليه السلام اياكم وهاتين اللعبتين الموسومتين
فانهما ميسر العجم وعن ابن سيرين ومجاهد وعطا وطاوس كل شي فيه قمار فهو الميسر
حتى لعب الصبيان بالجوز والكعاب وروي عن علي رضي الله عنه في النرد والشطرنج انه
انه من الميسر وقال الشافعي رضي الله عنه اذا خلا الشطرنج عن الرهان واللسان
عن الطغيان والصلوة عن النسيان لم يكن حراما وهو خارج عن الميسر لان الميسر ما يوجب
دفع المال او اخذ مال وهذا ليس كذلك فلا يكون قمارا ولا ميسرا واما السبق في الخف
والحافر والنشاب فخص بدليل قوله فيهما اثم كبير الجار خبر مقدم واثم مبتدا موخر والضمير
للخمر والميسر وتقديم الخبر هنا ليس بواجب وان كان المبتدا نكرة لان هنا مسوغا اخر ؛
وهو الوصف او العطف ولا بد من حذف مضاف اي في تعاطيهما اثم لان الاثم ليس في ذاتهما
وقرا حمزة والكسائي كثير بالثا المثلثة والباقون بالبا ثانية الحروف ووجه قراة الجمهور
واضح وهو ان الاثم يوصف بالكبر مبالغة في تعظيم الذنب ومنه انه كان حوبا كبيرا وسميت
الموبقات الكبائر ومنه قوله تعالى يجتنبون كبائر الاثم وكبائر ما تنهون عنه وشرب
الخمر والقمار من الكبائر فناسب وصف اسمهما بالكبر وايضا فقد اجمعت السبعة على قوله
واثمهما اكبر من نفعهما بالبا الموحدة وهذه توافقها لفظا واما وجه قراة الاخرين فاما
باعتبار الاثمين من الشاربين والمقامرين فلكل واحد اثم واما باعتبار ما يترتب على
تعاطيهما من توالي العقاب وتضعيفه واما باعتبار ما يترتب على شربها مما يصدر من شاربها
من الاقوال السيئة والافعال القبيحة واما باعتبار من نداولها من لدن كانت عنبا
الى ان شربت فقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الخمر ولعن معها عشرة بايعها

ومبتاعها وغيرهما فناسب ذلك ان يوصف اسمهما بالكثرة وايضا فان قوله اثم مقابل لمنافع ومنافع
جمع فناسب ان يوصف مقابله بمعنى الجمعية وهو الكثرة وهكذا ينبغي ان يتحرى بمثل في القران
وهو ان يذكر لكل قراة توجيها من غير تعرض لتضعيف القراة الاخرى كما فعل بعضهم وقد تقدم
في ذلك فصل صالح في قراءتي مالك وملك وقال ابو البقا الاحسن القراة بالبا لانه يقال
اثم كبير وصغير ويقال في الفواحش العظام الكبائر وفيما دون ذلك الصغائر وقد
قرئ بالثا وهو جيد في المعنى لان الكبير كبير والكبير كثير كما ان الصغير حقير ويسير
وقرا عبد الله وكذلك هي في مصحفه واثمهما اكثر بالمثلثة وكذلك الاولى في قراته ومصحفه

فصل دل قوله تعالى فيهما اثم كبير على تحريم الخمر لقوله تعالى قل انما حرم ربي الفواحش
ما ظهر منها وما بطن والاثم فدل مجموع الايتين على التحريم وايضا فان الاثم قد يراد
به العقاب وقد يراد به ما يستحق به العقاب من الذنوب وايهما كان فلا يصح ان يوصف به
الا المحرم وايضا فقد قال تعالى واثمهما اكبر من نفعهما فصرح برجحان الاثم وذلك يوجب التحريم
فان قيل لا يدل على ان شرب الخمر حرام بل يدل على ان فيه اثما وهب ان ذلك الاثم
حرام فلم قلتم ان شرب الخمر لما حصل فيه ذلك الاثم وجب ان يكون حراما فالجواب ان السؤال
كان واقعا عن مطلق الخمر فلما بين تعالى ان فيه اثما كان المراد ان ذلك الاثم لازم له على جميع التقديرات
فكان شرب الخمر مستلزما لهذه الملازمة المحرمة ومستلزم المحرم محرم فوجب ان يكون الشرب
محرما فان قيل هذه الاية لا تدل على حرمة الخمر لوجوه احدها انه تعالى اثبت فيها منافع للناس
والمحرم لا يكون منفعة الثاني لو دلت الاية على حرمتها فلم لم يقنعوا بها حتى نزلت اية المائدة
واية تحريم الصلوة الثالث انه اخبر ان فيها اثم كبير فمقتضاه ان ذلك الاثم الكبير ملازما
لها ما دامت موجودة ولو كان ذلك سببا لحرمتها لوجب القول بتحريمها في سائر الشرائع
فالجواب عن الاول ان حصول النفع فيها ليس مانعا من حرمتها لان صدق الخاص يوجب
صدق العام وعن الثاني انا روينا عن ابن عباس انها نزلت وحرم الخمر والتوقف الذي
ذكروه غير مروي عنهم وقد يجوز ان يطلب الكبار من الصحابة ما هو اكد من هذه الاية
في التحريم كما التمس ابراهيم صلوات الله عليه مشاهدة احيا الموتى ليزداد سكونا وطمانينة
وعن الثالث ان قوله فيهما اثم كبير اخبار عن الحال لا عن الماضي فعلم تعالى ان شرب الخمر
مفسدة لهم وليس مفسدة للذين من قبلهم **فصل** الاثم الكبير في الخمر امور احدها
انه مزيل للعقل الذي هو اشرف صفات الانسان واذا كان الخمر عدو الاشرف فيلزم ؛
ان يكون اخس الامور وذلك لان العقل انما سمي عقلا اخذا من عقال الناقة فان الانسان
اذا دعاه طبعه الى فعل قبيح كان عقله مانعا له من الاقدام عليه فاذا شرب الخمر بقي
طبعه الداعي الى فعل القبائح خاليا عن العقل العاقل له عن فعل القبيح ذكر ابن ابي الدنيا
انه مر على سكران وهو يبول في يده ويمسح به وجهه كهيئة المتوضي ويقول الحمد لله الذي
جعل الاسلام نورا والماء طهورا وعن العباس ابن مرداس انه قيل له في الجاهلية لم لا تشرب
الخمر فانها تزيد في حرارتك فقال ما انا باخذ جهلي بيدي فادخله في جوفي ولا ارضى ان اصبح
سيد قوم وامسي سفيههم وثانيها ما ذكره الله تعالى من ايقاع العداوة والبغضا والصد عن
ذكر الله وعن الصلاة وثالثها ان هذه المعصية من خواصها ان الانسان اذا اشتغل بها
وواظب عليها كان ميله اليها اكثر ونفسه عليها اقوى بخلاف سائر المعاصي فان الزاني

مثلا اذا فعل مرة واحدة فترتب رغبته وكلما زاد فعله كان فتوره اكثر بخلاف الشرب فانه كلما كان اقدامه عليه اكثر كان نشاطه اليه ورغبته فيه اكثر فاذا واظب عليه صار غارقا في اللذات البدنية معرضا عن تذكر الاخرة حتى تدخل في الذين نسوا الله فانساهم انفسهم وبالجملة اذا زال العقل حصلت القبائح باسرها ولذلك قال عليه السلام اجتنبوا الخمر فانها ام الخبائث ويصدر عن الشارب المخاصمة والمشاتمة وقول الفحش والزور واما الاثم الكبير في الميسر فانه يفضي الى العداوة ايضا لما يجري بينهم من الشتم والمنازعة لانه اكل مال بالباطل وذلك يورث العداوة لان صاحبه اذا اخذ ماله مجانا ابغضه جدا وهو يشغل عن ذكر الله وعن الصلاة ايضا واما المنافع المذكورة فيهما فمنافع الخمر انهم كانوا يتغالون بها اذا جلبوها من النواحي وكان المشتري اذا ترك المماكسة في الثمن كانوا يعدون ذلك فضيلة ومكرمة فكانت تكثر ارباحهم بذلك السبب ومنها انها تقوي الضعيف وتهضم الطعام وتعين على الباه وتسلي المحزون وتشجع الجبان وتسخي البخيل وتصفي اللون وتنعش الحرارة الغريزية وتزيد في الهمة والاستعلاء ومن منافع الميسر التوسعة على ذوي الحاجات لان من قمر لم ياكل من الجزور شيئا انما يفرقه في المحتاجين وذكر الواقدي ان الواحد ربما كان يحصل له في المجلس الواحد مائة بعير فيحصل له مال من غير كد ولا تعب ثم يصرفه الى المحتاجين فيكتسب فيه الثناء والمدح وكانوا يشترون الجزور ويضربون سهامهم فمن خرج سهمه اخذ نصيبه من اللحم ولا يكون عليه شيء من الثمن ومن بقي سهمه اخرا كان عليه ثمن الجزور كله ولا يكون له من اللحم شيء **قوله** واثمهما اكبر من نفعهما قرئ اقرب من نفعهما واثمهما ونفعهما مصدران مضافان الى الفاعل لان الخمر والميسر سببان فيهما فهما فاعلان ويجوز ان تكون الاضافة باعتبار انهما محلهما **قوله** ويسئلونك ماذا ينفقون قد تقدم الكلام عليه وقرا ابو عمرو قل العفو رفعا والباقون نصبا فالرفع على ان ما استفهامية وذا موصولة فوقع جوابها مرفوعا خبر المبتدا المحذوف مناسبة بين الجواب والسؤال والتقدير الذي تنفقونه العفو والنصب على انهما بمنزلة واحد فيكون مفعولا بعد ما تقديره اي شيء ينفقون فوقع جوابها منصوبا بفعل مقدر للمناسبة ايضا والتقدير انفقوا العفو وهذا هو الاحسن اعني ان يعتقد في حال الرفع كون ذا موصولة وفي حال النصب كونها ملغاة وفي غير الاحسن يجوز ان يقال بكونها ملغاة مع رفع جوابها وبموصولة مع نصبه وتقدم الكلام عليها مستوفى عند قوله تعالى ماذا اراد الله بهذا مثلا **فصل** اعلم ان هذا السؤال قد تقدم واجيب بذكر المصرف وهنا اجيب بذكر الكمية قال الواحدي رحمه الله اصل العفو في اللغة الزيادة قال تعالى خذ العفو اي الزيادة وقال حتى عفوا اي زادوا وقال القفال العفو ما سهل وتيسر مما فضل عن الكفاية وهو قول قتادة وعطا والسدي وكانت الصحابة يكسبون المال ويمسكون قدر النفقة ويتصدقون بالفضل قال القرطبي فالجواب خرج على وفق السؤال فان السؤال الثاني في هذه الاية على قدر الانفاق وهو في شان عمرو ابن الجموح فانه لما نزل قل ما انفقتم من خير فللوالدين قال كم انفق فنزل قل العفو والعفو ما سهل وتيسر وفضل ولم يشق على القلب اخراجه قال الشاعر

خذ العفو مني تستديمي مودتي ولا تنطقي في سورتي حين اغضب

وقال طاوس ما يسر والعفو اليسير من كل شيء ومنه قوله تعالى خذ العفو اي الميسور من اخلاق الناس قال ابن الخطيب ويشبه ان يكون العفو عن الذنب راجعا الى التيسير والتسهيل قال عليه السلام عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق فهاتوا عشر اموالكم معناه التخفيف باسقاط زكوة الخيل والرقيق ويقال اعفى فلان فلانا بحقه اذا اوصله اليه من غير الحاح في المطالبة ويقال اعطاه كذا عفوا صفوا اذا لم يكدره عليه بالاذى ويقال خذ من الناس ما عفى لك اي ما تيسر ومنه قوله تعالى خذ العفو وامر بالعرف وجملة التاويل ان الله تعالى ادب الناس في الانفاق فقال وات ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ولا تبذر تبذيرا ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين وقال ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط وقال والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وقال عليه السلام خير الصدقة ما انفقت عن غنى ولا تلام على كفاف وعن جابر ابن عبد الله قال بينا نحن عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاءه رجل بمثل البيضة من ذهب فقال يا رسول الله خذها صدقة فوالله ما املك غيرها فاعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اتاه من بين يديه فقال هاتها مغضبا فاخذها منه ثم حذفه بها لو اصابه لاوجعه ثم قال ياتيني احدكم بماله لا يملك غيره ثم يتكفف الناس انما الصدقة عن ظهر غنى خذها فلا حاجة لنا فيها وكان عليه السلام يحبس لاهله قوت سنة وقال الحكماء الفضيلة بين طرفي الافراط والتفريط وقال عمرو ابن دينار الوسط من غير اسراف ولا اقتار **فصل** قال ابو العباس المقري ورد لفظ العفو في القران باذا ثلاثة معان الاول العفو الفضل من الاموال قال تعالى ويسئلونك ماذا ينفقون قل العفو يعني الفضل من المال الثاني العفو الترك قال تعالى الا ان يعفون او يعفوا الذي بيده عقدة النكاح اي يتركون ومثله فمن عفى واصلح اي ترك مظلمته الثالث العفو عند بعينه قال الله تعالى ولقد عفا الله عنهم **فصل** واختلفوا في هذا الانفاق هل المراد به الواجب او التطوع على قولين فالاول قال ابو مسلم يجوز ان يكون العفو هو الزكوات وذكرها هنا على سبيل الاجمال في السنة الاولى لان هذه الاية قبل نزول اية الصدقات وانزل تفاصيلها في السنة الثانية فالناس كانوا مامورين بان ياخذوا من مكاسبهم ما يكفيهم في عامهم ثم ينفقون الباقي ثم صار هذا منسوخا باية الزكاة القول الثاني ان المراد به صدقة التطوع قالوا لانه لو كان مفروضا لبين الله مقداره فلما لم يبينه وفوضه الى راي المخاطب علمنا انه ليس بفرض واجيب بانه لا يبعد ان يوجب الله تعالى شيئا على سبيل الاجمال ثم يذكر تفصيله وبيانه بطريق اخر **قوله** كذلك يبين الكاف في محل نصب اما نعتا لمصدر محذوف اي تبيينا مثل ذلك التبيين يبين لكم واما حالا من المصدر المعرفة اي يبين التبيين مماثلا ذلك التبيين والمشار اليه تبيين حال المنفق او تبيين حكم الخمر والميسر والمنفق المذكور بعدهما وابعد من خص اسم الاشارة ببيان حكم الخمر والميسر وابعد منه من جعله اشارة الى جميع ما سبق في السورة من الاحكام ولكم يتعلق بيبين وفي اللام وجهان اظهرهما انها للتبليغ كالتي في قلت لك والثاني انها للتعليل وهو بعيد والكاف في كذلك يحتمل وجهين احدهما ان يكون للنبي صلى الله عليه وسلم او للسامع فيكون على اصلها من مخاطبة المفرد والثاني ان يكون خطابا للجماعة فيكون ذلك مما خوطب به الجمع بخطاب المفرد ويؤيده قوله لكم ولعلكم وهي لغة للعرب يخاطبون في اسم الاشارة بالكاف مطلقا وبعضهم يستغني عن الميم بضمة الكاف قال وانما الهالك ثم التالك

ذو حيرة ضاقت به المسالك ۞ كيف يكون النوك إلا ذلك

قوله في الدنيا فيه خمسة أوجه أظهرها أن يتعلق بيتفكرون على معنى يتفكرون في أمرهما فيأخذون ما هو الأصلح ويؤثرون ما هو أبقى نفعا والثاني أن يتعلق بيبين ويروى معناه عن الحسن وحينئذ يحتمل أن يقدر مضاف أي في أمر الدنيا والآخرة ويحتمل أن لا يقدر لأن بيان الآيات وهي العلامات يظهر فيها وجعل بعضهم قول الحسن من التقديم والتأخير أي كذلك يبين الله لكم الآيات في أمر الدنيا والآخرة لعلكم تتفكرون في الدنيا وزوالها وفنائها فتزهدون فيها وفي إقبال الآخرة وبقائها فترغبون فيها ثم قال ولا حاجة لذلك لحمل الكلام على ظاهره يعني من تعلق في الدنيا بيتفكرون وهذا ليس من التقديم والتأخير في شيء لأن جملة الترجي جارية مجرى العلة فهي متعلقة بالفعل معنى وتقديم أحد المعمولات على الآخر لا يقال فيه تقديم وتأخير ويحتمل أن يكون اعتراضية فلا تقديم ولا تأخير والثالث أن يتعلق بنفس الآيات لما فيها من معنى الفعل وهو ظاهر قول مكي فيما فهمه عنه ابن عطية قال مكي معنى الآية أنه يبين للمؤمنين آيات في الدنيا والآخرة يدل عليهما وعلى منزلتهما لعلهم يتفكرون في تلك الآيات قال ابن عطية فقوله في الدنيا يتعلق على هذا التأويل بالآيات وما قاله عنه ليس بظاهر لأن شرحه الآية لا يقتضي تعلق الجار بالآيات ثم إن عنى ابن عطية بالتعلق التعلق الاصطلاحي فقال أبو حيان فاسد لأن الآيات لا تعمل شيئا البتة ولا يتعلق بها ظرف ولا مجرور قال شهاب الدين وهذا من الشيخ فيه نظر فإن الظروف تتعلق بروائح الأفعال ولا شك أن معنى الآيات العلامات الظاهرة فيتعلق بها الظرف على هذا وإن عنى التعلق المعنوي وهو كون الجار من تمام معنى الآيات فذلك لا يكون إلا إذا جعلنا الجار حالا من الآيات ولذلك قدرها مكي نكرة فقال يبين لهم آيات في الدنيا ليعلم أنها واقعة موقع الصفة لآيات ولا فرق في المعنى بين الصفة والحال فيما نحن بصدده فعلى هذا يتعلق بمحذوف لوقوعها صفة الرابع أن يكون حالا من الآيات كما تقدم تقريره الآن الخامس أن يكون صلة للآيات فيتعلق بمحذوف أيضا وذلك مذهب الكوفيين فإنهم يجعلون من الموصولات الاسم المعرف بأل وأنشدوا

لعمري لأنت البيت أكرم أهله ۞ وأقعد في أفيائه بالأصائل

فالبيت عندهم موصول وجوابهم مذكور في غير هذا الكتاب والتفكر تفعل من الفكر والفكر الذهن فمعنى تفكر في كذا أجال ذهنه فيه وردده **قوله** ويسألونك عن اليتامى قال ابن عباس إن أهل الجاهلية كانوا قد اعتادوا الانتفاع بأموال اليتامى وربما تزوجوا باليتيمة طمعا في مالها أو زوجها من ابن له لئلا يخرج مالها من يده فلما نزل قوله تعالى إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا وقوله ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن وقوله ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النساء اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون أن تنكحوهن والمستضعفين من الولدان وأن تقوموا لليتامى بالقسط وما تفعلوا من خير فإن الله كان به عليما فعند ذلك ترك القوم مخالطة اليتامى والمقاربة من أموالهم والقيام بأمورهم وتحرج المسلمون من أموال اليتامى تحرجا شديدا وعزلوا أموال اليتامى عن أموالهم حتى كان يصنع لليتيم طعاما فيفضل منه شيء فيتركونه ولا يأكلونه حتى يفسد وكان صاحب اليتيم يفرد

له منزلا وطعاما وشرابا فعظم ذلك على ضعفة المسلمين فقال عبد الله بن رواحة يا رسول الله ما لكلنا منازل يسكنها الأيتام ولا كلنا يجد طعاما وشرابا يفردهما لليتيم فنزلت هذه الآية

فصل قال القرطبي لما أذن الله عز وجل في مخالطة الأيتام مع قصد الإصلاح بالنظر إليهم وفيهم كان ذلك دليلا على جواز التصرف في مال اليتيم تصرف الوصي في البيع والقسمة وغير ذلك على الإطلاق لهذه الآية فإذا كفل الرجل اليتيم وحازه وكان في نظره جاز عليه فعله وإن لم يقدمه وال عليه لأن الآية مطلقة والكفالة ولاية عامة ولم يؤثر عن أحد من الخلفاء أنه قدم أحدا على يتيم مع وجودهم في أزمنتهم وإنما كانوا يقتصرون على كونهم عندهم **قوله** إصلاح لهم خير إصلاح لهم خير مبتدأ وسوغ الابتداء به أحد شيئين إما وصفه بقوله لهم وإما تخصيصه بعمله فيه وخير خبره وإصلاح مصدر حذف فاعله تقديره إصلاحكم لهم فالخير يد للجانبين أعني جانب المصلح والمصلح له وهذا أولى من تخصيص أحد الجانبين بالإصلاح كما فعل بعضهم قال أبو البقاء فيجوز أن يكون التقدير خير لكم ويجوز أن يكون خير لهم أي إصلاحهم نافع لكم قال بعض العلماء هذه الكلمة تجمع النظر في إصلاح اليتيم بالتقويم والتأديب وغيرهما لكي ينشأ على علم وأدب وفضل والنظر في إصلاح ماله ويجمع أيضا النظر في حال الولي أي هذا العمل خير له من أن يكون مقصرا في حق اليتيم وقال بعضهم الخير عائد إلى الولي يعني إصلاح ما لهم من غير عوض ولا أجرة خير للولي وأعظم أجرا وقال آخرون الخير عائد إلى اليتيم والمعنى أن مخالطتهم بالإصلاح خير لهم من التفرد عنهم والإعراض عن مخالطتهم

فصل قال القرطبي لما أذن الله عز وجل في مخالطة الأيتام مع قصد الإصلاح بالنظر إليهم وفيهم كان ذلك دليلا على جواز التصرف في مال اليتيم تصرف الوصي في البيع والقسمة وغير ذلك على الإطلاق لهذه الآية فإذا كفل الرجل اليتيم وحازه وكان في نظره جاز عليه فعله وإن لم يقدمه وال عليه لأن الآية مطلقة والكفالة ولاية عامة ولم يؤثر عن أحد من الخلفاء أنه قدم أحدا على يتيم مع وجودهم في أزمنتهم وإنما كانوا يقتصرون على كونهم عندهم **قوله** وإن تخالطوهم فإخوانكم المخالطة الممازجة وقيل جمع يتعذر فيه التمييز ومنه يقال للجماع الخلاط ويقال خولط الرجل إذا جن والخلاط الجنون لاختلاط الأمر على صاحبه بزوال عقله والفاء في قوله فإخوانكم جواب الشرط وإخوانكم خبر مبتدأ محذوف أي فهم إخوانكم والجملة في محل جزم على جواب الشرط والجمهور على الرفع وقرأ أبو مجلز فإخوانكم نصبا بفعل مقدر أي فقد خالطتم إخوانكم والجملة الفعلية في هذه المخالطة وجوه أيضا في محل جزم وكأن هذه القراءة لم يطلع عليها الفراء وأبو البقاء فإن الفراء قال ولو نصبه كان صوابا وقال أبو البقاء ويجوز النصب في الكلام أي فقد خالطتم إخوانكم

فصل في هذه المخالطة وجوه أحدها المراد المخالطة في الطعام والشراب والسكنى والخدم لأن القوم ميزوا طعامهم وشرابهم وسكنهم عن طعام اليتيم وشرابه وسكنه فأمرهم الله تعالى بخلط الطعامين والشرابين والاجتماع في المسكن الواحد كما يفعله المرء بماله وولده فإن هذا أدخل في حسن العشرة والمؤالفة الثاني أن المراد بهذه المخالطة أن ينتفعوا بأموالهم بقدر ما يكون أجرة المثل في ذلك العمل والقائلون بهذا القول منهم من جوز ذلك سواء كان القيم غنيا أو فقيرا ومنهم من قال إن كان القيم غنيا لم يأكل من ماله لأن ذلك فرض عليه وطلب الأجرة على العمل الواجب لا يجوز واحتجوا بقوله

ومن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف وان كان اليتيم فقيرا قالوا يأكل بقدر
الحاجة ويرده اذا ايسر فان لم يوسر تحلله من اليتيم وروي عن عمر انه قال انزلت نفسي
من مال الله بمنزلة مال اليتيم ان استغنيت استعففت وان افتقرت اكلت قرضا بالمعروف
ثم قضيت وعن مجاهد اذا كان فقيرا واكل بالمعروف فلا قضا عليه الثالث ان المراد بهذه
الخلطة ان يخلطوا اموال اليتامى باموال انفسهم على سبيل الشركة بشرط رعاية جهات
المصلحة والغبطة لليتيم الرابع ان المراد بهذه الخلطة المصاهرة بالنكاح وهو اختيار
ابي مسلم قال لقوله وان خفتم ان لا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النسا وقوله
ويستفتونك في النسا قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم في الكتاب في يتامى النسا قال
وهذا القول راجح على غيره من وجوه احدها ان هذا خلط لليتيم بنفسه والشركة خلط لماله
وثانيها ان الشركة داخلة في قوله قل اصلاح لهم خير والخلط من جهة النكاح وتزويج البنات
لم يدخل في ذلك فحمل الكلام على هذا الخلط اقرب وثالثها ان قوله تعالى فاخوانكم يدل
على ان المراد بالخلط هو هذا النوع لان اليتيم لو لم يكن من اولاد المسلمين لوجب ان
يتحرى اصلاح امواله كما يتحرى اذا كان مسلما فوجب ان تكون الاشارة بقوله فاخوانكم الى نوع
اخر من المخالطة ورابعها ان المخالطة المندوب اليها هي في اليتامى الذين هم اخوان لكم
بالاسلام فهم الذين ينبغي ان تناكحوهم لتأكد الاختلاط فان كان اليتيم من المشركات
فلا تفعلوا ذلك قال القرطبي ما ينفقه الوصي والكفيل له حالتان حالة لا يمكنه الاشهاد
عليه فقوله مقبول بغير بينة ثم ما اشترى من العقار وما جرت العادة بالتوثق فيه
لم يقبل قوله بغير بينة وفرق اصحابنا بين ان يكون اليتيم في دار الوصي ينفق عليه فلا
يكلف الاشهاد على نفقته وكسوته لانه يتعذر عليه الاشهاد على ما يأكله ويلبسه في
كل وقت ولكن اذا قال انفقت نفقة لسنة قبل منه وبين ان يكون عند امه او حاضنته
فيدعي الوصي انه كان ينفق عليه او كان يعطي الام او الحاضنة لم يقبل منه الا ببينة
انها كانت تقبض ذلك له مشاهرة او مساناة **فصل** قال ابو عبيد هذه الاية
عندي اصل لما يفعله الرفقاء في الاسفار فانهم يتخارجون النفقات بينهم بالسوية وقد يتفاوتون
في قلة المطعم وكثرته وليس كل من قل مطعمه تطيب نفسه بالتفضل على رفيقه فلما كان هذا
في اموال اليتامى واسعا كان في غيرهما اوسع ولولا ذلك لخفت ان يضيق فيه الامر على
على الناس **قوله** والله يعلم المفسد من المصلح اي المفسد لاموالهم من المصلح لها يعني الذي
يقصد بالمخالطة الخيانة وافساد مال اليتيم واكله بغير حق من الذي يقصد الاصلاح
وقيل يعلم ضمير من اراد الافساد والطمع في مالهم بالنكاح من المصلح يعني انكم اذا اظهرتم من
انفسكم ارادة الاصلاح ولم تريدوا ذلك بقلوبكم بل كان مرادكم منه غرضا اخر فالله مطلع
على ضمائركم عالم بما في قلوبكم وهذا تهديد عظيم وذلك لان اليتيم لا يمكنه رعاية الغبطة
لنفسه وليس له احد يراعيها فكانه تعالى قال لما لم يكن له احد يتكفل بمصالحه فانا متكفل
به وانا المطالب لوليه بذلك وتقدم الكلام على قوله يعلم المفسد من المصلح في قوله
الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب والمفسد والمصلح هنا جنسان وليس الالف واللام
لتعريف المعهود هذا هو الظاهر ويجوز ان يكون للعهد ايضا وفي قوله تخالطوهم
التفات من ضمير الغيبة في قوله ويسألونك الى الخطاب لينبه السامع الى ما يلقى اليه

ووقع جواب السؤال بجملتين احداهما مبتدا وخبر وابرزت ثبوتية منكرة المبتدا لتدل
على تناوله كل اصلاح على طريق البدلية ولو اضيف لعم او لكان معهودا في اصلاح خاص
وكلاهما غير مراد اما العموم فلا يمكن واما المعهود فلا يتناول غيره فلذلك اوثر التنكير
الدال على عموم البدل واخبر عنه بخير الدال على تحصيل الثواب ليبادر المسلم اليه والاخرى
من شرط وجزا تدل على جواز الوقوع لا على طلبه وندبيته **قوله** ولو شاء الله مفعول
شاء محذوف اي اعناتكم وجواب لو لاعنتكم وهو الكثير اعني ثبوت اللام في الفعل المثبت
المشهور قطع همزة لاعنتكم لانها همزة قطع وقرا البزي عن ابن كثير في المشهور بتخفيفها بين بين وليس
من اصله ذلك وروي سقوطها البتة وهي كقراءة فلا اثم عليه شذوذا وتوجيها ونسب بعضهم
هذه القراءة الى وهم الراوي باعتبار انه اعتقد في سماعه التخفيف اسقاطا لكن الصحيح ثبوتها
شاذة **والعنت** المشقة فالاعنات الحمل على مشقة لا تطاق يقال اعنت فلان فلانا اذا اوقعه
فيما لا يستطيع الخروج منه وتعنته تعنتا اذا لبس عليه في سؤاله وعنت العظم المجبور اذا
انكسر بعد الجبر واكمة عنوت اذا كانت شاقة المصعد وعنتت الدابة تعنت عنتا اذا حدث
في قوائمها كسر بعد جبر لا يمكنها معه الجري قال ابن الانباري اصل العنت التشديد تقول العرب
فلان يتعنت فلانا ويعنته اذا شدد عليه والزمه ما يصعب عليه اداؤه وقال تعالى عزيز
عليه ما عنتم اي شديد عليه ما شق عليكم ويقال اعنتني في السؤال اي شدد علي وطلب
عنتي وهو الاضرار قال ابن عباس لو شاء الله لجعل ما اصبتم من اموال اليتامى موبقا لكم وقال
عطاء ولو شاء الله لجعل ما اصبتم من اموال اليتامى لادخل عليكم المشقة كما ادخلتم على انفسكم
ولضيق الامر عليكم في مخالطتهم وقال الزجاج ولو شاء الله لكلفكم ما يشق عليكم والعزيز الذي
يأمر بعزة سهل على العبد او شق والحليم الذي يتصرف في ملكه بما يريده لا حجر عليه او يضع
الاشيا في مواضعها **فصل** احتج الجبائي بهذه الاية على انه تعالى لم يكلف العبد ما لا
يقدر عليه لان قوله ولو شاء الله لاعنتكم يدل على انه لم يفعل الاعنات ولا ضيق في التكليف
ولو كلف العبد ما لا يقدر عليه لكان قد تجاوز حد الاعنات والتضييق لان كلمة لو تفيد
امتناع الشي لامتناع غيره فان قيل ان الاية وردت في حق اليتيم قلنا الاعتبار بعموم اللفظ
لا بخصوص السبب واحتج الكعبي بهذه الاية على انه تعالى قادر على خلاف العدل لانه لو
امتنع وصفه بالقدرة على الاعنات لم يجز ان يقول ولو شاء الله لاعنتكم وللنظام ان يجيب
بان هذا معلق على مشية الاعنات فلم قلتم بان هذه المشية ممكنة الثبوت في حقه تعالى
قوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن الى قوله يتذكرون الجمهور على فتح تا المضارعة
من نكح وقرا الاعمش بضمها من انكح الرباعي فالهمزة فيه للتعدية وعلى هذا فاحد المفعولين
محذوف وهو المفعول الاول لانه فاعل بمعنى تقديره ولا تنكحوا انفسكم المشركات
والنكاح في الاصل عند العرب لزوم الشي والاكباب عليه ومنه نكح المطر الارض حكاه ثعلب
عن ابي زيد وابن الاعرابي قال الزجاجي النكاح في كلام العرب بمعنى الوطء والعقد جميعا وموضوع
نكح على هذا الترتيب في كلامهم للزوم الشي راكبا عليه هذا كلام العرب الصحيح وقيل اصله
المداخلة ومنه تناكحت الشجر اي تداخلت اغصانها ويطلق النكاح على العقد يقول الاعشى

فلا تقربن جارة ان سرها ... عليك حرام فانكحن او تأبدا

اي فاعقد او توحش وتجنب النسا ويطلق ايضا على الوطء كقوله

ويطلق ايضا على الوطي كقوله

التاركين على طهر نسوتهم ۔ والناكحين بشاطي دجلة البقرا

وحكي الفرا نكح المراة بضم النون على بناء القبل والدبر وهو بضعها فمعنى قولهم نكحها اي اصاب ذلك الموضع نحو كبده اي اصاب كبده وقل ما يقال ناكحها كما يقال باضعها وقال ابو علي فرقت العرب بين العقد والوطي بفرق لطيف فاذا قالوا نكح فلان فلانة او ابنة فلان ارادوا عقد عليها واذا قالوا نكح امراته او زوجته فلا يريدون غير المجامعة وهل اطلاقه عليهما بطريق الحقيقة فيكون من باب الاشتراك او بطريق الحقيقة والمجاز الظاهر الثاني فان المجاز خير من الاشتراك واذا قيل بالحقيقة والمجاز فايهما حقيقة ذهب قوم الى انه حقيقة في العقد واحتجوا بوجوه منها قوله عليه السلام لا نكاح الا بولي وشهود وقف النكاح على الولي والشهود والمراد به العقد وقوله عليه السلام ولدت من نكاح ولم اولد من سفاح جعل النكاح كالمقابل للسفاح وقال تعالى وانكحوا الايامى منكم والصالحين من عبادكم وامايكم ولا يمكن حمله الا على العقد وايضا قول الاعشى في البيت المتقدم لا يحتمل الا الامر بالعقد لانه قال لا تقربن جارة يعني فاقصد بها على الطريق الذي يحرم فاعقد وتزوج والا فتابد اي فتجنب النسا وقال الراغب اصل النكاح العقد ثم استعير للجماع ومحال ان يكون في الاصل للجماع ثم استعير للعقد لان اسما الجماع كلها كنايات لاستقباحهم ذكره كاستقباحهم تعاطيه ومحال ان يستعير من لا يقصد فحشا اسم ما يستفظعونه لما يستحسنونه قال تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النسا وقال اخرون هو حقيقة في الوطي واحتجوا بوجوه منها قوله تعالى فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره نفي الحل الى غاية النكاح وليس هو العقد لقوله حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك فوجب ان يكون هو الوطي ومنها قوله عليه السلام واجيب بان امراة رفاعة لم تفهم عند الاطلاق الا مجرد العقد حتى قال لها عليه السلام حتى تذوقي عسيلته ومنها قوله عليه السلام ناكح اليد ملعون وناكح البهيمة ملعون اثبت النكاح مع عدم العقد واجيب عن هذا بوجود القرينة الظاهرة ومنها ان النكاح في اللغة عبارة عن الضم والمداخلة كما تقدم في المطر والارض وتناكح الشجر ونكح النعاس عينه وفي المثل انكحنا الفرا فسنرى والبيت المتقدم وقوله انكحت صم حصاها خف يعمله تغشمرت بي اليك السهل والجبلا والضم والوطي في المباشرة اتم منه في العقد واجيب بان هذه قراين صارفة له عن حقيقته

ومعلوم ان السفاح مشتمل على الوطي فلو كان النكاح اسما للوطي لامتنع كون النكاح مقابلا للسفاح صح

فصل لفظ المشرك هل يتناول اهل الكتاب فالاكثرون على ان الكتابي يتناوله لفظ المشرك ويدل عليه وجوه احدها قوله تعالى وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ثم قال بعد ذلك سبحانه وتعالى عما يشركون وهذا تصريح بان اليهودي والنصراني مشرك وثانيها قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشا فدلت هذه الاية على ان ما سوى الشرك فقد يغفره الله تعالى في الجملة فلو كان كفر اليهودي والنصراني ليس بشرك لوجب ان يغفره الله تعالى في الجملة وذلك باطل فعلمنا ان كفرهما شرك وثالثها قوله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة فهذا التثليث اما ان يكون لاعتقادهم وجود صفات ثلاثة او لاعتقادهم وجود ذوات ثلاثة والاول باطل لان المفهوم من كونه قادرا ومن كونه حيا واذا كانت هذه المفهومات الثلاثة لا بد من الاعتراف بها كان القول

تعالى عالما غير المفهوم من كونه صح

باثبات صفات ثلاثة من ضرورات دين الاسلام فكيف يمكن تكفير النصارى بسبب ذلك فعلمنا انه تعالى انما كفرهم لانهم اثبتوا ذواتا ثلاثة قديمة مستقلة وذلك لانهم جوزوا في اقنوم الكلمة ان تحل في عيسى والاقنوم عندهم عبارة عن حقيقة الشي وجوزوا في اقنوم الحياة ان تحل في مريم ولولا ان هذه الاشيا المسماة عندهم بالاقانيم ذوات قايمة بانفسها لما جوزوا عليها الانتقال من ذات الى ذات فثبت انهم قايلون باثبات ذوات قايمة بالنفس قديمة ازلية وهذا شرك واذا ثبت دخولهم تحت اسم المشرك فاليهودي كذلك اذ لا قايل بالفرق ورابعها انه عليه السلام امر اميرا وقال اذا لقيت عدوا من المشركين فادعهم الى الاسلام فان اجابوك فاقبل منهم وكف عنهم وان ابوا فادعهم الى الجزية وعقد الذمة وخامسها قال ابو بكر الاصم كل من جحد الرسالة والمعجزة فهو مشرك لان تلك المعجزات انما ظهرت عن الله تعالى وكانوا يضيفونها الى الجن والشيا

طين

ويقولون انها سحر فقد اثبتوا لله شريكا في خلق هذه الاشيا الخارجة عن قدرة البشر وقال ابو الحسن ابن فارس هم مشركون لانهم يقولون القران كلام غير الله فقد اشركوا مع الله غير الله فان قيل انه تعالى فصل بين القسمين وعطف احدهما على الاخر في قوله ان الذين امنوا والذين هادوا والنصارى والصابيين وقال الذين امنوا والذين هادوا والصابيين والنصارى والمجوس والذين اشركوا وقال ما يود الذين كفروا من اهل الكتاب ولا المشركين وقال لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين وذلك يوجب التغاير والجواب ان هذا كقوله تعالى واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وكقوله تعالى من كان عدوا لله وملايكته ورسله وجبريل وميكايل فان قالوا انما خص بالذكر تنبيها على كمال الدرجة في ذلك الوصف قلنا وهاهنا ايضا كذلك انما خص عبدة الاوثان في هذه الايات بهذا الاسم تنبيها على كمال درجتهم في الكفر

فصل سبب نزول هذه الاية ان ابا مرثد الغنوي بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مكة ليخرج منها اناسا من المسلمين سرا فلما قدمها سمعت به امراة مشركة يقال لها عناق وكانت خليلته في الجاهلية فاتته وقالت يا ابا مرثد الا تخلوا فقال لها ويحك يا عناق ان الاسلام قد حال بيننا وبين ذلك قالت فهل لك ان تتزوج بي قال نعم ولكن ارجع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستامره فقالت ابي تتبرم ثم استغاثت فضربوه ضربا شديدا ثم خلوا سبيله فلما قضى حاجته بمكة وانصرف الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اعلمه الذي كان من امره وامر عناق وقال يا رسول الله احل لي ان اتزوجها فانزل الله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يومن

فصل واختلف المفسرون في هذه الاية هل هي ابتدا حكم وشرع او هو متعلق بما تقدم فالاكثرون على انه ابتدا شرع في بيان ما يحل ويحرم وقال ابو مسلم بل هو متعلق بقصة اليتامى فان الله تعالى لما قال وان تخالطوهم فاخوانكم واراد مخالطة النكاح عطف عليه بما يبعث على الرغبة في اليتامى وان ذلك اولى مما كانوا يتعاطون من الرغبة في المشركات وبين ان امة مومنة خير من مشركة وان بلغت النهاية فيما يقتضي الرغبة فيها ليدل بذلك على ما يبعث على التزوج باليتامى وعلى تزويج الايتام عند البلوغ ليكون ذلك داعية لما امر به من النظر في صلاحهم وصلاح اموالهم وعلى الوجهين حكم

الآية لا تحتمل **فصل** الأكثرون من الأمة قالوا يجوز للرجل أن يتزوج الكتابية وقال ابن عمر ومحمد ابن الحنفية والهادي وهو أحد أئمة الزيدية أن ذلك حرام واستدل الجمهور بقوله تعالى في سورة المائدة والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب وسورة المائدة كلها ثابتة لم ينسخ منها شيء أصلاً فإن قيل لم لا يجوز أن يكون المراد من آمن منهن بعد الكفر ومن كان على الإيمان من أول الأمر قلنا قوله من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم يفيد حصول الوصف هذا الوصف في حال الإباحة ويدل على ذلك فعل الصحابة فإنهم كانوا يتزوجون الكتابيات ولم يظهر من أحد منهم إنكار ذلك فكان إجماعاً على الجواز كما نقل أن حذيفة تزوج يهودية أو نصرانية فكتب إليه عمر أن خل سبيلها فكتب إليه أتزعم أنها حرام فقال لا ولكني أخاف وتزوج عثمان نائلة بنت الفرافصة وكانت نصرانية فأسلمت تحته وتزوج طلحة ابن عبيد الله يهودية وعن جابر ابن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تزوجوا نساء أهل الكتاب ولا يتزوجون نساءنا وروي عن عبد الرحمن ابن عوف أنه عليه السلام قال في المجوس سنوا بهم سنة أهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا آكلي ذبائحهم ولو لم يكن نكاح نسائهم جائزاً لكان هذا الاستثناء عبثاً وقال قتادة وسعيد ابن جبير أراد بالمشركات في الآية الوثنيات واحتج القائلون بعدم الجواز بوجوه أحدها أن لفظ المشرك يتناول الكتابية على ما بيناه والتخصيص والنسخ خلاف الظاهر قالوا ويؤكد ذلك قوله في آخر الآية أولئك يدعون إلى النار والوصف المناسب إذا ذكر عقيب الحكم أشعر بالعلية فكأنه تعالى قال حرمت عليكم نكاح المشركات لأنهم يدعون إلى النار وهذه العلة قائمة في الكتابية فوجب القطع بتحريمها وثانيها أن ابن عمر لما سئل عن هذه المسألة تلا آية التحريم وآية التحليل ووجه الاستدلال أن الأصل في الأبضاع الحرمة فلما تعارض دليل الحل ودليل الحرمة تساقطا فوجب بقاء حكم الأصل وبهذا الطريق لما سئل عثمان عن الجمع بين الأختين في ملك اليمين قال أحلتهما آية فحكم عند ذلك بالتحريم للسبب الذي ذكرناه فكذا هاهنا وثالثها ما حكى ابن جرير الطبري في تفسيره عن ابن عباس تحريم أصناف النساء إلا المؤمنات واحتج بقوله ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله وإذا كان كذلك فالكتابية كالمرتدة في أنه لا يجوز العقد عليها ورابعها أن طلحة نكح يهودية وحذيفة نصرانية فغضب عمر عليهما غضباً شديداً فقالا نحن نطلق يا أمير المؤمنين فلا تغضب فقال إن من أحل طلاقهن لقد أحل نكاحهن ولكن أنتزعهن منكم وأجيب عن الأول بأن من قال الكتابي لا يدخل تحت اسم المشرك فالإشكال عنه ساقط ومن سلم ذلك قال إن قوله تعالى والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم أخص من هذه الآية فإن كانت هذه الحرمة ثابتة ثم زالت كان قوله والمحصنات ناسخاً وإن لم تثبت الحرمة كانت مخصصة وإن كان النسخ والتخصيص خلاف الأصل إلا أنه لما كان لا سبيل إلى التوفيق بين الآيتين إلا بهذا الطريق وجب المصير إليه وقولهم إن نكاح الوثنية إنما حرم لأنها تدعو إلى النار وهذا المعنى موجود في الكتابية قلنا الفرق بينهما أن المشركة متظاهرة بالمخالفة فلعل الزوج يحبها ثم إنها تحمله على مقاتلة المسلمين وهذا المعنى غير موجود في الذمية لأنها مقهورة راضية بالذلة والمسكنة فلا يفضي نكاحها إلى المقاتلة وقولهم تعارض آية التحريم وآية التحليل قلنا آية التحليل خاصة ومتأخرة بالإجماع فوجب تقديمها على آية التحريم بخلاف الآيتين في الجمع بين الأختين في ملك اليمين لأن كل واحدة منهما أخص من الأخرى من وجه وأعم من وجه آخر فلم يحصل فيه سبب الترجيح وأما التمسك بقوله فقد حبط عمله فجوابه أنا لما فرقنا بين الكتابية وبين المرتدة في أحكام كثيرة فلم لا يجوز الفرق بينهما أيضاً في هذا الحكم وأما تمسكهم بأثر عمر فقد نقلنا عنه أنه قال ليس بحرام وإذا حصل التعارض بينهما سقط الاستدلال بهما وسلم باقي الأدلة **فصل** قال القرطبي وأما نكاح أهل الكتاب إذا كانوا حرباً فلا يحل وسئل ابن عباس عن ذلك فقال لا يحل وتلا قوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر إلى قوله وهم صاغرون قال الراوي فحدثت بذلك إبراهيم النخعي فأعجبه **فصل** نقل عن الحسن أنه قال هذه الآية ناسخة لما كانوا عليه من تزويجات المشركات قال بعض العلماء إن كان إقدامهم على نكاح المشركات من قبل العادة لا من قبل الشرع امتنع كون هذه الآية ناسخة لأنه ثبت في الأصول أن الناسخ والمنسوخ يجب أن يكونا حكمين شرعيين وإن كان جواز نكاح المشركات ثابتاً من جهة الشرع كانت هذه الآية ناسخة **قوله** حتى يؤمن حتى بمعنى إلى فقط والفعل بعدها منصوب بإضمار أن أي إلى أن يؤمن وهو مبني على المشهور لاتصاله بنون الإناث والأصل يؤمنن فأدغمت لام الفعل في نون الإناث **فصل** اتفق الكل على أن المراد من قوله حتى يؤمن الإقرار بالشهادة والتزام أحكام الإسلام وإذا كان كذلك احتجت الكرامية بهذه الآية على أن الإيمان عبارة عن مجرد الإقرار لأنه عنى التحريم إلى الإيمان وهو هاهنا الإقرار فثبت أن الإيمان في عرف الشرع عبارة عن الإقرار وأجيبوا بوجوه منها قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين ومنها قوله تعالى قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولو كان الإيمان عبارة عن مجرد الإقرار لكان قوله كذباً وأجيبوا عن التمسك بهذه الآية بأن التصديق الذي في القلب لا يمكن الاطلاع عليه فأقيم الإقرار باللسان مقام التصديق بالقلب **قوله** ولأمة مؤمنة خير قال أبو مسلم اللام في قوله ولأمة تشبه لام القسم في إفادة التوكيد وسوغ الابتداء بأمة شيئان لام الابتداء والوصف وأصل أمة أموة فحذفت لامها على غير قياس وعوض منها تاء التأنيث كعلة وثبة ويدل على أن لامها واو رجوعها في الجمع قال الكلابي

أما الإماء فلا يدعونني ولداً ⁂ إذا تداعى بنو الأموان بالعار

ولظهورها في المصدر أيضاً قالوا أمة بينة الأموة وأقرت له بالأموة وهل وزنها فعلة بتحريك العين أو فعلة بسكونها قولان أظهرهما الأول وكان قياسها على هذا أن تقلب لامها ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها كفتاة وقناة ولكن حذفت على غير قياس والثاني قال به أبو الهيثم فإنه زعم أن جمع الأمة أموان وزنها فعلة بسكون العين فيكون مثل نخل ونخلة فأصلها أموة فحذفوا لامها إذ كانت حرف لين فلما جمعوها على مثل نخلة ونخيل لزمهم أن يقولوا أمة وأم فكرهوا أن يجعلوها حرفين وكرهوا أن يردوا الواو المحذوفة لما كانت الاسم فقدموا الواو وجعلوه ألفاً بين الهمزة والميم فقالوا آم وهذا ليس بشيء إذ كان يلزم أن يكون الإعراب على الميم كما كان على لام نخل وثمر ولكنه على التاء المحذوفة فدل ذلك كما سبق بيانه وجمعت على أموان كما تقدم وعلى إماء والأصل إماو نحو رقبة ورقاب فقلبت الواو همزة لوقوعها طرفاً بعد ألف زائدة ككساء وفي الحديث

لا تمنعوا اما الله مساجد الله وعلى ام قال الشاعر

يمشي بها ربد النعام تماشي الاام الزوافر

والاصل امو بهمزتين الاولى مفتوحة زائدة والثانية ساكنة هي فا الكلمة نحو اكمة واكم فوقعت الواو طرفا مضموما ما قبلها في اسم معرب ولا نظير له فقلبت الواو يا والضمة كسرة لتصح اليا فصار الاسم من قبيل المنقوص نحو غاز وقاض ثم قلبت الهمزة الساكنة الفا لسكونها بعد اخرى مفتوحة فيقول جا اام ومررت باام ورايت ااميا تقدر الضمة والكسرة ونظهر الفتحة ونظيره في هذا القول القلب مجموعا ادل واجر جمع دلو وجرو وهذا التصريف الذي ذكرناه يرد قول ابي البقا المتقدم في زعمه ان اما جمع امة بسكون العين وانه قلب اذ لو كان كذلك لكان ينبغي ان يقال جا اام ومررت باام ورايت اماوجا الاام ومررت بالاام فيعرب بالحركات الظاهرة **قوله** خير من مشركة هذا التفضيل اما على سبيل الاعتقاد لا على سبيل الوجود واما لان نكاح المؤمنة يشتمل على منافع اخروية ونكاح المشركة الحرة يشتمل على منافع دنيوية فاشتركا من حيث كونهما نفعا اذا التزمنا بان افعل لا بد ان تدل على مشاركة وزيادة ما والا فلا حاجة الى هذا التاويل كما هو مذهب الفرا وجماعة وقوله مشركة يحتمل ان تكون مشركة صفة لمحذوف وقد يدل عليه مقابلة اي من حرة مشركة او قد يدل اي من امة مشركة او قد يدل عليه بلفظه اي من امة مشركة على حسب الخلاف في قوله ولامة هل المراد منه المملوكة للادميين او مطلق النسا لانهن ملك الله تعالى كما قال عليه السلام لا تمنعوا اما الله مساجد الله وكذلك الخلاف في قوله ولعبد مؤمن خير من مشرك قال بعضهم ولامة مؤمنة خير من حرة مشركة ولا حاجة الى هذا التقدير لان اللفظ مطلق وايضا فقوله ولو اعجبتكم يدل على صفة الحرية لان التقدير ولو اعجبتكم بحسنها او مالها او حريتها او نسبها فكل ذلك داخل تحت قوله ولو اعجبتكم

فصل نزلت هذه الاية في خنسا وهي وليدة سودا كانت لحذيفة ابن اليمان قال حذيفة يا خنسا قد ذكرت في الملا الاعلى على سوادك ودمامتك فاعتقها وتزوجها وقال السدي نزلت في عبد الله ابن رواحة كانت له امة سودا فغضب عليها ولطمها ثم اتى النبي صلى الله عليه وسلم واخبره بذلك فقال له عليه السلام وما هي قال هي تشهد ان لا اله الا الله وانك رسول الله وتحسن الوضو وتصلي فقال هذه مؤمنة قال عبد الله فوالذي بعثك بالحق لاعتقنها ولاتزوجنها ففعل فطعن عليه ناس من المسلمين وقالوا انكح امة وعرضوا عليه حرة مشركة فانزل الله هذه الاية

فصل والخير هنا هو النفع الحسن والمعنى ان المشركة وان كانت نافعة في المال والجمال والنسب فالامة المؤمنة خير منها لان الايمان يتعلق بالدين والمال والجمال والنسب يتعلق بالدنيا ولا شك ان الدين خير من الدنيا لانه اشرف الاشيا عند كل احد فاذا اتفقا في الدين كملت المحبة فتكمل منافع الدنيا من حسن الصحبة والطاعة وحفظ الاموال والاولاد وعند اختلاف الدين لا يحصل شي من ذلك

فصل قال الجبائي دلت الاية على ان القادر على طول الحرة يجوز له التزوج بالامة كمذهب ابي حنيفة لان الاية دلت على ان الواجد لطول الحرة المشركة يكون لا محالة واجدا لطول الحرة المسلمة لان سبب التفاوت في الايمان والكفر لا يتفاوت في قدر المال المحتاج اليه في اهبة النكاح فيلزم قطعا ان يكون الواجد لطول الحرة المسلمة يجوز له نكاح الامة وهو استدلال لطيف **قوله** ولو اعجبتكم ولو اعجبكم هذه الجملة في موضع نصب على الحال وقد تقدم ان لو هذه في مثل هذا التركيب شرطية بمعنى ان نحو ردوا السايل ولو بظلف محرق وان الواو للعطف على حال محذوف والتقدير خير من مشركة على كل حال ولو في هذه الحال وان هذا يكون لاستقصا الحالات الاحوال وان ما بعد لو هذه انما ياتي وهو مناف لما قبله بوجه ما فالاعجاب مناف لحكم الخيرية ومقتض جواز النكاح لرغبة الناكح فيها وقال ابو البقا لو هنا بمعنى ان وكذا كل موضع وقع بعد لو الفعل الماضي وكان جوابها متقدما عليها وكونها بمعنى ان لا يشترط فيه تقدم جوابها الا ترى انهم قالوا في قوله تعالى لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافا خافوا عليهم انها بمعنى ان مع ان جوابها وهو خافوا متاخر عنها وقد نص هو على ذلك في اية النسا قال في خافوا وهو جواب لو ومعناها ان

فصل قال القرطبي اختلفوا في نكاح الامة الكتابية فقال مالك فيمن اسلم وتحته كتابية انه لا يفرق بينهما وقال ابو حنيفة واصحابه يجوز نكاح اما اهل الكتاب قال ابن العربي احتج اصحاب ابي حنيفة على جواز نكاح الامة بقوله تعالى ولامة مؤمنة خير من مشركة ووجه الدلالة انه تعالى خاير بين نكاح الامة المؤمنة والمشركة فلولا ان نكاح الامة المشركة جايز لما خاير بينهما لان المخايرة انما هي بين الجايزين لا بين جايز وممتنع ولا بين متضادين والجواب ان المخايرة بين الضدين تجوز لغة وقرانا قال تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا وقال عمر في رسالته لابي موسى الرجوع الى الحق خير من التمادي في الباطل وجواب اخر ان قوله ولامة لم يرد به الرق المملوك وانما اراد به الادميات والادميون كقوله عليه السلام لا تمنعوا اما الله مساجد الله وكذا قوله ولعبد مؤمن خير من مشرك **قوله** ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا هذا بالاجماع المراد منه الكل وان المؤمنة لا يحل تزوجها البتة على اختلاف انواع الكفر والكلام في قوله ولعبد مؤمن خير من مشرك على نحو ما تقدم

فصل قال القرطبي اختلفوا في نكاح المجوسية فمنع منه مالك والشافعي وابو حنيفة والاوزاعي واسحاق وقال احمد لا يعجبني وروي ان حذيفة ابن اليمان تزوج مجوسية وان عمر ابن الخطاب قال له طلقها وقال ابن القصار من قال بان لهم كتابا اجاز نكاحهم **قوله** اولئك يدعون الى النار هي نظير قوله تعالى ما لي ادعوكم الى النجاة وتدعونني الى النار وفي تاويلها وجوه الاول انهم يدعون الى ما يؤدي الى النار فان قيل كيف يدعون الى النار وربما لم يؤمنوا بالنار اصلا فكيف يدعون اليها والجواب انهم يدعون الى ما يؤدي الى النار فان الظاهر ان الزوجية مظنة الالفة والمحبة والمودة وكل ذلك يؤدي الى انقياد المسلم عن الاسلام بسبب موافقة حبيبه فان قيل احتمال المحبة حاصل من الجانبين فكما يحتمل ان يصير المسلم كافرا بسبب الالفة والمحبة يحتمل ايضا ان يصير الكافر مسلما بسبب الالفة والمحبة واذا تعارض الاحتمالان تساقطا وبقي اصل الجواز فالجواب ان العمل اذا دار بين ان يلحقه نفع وبين ان يلحقه ضرر وجب الاحتراز عن الضرر فلهذا السبب رجح الله جانب المنع التاويل الثاني انهم يدعون الى ترك المحاربة والقتال وفي تركهما وجوب استحقاق النار والعقاب والغرض منه ان يجعل هذا فرقا بين الذمية وغيرها فان الذمية لا تحمل زوجها على المقاتلة التاويل الثالث ان الولد الذي يحدث ربما دعاه الكافر الى الكفر فيصير الولد من اهل

النار فهذا هو الدعوة الى النار والله يدعوا الى الجنة حيث امر بالتزوج بالمسلمة حتى يكون الولد
مسلما من اهل الجنة **قوله** والله يدعوا الى الجنة والمغفرة فيه قولان الاول ان المعنى
اولياء الله يدعون الى الجنة والمغفرة فلا جرم انه ينبغي للعاقل ان لا يقرب من مشركة فانها من
اعداء الله وان نكح المؤمنة لانها تدعوا الى الجنة والمغفرة الثاني انه سبحانه وتعالى بين هذه
الاحكام واباح بعضها وحرم بعضها لان من تمسك بها استحق الجنة والمغفرة تمام
والجمهور على جر المغفرة عطفا على الجنة وباذنه متعلق بيدعوا اي بتسهيله وتيسيره •
وتوفيقه وقيل بقضائه وارادته وفي غير هذه الاية قدمت المغفرة على الجنة سابقوا
الى مغفرة من ربكم وجنة وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة وهذا هو الاصل لان المغفرة
سبب في دخول الجنة وانما اخرت هنا للمقابلة فان قبلها يدعون الى النار فقدم الجنة •
ليقابل بها النار لفظا ولتشوف النفوس اليها حين ذكر دعاء الله اليها فاتى بالاشرف فالاشرف
وقرا الحسن والمغفرة باذنه على الابتدا والخبر اي حاصله باذنه ويبين اياته اوامره ونواهيه
للناس لعلهم يتذكرون يتعظون **قوله تعالى** ويسئلونك عن المحيض الى قوله ويحب المتطهرين
المحيض مفعل من الحيض ويراد به المصدر والزمان والمكان تقول حاضت المراة تحيض •
حيضا ومحيضا فهي حائض وحائضة ايضا فبنوه على مفعل ومفعل بالكسر والفتح واعلم
ان في المفعل من يفعل بكسر العين ثلاثة مذاهب احدها انه كالصحيح فيفتح عينه مرادا
به المصدر وتكسر مرادا به الزمان والمكان والثاني انه يتخير بين الفتح والكسر في المصدر
خاصة كما جاء هنا المحيض والمحاض ووجه هذا القول انه كثر هذا ان الوجهان اعني الكسر •
والفتح قياسا والثالث ان تقتصر على السماع فما سمع فيه الكسر او الفتح لا يتعدى فالمحيض
المراد به المصدر ليس بمقيس على المذهبين الاول والثالث ومقيس على الثاني ويقال
امراة حائض ولا يقال حائضة الا قليلا انشد الفرا كحائضة يزنى بها غير طاهر **فصل**
والمعروف ان النحاة فرقوا بين حائض وحائضة فالمجرد من التا الثابت يعني النسب اي
ذات حيض وان لم يكن عليها حيض والمتلبس بالتا من عليها الحيض في الحال فيحتمل ان يكون
مراد الشاعر ذلك وهكذا كل صفة مختصة بالمونث نحو طامث ومرضع وشبههما واصل
الحيض السيلان قال القرطبي ويقال نسا حيض وحوائض والحيضة المرة الواحدة
والحيضة بالكسر الاسم والحيض والحيضة ايضا الخرقة التي تستثفر بها المراة قالت
عائشة ليتني كنت حيضة ملقاة وكذلك المحيضة والجمع المحائض واصل الحيض السيلان •
والانفجار يقال حاض السيل وفاض قال الفرا حاضت الشجرة اي سال صمغها قال الازهري
ومنه قيل للحوض حوض لان الما يحيض اليه اي يسيل والعرب تدخل الواو على اليا واليا
على الواو لانهما من حيز واحد ويقال حاضت المراة وتحيضت ودرست وعركت وطمثت
فهي حائض ودارس وعارك وطامث وطامس وكاسر وضاحك قال تعالى فلما راينه اكبرنه
اي حضن وقال تعالى فضحكت قال مجاهد اي حاضت ونافس ايضا والظاهر ان المحيض في
هذه الاية يراد به المصدر واليه ذهب الزمخشري وابن عطية قال ابن عطية والمحيض
مصدر كالحيض ومثله المقيل من قال يقيل قال الراعي

•• بنيت مرافقهن فوق مزلة • لا يستطيع بها القراد مقيلا ••

وكذلك قال الطبري ان المحيض اسم الحيض كالمعيش اسم العيش وانشد لروبه اشكوا

شدة المعيش •• ومر اعوام نتفن ريشي •• وقيل المحيض في الاية المراد به اسم موضع الدم
وعلى هذا فهو مقيس اتفاقا ويؤيد الاول قوله قل هو اذى وقد يجاب عنه بان ثم حذف
مضاف اي هو ذو اذى ويؤيد الثاني قوله فاعتزلوا النسا في المحيض ومن حمله على المصدر
قدر هنا حذف مضاف اي فاعتزلوا وطء النسا في زمان الحيض ويجوز ان يكون المحيض الاول
مصدرا والثاني مكانا حكى الواحدي في البسيط عن ابن السكيت اذا كان الفعل من ذوات
اليا فانه مفتوح من ذلك مال ممالا يذهب بالكسر الى الاسم وبالفتح الى المصدر
ولو فتحهما جميعا او كسرهما في المصدر والاسم لجاز تقول المعاش والمعيش والمعاب والمعيب
والمسار والمسير فثبت ان لفظ المحيض حقيقة في موضع الحيض وايضا هو اسم لنفس الحيض
واذا ثبت هذا فاعلم ان اكثر المفسرين ذهب الى ان المراد بالمحيض هاهنا الحيض قال ابن
الخطيب وعندي انه ليس كذلك اذ لو كان المراد بالمحيض هاهنا الحيض لكان قوله تعالى
فاعتزلوا النسا في المحيض معناه فاعتزلوا النسا في الحيض ويكون المراد فاعتزلوا النسا في زمن
المحيض فيكون ظاهره مانعا من الاستمتاع بها فيما فوق السرة ودون الركبة ولما كان هذا المنع
غير ثابت لزم القول بتطرق النسخ او التخصيص الى الاية وهو خلاف الاصل اما اذا حملنا
المحيض على موضع الحيض كان معنى الاية فاعتزلوا النسا في موضع الحيض من النسا وعلى هذا
التقدير لا يتطرق الى الاية نسخ ولا تخصيص ومن المعلوم ان اللفظ اذا كان مشتركا بين
معنيين وكان حمله على احدهما يوجب محذورا وعلى الاخر لا يوجب ذلك المحذور فان
حمل اللفظ على المعنى الذي لا يوجب المحذور اولى واذا سلمنا ان لفظ المحيض مشترك بين الموضع
وبين المصدر فان قيل الدليل على ان المراد من المحيض الحيض قوله قل هو اذى ولو كان المراد
الموضع لما صح هذا الوصف قلنا تقدير ان يكون عبارة عن الحيض فالحيض نفسه ليس باذى
لان الحيض عبارة عن الدم المخصوص والاذى كيفية مخصوصة وهو عرض والجسم لا يكون نفس
العرض فلا بد ان يقولوا ان المراد منه ان ذلك الموضع ذا اذى وايضا يجوز ان يكون المراد
بالمحيض الاول الحيض وبالمحيض الثاني موضع الحيض كما تقدم وعلى هذا فيزول الاشكال

فصل عن انس بن مالك ان اليهود والمجوس كانوا يبالغون في التباعد عن المراة حال
حيضها والنصارى كانوا يجامعوهن ولا يبالون بالحيض وان اهل الجاهلية كانوا يقولون مثل
قول اليهود والمجوس كانوا اذا حاضت المراة لم يواكلوها ولم يشاربوها ولم يجالسوها
على فرش ولم يساكنوها في بيت كفعل اليهود والمجوس قبل بعث رسول الله فسيل رسول الله •
صلى الله عليه وسلم عن ذلك فانزل الله هذه الاية فاخذ المسلمون بظاهر الاية فاخرجوهن من
بيوتهن فقال ناس من الاعراب يا رسول الله البرد شديد والثياب قليلة فان اثرناهن
بالثياب هلك سائر اهل البيت وان استاثرناها هلكت الحيض فقال عليه السلام انما امرتكم
ان تعتزلوا مجامعتهن اذا حضن ولم امركم باخراجهن من بيوتهن كفعل الاعاجم فلما
سمع اليهود ذلك قالوا هذا الرجل يريد ان لا يدع شيا من امرنا الا خالفنا فيه فجا اسيد
ابن حضير وعباد بن بشر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالا يا رسول الله ان اليهود
تقول كذا وكذا افلا ننكحهن في الحيض فتغير وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ظننا
انه غضب عليهما فخرجا فجات هدية من لبن فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم اليهما فسقاهما
فعلم انه لم يغضب عليهما **فصل** جا يسئلونك ثلاث مرات بحرف العطف وهي ويسئلونك

ماذا ينفقون ويسئلونك عن اليتامى ويسئلونك عن المحيض وجاء يسئلونك اربع مرات من غير
عاطف يسئلونك عن الاهلة يسئلونك ماذا ينفقون يسئلونك عن الشهر الحرام يسئلونك عن الخمر فما الفرق
والجواب ان السؤالات الاواخر وقعت في وقت واحد فجمع بينها بحرف الجمع وهو الواو واما السؤالات
الاول فوقعت في اوقات متفرقة فلذلك استؤنفت كل جملة وجي بها وحدها **قوله** هو
اذى في هو وجهان احدهما قاله ابو البقا ان يكون ضمير الوطي الممنوع وكانه يقول ان السياق
يدل عليه وان لم يجر له ذكر والثاني ان يعود على المحيض قال ابو البقا ويكون التقدير هو سبب
اذى وفيه نظر فانهم فسروا الاذى هنا بالشي القذر فاذا اردنا بالمحيض نفس الدم كان شيا
مستقذرا فلا حاجة الى تقدير حذف مضاف **فصل** قال عطا وقتادة والسدي
هو اذى اي قذر واعلم ان الاذى في اللغة ما يكره من كل شي ويحتمل ان يكون قوله هو اذى
اي سبب الاذى لان فيه نتنه قالوا لان من جامع في الحيض قد يحصل له في ذكره
واسبه نفخ وقروح وقوله فاعتزلوا النساء في المحيض الاعتزال التنحي عن الشي واراد به
ها هنا ترك الوطي وقدم ذكر العلة وهي الاذى ثم رتب الحكم وهو وجوب الاعتزال فان قيل
المراد بالاذى هو الدم وهو حاصل في وقت الاستحاضة مع ان اعتزال المراة وقت
الاستحاضة غير واجب فانتقضت هذه العلة والجواب ان دم الحيض فاسد يتولد
من فضلة تدفعها طبيعة المراة من عمق الرحم ولو احتبست تلك الفضلة لمرضت المراة
فذلك الدم جاري مجرى البول والغائط فكان اذى وقذرا واما دم الاستحاضة فليس
كذلك بل هو دم صالح يسيل من عروق تنفجر من فم الرحم فلا يكون اذى قال عليه
السلام لما سئل عن الاستحاضة فقال ان ذلك دم عرق وللنبي بالحمنة قال ابن الخطيب
وهذا جواب طبي يتخلص به ظاهر القران من الطعن **فصل** اعلم ان دم الحيض
موصوف بصفات حقيقية ويتفرع عليه احكام شرعية فالصواب في الصفات نوعان
الاول النبع فدم الحيض يخرج من الرحم قال تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله
في ارحامهن قيل في تفسيره ان المراد منه الحيض والحبل واما دم الاستحاضة فانه
لا يخرج من الرحم لكن من عروق تنقطع في فم الرحم قال عليه السلام في صفة دم الاستحاضة
انه دم عرق انفجر وهذا يؤيد ما تقدم في الجواب الطبي النوع الثاني في صفات دم
الحيض التي وصفها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي ست احدها انه اسود والثاني
انه ثخين والثالث انه محتدم وهو المحترق من شدة حرارته والرابع انه يخرج بدفق ولا
يسيل سيلا والخامس ان له رائحة كريهة بخلاف ساير الدما وذلك لانه من الفضلات
التي تدفعها الطبيعة والسادس انه بحراني وهو الشديد الحمرة وقيل ما يحصل منه
كدورة تشبيها له بماء البحر فهذه صفاته الحقيقية ثم من الناس من قال ان دم الحيض يتميز
عن دم الاستحاضة فكل دم موصوف بهذه الصفات فهو دم حيض وما لا فلا وما اشتبه
الامر فيه فالاصل بقاء التكليف ولا يزول الا بعارض الحيض فاذا لم يعلم وجوده بقيت
التكاليف على ما كانت وقال اخرون هذه الصفات قد تشتبه على المكلف فايجابها يفضي
عسرا ومشقة فقدر الشارع لها وقتا مضبوطا متى حصلت فيه الدما كان حكمها حكم
الحيض كيف ما كانت صفة تلك الدما قصدا الى اسقاط العسر والمشقة **فصل**
اختلف العلما في مدة الحيض فقال علي ابن ابي طالب رضي الله عنه اقله يوم وليلة واكثره

خمسة عشر يوما وهو قول عطا ابن ابي رباح والاوزاعي والشافعي واحمد واسحق وقال
ابو حنيفة والثوري اقله ثلاثة ايام ولياليهن فان نقص عنه فهو دم فساد واكثره عشرة
ايام قال ابو بكر الرازي في احكام القران وقد كان ابو حنيفة يقول بقول عطا ثم تركه
وقال مالك لا تقدير له في القلة والكثرة فان وجد ساعة فهو حيض وان وجد اياما فكذلك
واحتج ابو بكر الرازي في احكام القران على فساد قول مالك بانه لو كان التقدير ساقطا في
القليل والكثير لوجب ان يكون الحيض هو الدم الموجود من المراة فيلزم ان لا يوجد في
الدنيا مستحاضة لان ذلك الدم كله يكون حيضا على هذا المذهب وذلك باطل بالاجماع
ولانه روي ان فاطمة بنت ابي حبيش قالت للنبي عليه السلام اني استحاض فلا اطهر وروي
ان حمنة استحيضت سبع سنين ولم يقل النبي صلى الله عليه وسلم لهما ان ذلك حيض ثم اخبرهما
ان منه ما هو حيض ومنه ما هو استحاضة ويمكن الجواب عنه ان يقال يقول انا نميز دم الحيض
عن دم الاستحاضة بالصفات التي قدمناها لدم الحيض فاذا اعدمت حكمنا بعدم الحيض
وان ترددنا فيها كان طريان الحيض مجهولا وبقاء التكليف الذي هو الاصل معلوم والمشكوك
لا يعارض المعلوم فلا جرم قلنا بقاء التكاليف فبهذا الطريق تميز الحيض عن الاستحاضة
وان لم يحصل للحيض زمان معين واحتج مالك رضي الله عنه بوجهين الاول ان النبي صلى الله
عليه وسلم بين علامة دم الحيض وصفته كما قدمنا في قوله دم الحيض هو الاسود المحتدم
واذا كان الدم موصوفا بهذه الصفة كان الحيض حاصلا فيدخل تحت قوله فاعتزلوا النساء
في المحيض الثاني قوله دم الحيض هو اذى ذكره لانه اذى في معرض العلة لوجوب الاعتزال
وانما كان اذى للرائحة المنكرة فيه ولكون الفاسد والحدة القوية التي فيه واذا كان وجوب
وجوب الاعتزال معللا بهذه المعاني وجب الاعتزال عملا بالعلة المذكورة في كتاب الله
تعالى واحتج الشافعي على ابي حنيفة بوجهين الاول انه وجد دم الحيض في اليوم بليلته
وفي الزائد على العشرة لانه عليه السلام وصف دم الحيض بانه اسود محتدم واذا
وجد ذلك فقد حصل الحيض فيدخل تحت قوله فاعتزلوا النساء في المحيض تركنا العمل
بهذا الدليل في الاقل من يوم وليلة وفي الاكثر من خمسة عشر يوما باتفاق بيني وبينك
يا ابا حنيفة فوجب ان يبقى معمولا به في هذه المدة الثاني انه عليه السلام بين نقصان دينها
بانها تمكث شطر عمرها لا تصلي وهذا يدل على ان الحيض خمسة عشر يوما حتى يكون الحيض
نصف عمرها ولو كان اقل من ذلك لم تكن تاركة للصلاة نصف عمرها اجاب ابو بكر الرازي
عنه بوجهين الاول ان الشطر ليس هو النصف بل البعض والثاني انه لا يوجد في الدنيا
امراة تكون حائضا نصف عمرها فان قبل البلوغ وهو من عمرها والجواب عن الاول ان الشطر
هو النصف يقال شطرت الشي اي جعلته نصفين ويقال في المثل احلب حلبا لك شطره
اي نصفه وعن الثاني ان قوله عليه السلام تمكث احداهن شطر عمرها لا تصلي انما يتناول
زمانا هي تصلي فيه وذلك لا يتناول الا زمان البلوغ واحتج ابو بكر الرازي بقول ابي حنيفة
بوجوه الاول ما روى ابو امامة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اقل الحيض ثلاثة ايام
واكثره عشرة ايام فان صح هذا الحديث فلا معدل عنه لاحد الثاني روي عن انس ابن
مالك وعثمان ابن ابي العاص الثقفي انهما قالا الحيض ثلاثة ايام واربعة ايام وما زاد
فهو استحاضة وهذا قول صحابي ولم يخالفه احد فكان اجماعا ولانه اذا ورد تقدير

عن صحابي فيما لا سبيل للعقل اليه فالظاهر انه سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم الثالث قوله عليه السلام لحمنة بنت جحش تحيضي في علم الله ستا او سبعا كما تحيض النساء في كل شهر فقوله كما تحيض النساء في كل شهر مقتضاه ان يكون حيض النساء في كل شهر هذا القدر ولما كان هذا الظاهر في الثلاثة الى العشرة تبقى ما عداه على الاصل الرابع قوله عليه السلام ما رايت من ناقصات عقل ودين اغلب لعقول ذوي الالباب منهن فقيل ما نقصان دينهن قال تمكث احداهن الايام والليالي لا تصلي فهذا يدل على ان مدة الحيض ما يقع عليه اسم الايام والليالي واقلها ثلاثة ايام واكثرها عشرة لانه لا يقال في الواحد والاثنين لفظ الايام ولا يقال في الزائد على العشرة ايام بل يقال احد عشر يوما اما الثلاثة الى العشرة فيقال فيها ايام وايضا قوله عليه السلام لفاطمة بنت ابي حبيش دعي الصلاة ايام اقرائك فلفظ الايام مختص بالثلاثة الى العشرة وفي حديث ام سلمة في المراة التي سالته انها تهراق الدم فقال لتنظر عدد الايام والليالي التي كانت تحيض من الشهر ثم لتغتسل وتصلي فان قيل لعل حيض تلك المراة كان مقدار ذلك المقدار قلنا انه عليه السلام ما سالها عن قدر حيضها بل حكم عليها بذلك الحكم مطلقا فدل هذا على ان الحيض مطلقا مقدر بما ينطلق عليه لفظ الايام وايضا قال في حديث عدي ابن ثابت المستحاضة تدع الصلاة ايام حيضها وذلك عام في جميع النساء الخامس قال الجبائي في تفسيره ان فرض الصيام والصلاة لازم لعموم الادلة على الوجوب ترك العمل بها في الثلاثة الى العشرة بالاجماع وما دون الثلاثة وفوق العشرة حصل فيه اختلاف العلماء فاورث شبهة فلم يجعله حيضا فوجب بقاء التكليف على اصله

فصل اتفق المسلمون على حرمة الجماع في زمن الحيض واختلفوا في وجوب الكفارة على من جامع فيه فذهب اكثرهم الى انه لا كفارة عليه فيستغفر الله ويتوب وذهب قوم الى وجوب الكفارة عليه منهم قتادة والاوزاعي واحمد واسحق لما روى ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في رجل جامع امراته وهي حائض قال ان كان الدم عبيطا فليتصدق بدينار وان كان صفرة فنصف دينار ويروى موقوفا على ابن عباس واتفقوا على حل الاستمتاع بها فيما فوق السرة ودون الركبة واختلفوا في انه هل يجوز الاستمتاع بها فيما دون السرة وفوق الركبة قال ابن الخطيب ان فسرنا المحيض بموضع الحيض كانت الاية دالة على تحريم الجماع فقط فلا يكون فيها دلالة على تحريم غيره بل نقول ان تخصيص الشيء بالذكر يدل على ان الحكم فيما عداه بخلافه وان فسرنا المحيض بالحيض كان تقدير الاية فاعتزلوا النساء في زمان الحيض ترك العمل بها فيما فوق السرة ودون الركبة فوجب ان يبقى الباقي على الحرمة **قوله** ولا تقربوهن حتى يطهرن اي ولا تجامعوهن قاله ابن العربي سمعت الشاشي يقول اذا قيل لا تقرب بفتح الراء كان معناه لا تلتبس بالفعل وان كان بضم الراء كان معناه لا تدن نواحيه وهذا الا لتاكيد لقوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض فهذا نهي عن المباشرة في موضع الدم وقوله ولا تقربوهن نهي عن الالتذاذ بما يقرب من ذلك الموضع وحتى هنا بمعنى الى والفعل بعدها منصوب باضمار ان وهو مبني لاتصاله بنون الاناث وقرا حمزة والكسائي وابو بكر بتشديد الطاء والهاء والاصل يتطهرن فادغم والباقون يطهرن مضارع طهر قالوا وقراءة التشديد معناها يغتسلن وقراءة التخفيف معناها ينقطع دمهن ورجح الطبري قراءة التشديد وقال هي بمعنى يغتسلن

لاجماع

لاجماع الجميع على تحريم قربان الرجل امراته بعد انقطاع الدم حتى تطهر وانما الخلاف في الطهر ما هو هل هو الغسل او الوضوء او غسل الفرج فقط قال ابن عطية وكل واحد من القراءتين يحتمل ان يراد بها الاغتسال بالماء وان يراد بها انقطاع الدم وزوال اذاه قال وما ذهب اليه الطبري من ان قراءة التشديد مضمنها الاغتسال وقراءة التخفيف مضمنها انقطاع الدم امر غير لازم وكذلك ادعاؤه الاجماع وفي رد ابن عطية عليه نظر اذ لو حملنا القراءتين على معنى واحد لزم التكرار ورجح الفارسي قراءة التخفيف بانها من الثلاثي المضاد لطمث وهو ثلاثي

فصل قال ابو العباس المقرئ ورد لفظ الطهور في القران بازاء تسعة معان الاول انقطاع الدم قال تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن اي حتى ينقطع الدم الثاني الاستنجاء بالماء قال تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا اي يستنجون بالماء الثالث الاغتسال قال تعالى فاذا تطهرن فاتوهن اي اغتسلن الرابع التنظيف من الادناس قال تعالى ولهم فيها ازواج مطهرة الخامس التطهر من الذنوب قال تعالى لا يمسه الا المطهرون ومثله خذ من اموالهم صدقة تطهرهم السادس التطهير من الشرك قال تعالى وطهر بيتي للطائفين اي طهره من الشرك السابع الطهور الطيب قال تعالى ذلكم اطهر لقلوبكم اي اطيب الثامن الطهور الحل قال تعالى هؤلاء بناتي هن اطهر لكم اي احل التاسع التطهير من الرجس قال تعالى ويطهركم تطهيرا اي من الاثام والرجس

فصل استدل ابو حنيفة رضي الله عنه بقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن نهى عن قربانهن الى غاية وهي ان يطهرن يعني ينقطع حيضهن واذا كان انقطاع الحيض غاية للنهي وجب ان يزول النهي عند انقطاع الحيض واجيب بانه لو اقتصر على قوله حتى يطهرن لكان ما ذكرتم لازما اما لما انضم اليه قوله فاذا تطهرن فاتوهن صار المجموع هو الغاية وذلك بمنزلة ان يقول لا تكلم زيدا حتى يدخل فاذا طابت نفسه بعد الدخول فكلمه فانه يتعلق اباحة كلامه بالامرين جميعا فان قيل يحمل قوله فاذا تطهرن حكم عائد الى ذات المراة فوجب ان يكون هذا التطهير في كل بدنها لا في بعض بدنها وايضا فيحمله على التطهير الثابت في المستحاضة كثبوته في الحيض والمراد به الاغتسال اذا امكن وجود الماء

على غسل الموضع فانه يجب غسله بالاجماع فالجواب ان ظاهر قوله فاذا تطهرن صح

فصل اختلفوا في الكتابية هل تجبر على الغسل وقيل تجبر لقوله تعالى فاذا تطهرن يعني بالماء ولم يخص مسلمة من غيرها وقيل لا تجبر لانها لا تعتقد ذلك وقال تعالى ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن ان كن يؤمن بالله واليوم الاخر وهو الحيض والحمل وهذا خطاب للمؤمنات وقال لا اكراه في الدين **قوله** فاذا تطهرن يعني اغتسلن فاتوهن اي جامعوهن **قوله** من حيث امركم الله فيه قولان احدهما انها لابتداء الغاية اي من الجهة التي ينتهي فيها موضع الحيض والثاني ان يكون بمعنى في اي في المكان الذي نهيتم عنه في الحيض قال ابن عباس ومجاهد وابراهيم وقتادة وعكرمة فاتوهن في المأتى فانه هو الذي امر الله به لا تاتوهن في غير المأتى فقوله من حيث امركم اي في حيث امركم الله كقوله اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة اي في يوم الجمعة وقوله ماذا خلقوا من الارض اي في الارض ورجح هذا بعضهم بانه ملائم لقوله فاعتزلوا النساء في المحيض قال ابو البقاء وفي الكلام حذف تقديره امركم الله بالاتيان منه يعني ان المفعول الثاني حذف للدلالة عليه وقال الاصم والزجاج فاتوهن بحيث يحل لكم غشيانهن وذلك بان لا يكن صائمات ولا معتكفات ولا محرمات وقال محمد

ان الحيضة فاتوهن من قبل الحلال دون الفجور والاقرب قول ابن عباس ومن تابعه
لان لفظة حيث حقيقة في المكان مجاز في غيرها **فصل** قال ابو العباس المقرئ
ترد من بمعنى في كهذه الاية وتكون زائدة كقوله تعالى يغفر لكم من ذنوبكم وقوله شرع لكم من
الدين اي الدين وقوله رب قد اتيتني من الملك اي الملك وبمعنى البا قال تعالى يلقي الروح
من امره اي بامره وقوله يحفظونه من امر الله اي بامر الله وقوله وانزلنا من المعصرات
اي بالمعصرات وبمعنى على قال تعالى ونصرناه من القوم اي على القوم قال القرطبي عبر عن
الوطي هنا بالاتيان **قوله** ان الله يحب التوابين التواب هو المكثر من فعل ما يسمى توبة
وقد يقال هذا في حق الله تعالى من حيث انه يكثر في قبول التوبة فان قيل ظاهر الاية
يدل انه يحب تكثير التوبة مطلقا والعقل يدل على ان التوبة لا تليق الا بالمذنب
فمن لم يكن مذنبا لا يحب منه التوبة فالجواب من وجهين الاول ان المكلف لا يامن البتة
من التقصير والثاني قال ابو مسلم التوبة في اللغة عبارة عن الرجوع ورجوع العبد
الى الله في كل الاحوال محمود واعترضه القاضي بان التوبة وان كانت في اصل اللغة
الرجوع ورجوع العبد الى الله في كل الاحوال محمود الا انها في عرف الشرع عبارة
عن الندم على الفعل الماضي والترك في الحاضر والعزم على ان لا يفعل مثله في المستقبل
فوجب حمله على المعنى الشرعي دون اللغوي ولابي مسلم ان يجيب بان مرادي من هذا
الجواب انه ان امكن حمل اللفظ على التوبة الشرعية فقد صح اللفظ وان تعذر ذلك
حملناه على التوبة بحسب اللغة الاصلية **قوله** ويحب المتطهرين فيه وجوه احدها
المراد منه التنزه عن الذنوب والمعاصي قاله مجاهد فان قيل كيف قدم ذكر الذنب على
من لم يذنب فالجواب قدمه لئلا يقنط التائب من الرحمة ولا يعجب المتطهر بنفسه كقوله
في اية اخرى فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات قاله القرطبي الثاني قال
عطا ومقاتل ابن سليمان والكلبي يحب التوابين من الذنوب قال عطا ومقاتل ابن سليمان
والكلبي يحب التوابين من الذنوب والمتطهرين بالما قاله مجاهد فان قيل كيف قدم ذكر
الذنب على من لم يذنب فالجواب قدمه لئلا يقنط التائب من الرحمة ولا يعجب المتطهر
بنفسه لقوله في اية اخرى فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات قاله القرطبي
الثاني قال عطا ومقاتل ابن سليمان والكلبي يحب التوابين من الاحداث والنجاسات الثالث
قال مقاتل ابن حيان التوابين من الذنوب والمتطهرين من الشرك الرابع قال سعيد ابن جبير
التوابين من الشرك والمتطهرين من الذنوب الخامس ان المراد ان لا ياتيها في زمان الحيض
وان لا ياتيها في غير المأتى على ما قال فاتوهن من حيث امركم الله قال بعضهم وهذا اولى
لانه اليق بنظم الاية ولانه تعالى قال حكاية عن قوم لوط اخرجوهم من قريتكم انهم اناس
يتطهرون فكان قوله ويحب المتطهرين ترك الاتيان في الادبار السادس انه تعالى لما
امر بالتطهير في قوله فاذا تطهرن فلا جرم مدح التطهير فقال ويحب المتطهرين والمراد
منه التطهير بالما قال تعالى رجال يحبون ان يتطهروا والله يحب المطهرين قيل في التفسير
انهم كانوا يستنجون بالما وكرر قوله يحب دلالة على اختلاف المقتضي للمحبة فتختلف المحبة
قوله تعالى نساؤكم حرث لكم الى قوله وبشر المؤمنين نساؤكم حرث لكم مبتدا
وخبر ولا بد من تاويل لتصحيح الاخبار عن الجثة بالمصدر فقيل في المبالغة جعلوا نفس الفعل

وقيل اريد

وقيل اريد بالمصدر اسم المفعول وقيل على حذف مضاف من الاول اي وطي نسائكم حرث
اي كحرث وقيل من الثاني اي نساؤكم ذوات حرث ولكم في موضع رفع لانه صفة لحرث فيتعلق
بمحذوف وانما افرد الخبر والمبتدا جمع لانه مصدر والافصح فيه الافراد والتذكير حينئذ
قوله انى شئتم انى ظرف مكان وتستعمل شرطا واستفهاما بمعنى متى فيكون ظرف زمان وتكون
بمعنى كيف وبمعنى من اين وقد فسرت الاية الكريمة بكل من هذه الوجوه وقال النحويون
انى لتعميم الاحوال وقال بعضهم انما يجي سوالا واخبارا عن امر له جهات فهي على هذا اعم
من كيف ومن اين ومن متى وقالوا اذا كانت شرطية فهي ظرف مكان فقط واعلم انها مبنية
لتضمنها اما معنى حرف الشرط او الاستفهام وهي لازمة النصب على الظرفية والعامل فيها
هنا فاتوا الفعل قبلها وهو فاتوا قال ابو حيان وهذا لا يصح لانها اما شرطية او استفهامية
لا جائز ان تكون شرطية لوجهين احدهما من جهة المعنى وهو انها اذا كانت شرطا كانت ظرف
مكان كما تقدم وحينئذ يقتضي الكلام الاباحة في غير القبل وقد ثبت تحريم ذلك والثاني
من جهة الصناعة وهو ان اسم الشرط لا يعمل فيه ما قبله لان له صدر الكلام بل يعمل فيه فعل
الشرط كما انه قد عمل عامل في فعل الشرط الجزم ولا جائز ان تكون استفهاما لان الاستفهام لا
يعمل فيه ما قبله لان له صدر الكلام ولان انى اذا كانت استفهاما يكتفى بها وبما بعدها من فعل
واسم نحو انى يكون له ولد انى لك هذا وهذه في هذه الاية مفتقرة لما قبلها كما ترى وهذا
موضع مشكل يحتاج الى تامل وتطرق والذي يظهر انها هنا شرطية ويكون قد حذف جوابها
لدلالة ما قبله عليه تقديره وانى شئتم فاتوه ويكون قد جعلت الاحوال فيها محل الظروف
واجريت مجراها تشبيها للحال بظرف المكان ولذلك تقدر بفي كما اجريت كيف الاستفهامية
مجرى الشرط في قوله ينفق كيف يشاء وقالوا كيف تصنع اصنع فالمعنى هنا ليس استفهاما
بل شرطا فيكون ثم حذف في قوله ينفق كيف يشاء اي كيف يشاء ينفق وهكذا الحل بوضع يشبهه
وسياتي له مزيد بيان فان قلت قد اخرجت انى عن الظرفية الحقيقية وجعلتها لتعميم الاحوال
مثل كيف وقلت انها مقتضية لجملة اخرى كالشرط فمحل الفعل بعدها في محل جزم اعتبارا
بكونها شرطية قلت تحتمل الامرين والارجح الاول لثبوت عمل الجزم لان غاية ما في الباب
تشبيه الاحوال بالظروف للعلاقة المذكورة وهو تقدير في كل منهما ولم يجزم بكيف الا
بعضهم قياسا لا سماعا ومعمول شئتم محذوف اي شئتم اتيانه بعد ان يكون في المحل المباح
فصل روي ابن عباس في سبب النزول قال جا عمر الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقال يا رسول الله هلكت قال وما الذي اهلكك قال حولت رحلي البارحة فلم يرد
عليه شيا فاوحي اليه نساؤكم حرث لكم فاتوا حرثكم انى شئتم يقول اقبل وادبر واتقي
الدبر والحيضة وروي جابر ابن عبد الله قال كانت اليهود تقول في الذي ياتي امراته
من دبرها في قبلها ان الولد يكون احول فنزلت هذه الاية وروي مجاهد عن ابن عباس
قال كان من شان اهل الكتاب ان لا ياتوا النسا الا على حرف وذلك استر ما يكون المراة
وكان هذا الحي من الانصار قد اخذوا بذلك من فعلهم وكان هذا الحي من قريش يتلذذون
منهن مقبلات ومدبرات ومستلقيات فلما قدم المهاجرون المدينة تزوج رجل منهم امراة
من الانصار وذهب يصنع بها ذلك فانكرته ذلك عليه وقالت انما كنا نوتى على حرف فان تبت
فاصنع ذلك والا فاجتنبني حتى سرى امرهما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله عز وجل

او في محل رفع كما يكون كذلك بعد كيف
التي يستعمل شرطية صح

نساؤكم حرث لكم يعني موضع الولد فأتوا حرثكم أنى شئتم مقبلات ومدبرات ومستلقيات

فصل قال عكرمة والحسن أنى شئتم إنما هو الفرج وقوله حرث لكم أي زرع لكم ومنبت للولد بمنزلة الأرض وهذا دليل في تحريم الأدبار لأن محل الحرث والزرع هو القبل لا الدبر وأنشد ثعلب

إنما الأرحام أرضون لنا ٭ فعلينا الزرع فيها وعلى الله النبات

وقال سعيد بن المسيب هذا في العزل يعني أنى شئتم فاعزلوا وإن شئتم فلا تعزلوا وسئل ابن عباس عن العزل فقال حرثك فإن شئت فأعطش وإن شئت فارو وروي عنه أنه قال تستأمر الحرة في العزل ولا تستأمر الجارية ذكره جماعة العزل وقالوا هو الوأد الخفي وروى مالك عن نافع قال كنت أمسك على ابن عمر المصحف فقرأ هذه الآية نساؤكم حرث لكم فقال تدري فيم نزلت في رجل أتى امرأته في دبرها فشق ذلك عليه فنزلت هذه الآية ويحكى عن مالك أنه أباح ذلك وأنكر ذلك أصحابه وروي عن عبد الله بن الحسن أنه لقي سالم ابن عبد الله فقال له يا أبا عمر ما حديث يحدث نافع عن عبد الله أنه لم يكن يرى بأسا بإتيان النساء في أدبارهن قال كذب العبد وأخطأ إنما قال عبد الله يؤتين في فروجهن من أدبارهن والدليل في تحريم الأدبار ما روي خزيمة بن ثابت أن رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن إتيان النساء في أدبارهن فقال عليه السلام حلال فلما ولى الرجل دعاه فقال كيف قلت في أي الخربتين أو في أي الخرزتين أو في أي الخصفتين أمن قبلها في قبلها فنعم أم من دبرها في قبلها فنعم أم من دبرها في دبرها فلا فإن الله لا يستحيي من الحق لا تأتوا النساء في أدبارهن وأراد بخربتها مسلكها وأصل الخربة عروة المزادة شبه الثقب بها والخرزة هي الثقبة التي يثقبها الخراز كنى به عن المأتى وكذلك الخصفة من قولهم خصفت الجلد إذا خرزته وعن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ملعون من أتى المرأة في دبرها وقال تعالى في آية المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض جعل الأذى علة لحرمة إتيان موضع الأذى ولا معنى للأذى إلا ما يتأذى الإنسان منه بتجرح نتن ريح الدم وهذه العلة هنا أظهر فوجب القول بتحريمه وروي عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من أتى امرأة في دبرها لم ينظر الله إليه يوم القيامة وروى أبو داود الطيالسي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال تلك اللوطية الصغرى من إتيان المرأة في دبرها وعن طاوس قال إنه كان بدء عمل قوم لوط إتيان النساء في أدبارهن واحتج من جوزه بوجوه الأول التمسك بهذه الآية من وجهين أحدهما أنه جعل الحرث اسما للمرأة لا للموضع المعين فلما قال بعده فأتوا حرثكم أنى شئتم كان المراد فأتوا نساءكم أنى شئتم فيكون إطلاقا في إتيانهن على جميع الوجوه وثانيهما كلمة أنى معناها أين قال تعالى أنى لك هذا معناه من أين لك هذا فصار تقدير الآية فأتوا حرثكم أين شئتم وكلمة أين تدل على تعدد الأمكنة تقول اجلس أين شئت فيكون تخييرا بين الأمكنة وإذا ثبت هذا فلا يمكن حمل الآية على الإتيان من قبلها أو من دبرها في قبلها لأنه على هذا التقدير يكون المكان واحدا والتعدد إنما وقع في طريق الإتيان واللائق به أن يقول اذهبوا إليه كيف شئتم فلما لم يذكر لفظة كيف بل ذكر لفظة أنى وهي مشعرة بالتخيير بين الأمكنة كما بينا ثبت أن المراد ما ذكرنا الحجة الثانية تمسكوا بعموم قوله تعالى إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم ترك العمل به في حق الذكور بالإجماع فيبقى فيما عداه على العموم الحجة الثالثة لو قال

للمرأة

للمرأة دبرك علي حرام ونوى الطلاق أنه يكون طلاقا فيقتضي كون دبرها حلالا له والجواب عن الأول أن الحرث اسم لموضع الحراثة والمرأة بجميع أجزائها ليست محلا للحراثة فامتنع إطلاق اسم الحرث على ذات المرأة كما تقدم فلما أطلق لفظ الحرث على ذات المرأة حملناه على المجاز المشهور من تسمية الشيء باسم جزئه وهذه الصورة مفقودة في قوله فأتوا حرثكم فوجب حمل الحرث هاهنا على موضع الحراثة على التعيين فثبت أن هذه الآية لا دلالة فيها إلا على إتيان النساء في محل الحرث وقد قدمنا أن الحرث إنما يراد للزرع وهو الولد وذلك لا يكون إلا في المأتى وعن الثاني أنه لما ثبت أن المراد بالحرث ذلك الموضع المعين لم يمكن حمل أنى شئتم على التخيير في الأمكنة وأما قوله إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنه عام ودلائلنا خاصة والخاص مقدم على العام وقوله دبرك علي حرام إنما صلح أن يكون كناية عن الطلاق لأنه محل للملامسة والمضاجعة وهو فرعها فصار ذلك كقوله يدك طالق هذا الجواب من حيث التفصيل وأما من حيث الجملة فقد بينا أن قوله قل هو أذى يدل على التحريم لوجود العلة المقتضية له فلو جوزنا ذلك لكان جمعا بين دليل التحريم ودليل التحليل في موضع واحد والأصل أنه لا يجوز وأيضا فالروايات المشهورة في أن سبب النزول هو اختلافهم في أنه هل يجوز إتيانهن من دبرهن في قبلهن وسبب النزول لا يكون خارجا عن الآية ومتى حملنا الآية على هذه الصورة لم تكن الآية نزلت على ذلك السبب ويمكن الجواب عن هذا بأن الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فإن السؤال قد يكون خاصا والجواب عاما وهو كثير **قوله** وقدموا مفعوله محذوف أي نية الولد أو نية الإعفاف أو ذكر الله أو الخير لقوله وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه وقال عطاء عن ابن عباس هي التسمية عند الجماع قال ابن الخطيب وهذا في غاية البعد والذي عندي فيه أن قوله نساؤكم حرث لكم جار مجرى التنبيه على إباحة الوطء كأنه قيل هؤلاء النسوان إنما حكم الشرع بإباحة وطئهن في المأتى بسبب أنه يتولد منهن الولد ثم قال بعده فأتوا حرثكم ولا تأتوا غير موضع الحرث فكان قوله فأتوا حرثكم دليلا على الإذن في ذلك الموضع والمنع من غير ذلك الموضع فلما اشتملت الآية على الإذن في أحد الموضعين والمنع من الموضع الآخر لا جرم قال وقدموا لأنفسكم أي لا تكونوا في قيد قضاء الشهوة بل كونوا في قيد تقديم الطاعة ثم إنه تعالى أكد ذلك بقوله واتقوا الله ثم أكده ثالثا بقوله واعلموا أنكم ملاقوه وهذه التهديدات الثلاثة المتوالية لا يليق ذكرها إلا إذا كانت مسبوقة بالنهي عن شيء لذيذ مشتهى فثبت أن ما قبل هذه الآية دال على تحريم هذا العمل وما بعدها أيضا دال على تحريمه فثبت أن الصحيح في تفسير هذه الآية ما ذهب إليه الجمهور **قوله** لأنفسكم متعلق بقدموا واللام تحتمل التعليل والتعدي والهاء في ملاقوه يجوز أن تعود على الله تعالى ولا بد من حذف مضاف أي ملاقو جزائه وأن تعود على مفعول قدموا المحذوف وتقدم الكلام في التقوى وتقدموا وتقدم أيضا تفسير لقاء الله في قوله الذين يظنون أنهم ملاقو ربهم والضمير في وبشر للرسول عليه السلام تقدم ذكره في قوله يسألونك قاله أبو البقاء وفيه نظر لأن ضمير الخطاب والتكلم لا يحتاج أن يقال فيهما تقدم ذكر ما يدل عليهما ويجوز أن يكون لكل من يصح منه البشارة **قوله تعالى** ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم إلى قوله حليم اللام في لأيمانكم يحتمل وجهين أحدهما أن تكون مقوية لتعدية عرضة تقديره ولا تجعلوا الله معدا ومرصدا لحلفكم والثاني أن تكون للتعليل فيتعلق بفعل النهي أي لا تجعلوه عرضة لأجل أيمانكم **قوله** أن تبروا فيه ستة أوجه أحدها وهو قول الزجاج

والتبريزي وغيرهما انها في محل رفع بالابتداء والخبر محذوف تقديره ان تبروا وتتقوا وتصلحوا خير لكم من ان تجعلوه عرضة لايمانكم او بركم اولى وامثل وهذا ضعيف لانه يؤدي الى انقطاع هذه الجملة عما قبلها والظاهر تعلقها به الثاني انها في محل نصب على انها مفعول من اجله وهو قول الجمهور ثم اختلفوا في تقديره فقيل ارادة ان تبروا وقيل كراهة ان تبروا قاله المهدوي وقيل لترك ان تبروا قاله المبرد وقيل لئلا تبروا قاله ابو عبيدة والطبري وانشد • فخالف فلا والله تهبط تلعة • اي لا تهبط فحذف لا ومثله يبين الله لكم ان تضلوا اي لا تضلوا وتقدير الارادة • هو الوجه وذلك ان التقادير التي ذكرناها بعد تقدير الارادة لا يظهر معناها لما فيه من تعليل امتناع الحلف بانتفاء البر بل وقوع الحلف معلل بانتفاء البر ولا ينعقد منهما شرط وجزاء لو قلت في معنى هذا النهي وعليه ان حلفت بالله بررت لم يصح بخلاف تقدير الارادة فانه تعلل امتناع الحلف بارادة وجود البر وينعقد منهما شرط وجزاء فيقول ان حلفت لم ابر وان لم احلف بررت • الثالث انها على اسقاط حرف الجر اي في ان تبروا وحينئذ يجيء فيها • القولان قول سيبويه والفراء فيكون في محل نصب وقول الخليل والكسائي فيكون في محل جر وقال الزمخشري ويتعلق ان تبروا بالفعل او بالعرضة اي ولا تجعلوا الله لاجل ايمانكم عرضة لان تبروا قال ابو حيان وهذا التقدير لا يصح للفصل بين العامل ومعموله باجنبي وذلك ان لايمانكم عنده متعلق بتجعلوا فوقع فاصلا بين عرضة التي هي العامل وبين ان تبروا الذي هو معموله وهو اجنبي منهما ونظيره ما اجازه ان يقول امرر واضرب بزيد هندا وهو غير جائز ونصوا على انه لا يجوز جاءني رجل ذو فرس راكب ابلق اي رجل ذو فرس ابلق راكب لما فيه من الفصل بالاجنبي الرابع انها في محل جر عطف بيان لايمانكم اي الامور المحلوف عليها التي هي البر والتقوى والاصلاح كما جاء في الحديث قال ابو حيان وهو ضعيف لما فيه من جعل الايمان بمعنى المحلوف عليه والظاهر انها هي الاقسام التي يقسم بها ولا حاجة الى تاويلها بما ذكر من كونها بمعنى المحلوف عليه اذ لم تدع اليه ضرورة وهذا بخلاف الحديث وهو قوله عليه السلام اذا حلفت على يمين فرايت • غيرها خيرا منها فانه لا بد من تاويله فيه بالمحلوف عليه ولا ضرورة تدعو الى ذلك في الاية الكريمة الخامس ان يكون في محل جر على البدل من لايمانكم بالتاويل الذي ذكره الزمخشري وهذا اولى من وجه عطف البيان فان عطف البيان اكثر ما يكون في الاعلام السادس وهو الظاهر انها على اسقاط حرف الجر لكن لا على ذلك الوجه المتقدم بل الحرف غير الحرف والمتعلق

غير المتعلق صح

والتقدير لاقسامكم لاقسامكم على ان تبروا فعلى متعلق باقسامكم والمعنى ولا تجعلوا الله • معرضا ومبتذلا لاقسامكم على البر والتقوى والاصلاح التي هي اوصاف جميلة خوفا من الحنث فكيف بالاقسام على ما ليس فيه بر ولا تقوى والعرضة في اشتقاقها ثلاثة اقوال احدها انها فعلة بمعنى مفعول من العرض كالقبضة والغرفة ومعنى الاية على هذا لا تجعلوه معرضا للحلف من قولهم فلان عرضة لكذا اي معرض قال كعب

من كل نضاخة الذفرى اذا عرقت • عرضتها طامس الاعلام مجهول

وقال حبيب

متى كان عرضي عرضة للوائم • وكيف صفت للعاذلين عزائمي

وقال اوس

وادماء مثل النخل يوما عرضتها • لرحلي وفيها جرأة وتقاذف

وقال حسان

وقال حسان

هم الانصار عرضتها اللقاء • فهذا كله بمعنى معرض لكذا

والثاني انها اسم ما تعرضه على الشيء فيكون من عرض العود على الاناء فيعترض دونه ويصير حاجزا ومانعا ومعنى الاية على هذا النهي عن ان يحلفوا بالله على انهم لا يبرون ولا يتقون ويقولون لا نقدر ان نفعل ذلك لاجل حلفنا والثالث انها من العرضة وهي القوة والشدة يقال جمل عرضة • للسفر اي قوي عليه وقال ابن الزبير فهذي لايام الحروب وهذه للهوي وهذه عرضة لارتحالنا اي قوة وعدة ثم قيل لكل ما صلح للشيء هو عرضة له حتى قالوا المراة هي عرضة للنكاح اذا صلحت له ومعنى الاية على هذا لا تجعلوا اليمين بالله قوة لانفسكم في الامتناع من البر والايمان جمع يمين واصلها العضو واستعملت في الحلف لما جرت عادة المتعاقدين بتصافح ايمانهم واشتقاقها من اليمن وهو البركة سماها الله تعالى بذلك لانها تحفظ الحقوق واليمين تذكر وتؤنث وتجمع ايمان على ايمن قال زهير فتجمع ايمن منا ومنكم ثم كثر ذلك حتى سمي الحلف والعهد نفسه يمينا واليمين ايضا • اسم للجهة التي تكون من ناحية هذا العضو فينتصب على الظرف وكذلك اليسار يقول زيد يمين عمرو وبكر يساره وتجمع اليمين في ايمن وايمان وهل المراد بالايمان في الاية المقسم به او المقسم عليه قولان الاول اولى وقد تقدم تجويز الزمخشري ان يكون المراد به المحلوف عليه • واستدلاله بالحديث والجواب عنه

فصل ذكر المفسرون في هذه الاية اقوالا كثيرة واجودها وجهان احسنهما ما ذكره ابو مسلم الاصفهاني وهو ان قوله ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم نهي عن الجراءة على الله بكثرة الحلف به وذلك لانه من اكثر ذكر شيء في معنى من المعاني فقد جعله عرضة له يقول الرجل قد جعلتني عرضة للوماء عرضة للومك قال الشاعر • ولا تجعلني عرضة للوائم • وقد ذم الله تعالى من اكثر من الحلف بقوله ولا تطع كل حلاف مهين وقال تعالى واحفظوا ايمانكم والعرب كانوا يمدحون الانسان بالاقلال من الحلف كما قال كثير

قليل الالايا حافظ ليمينه • وان سبقت منه الالية برت

والحكمة في الامر بتقليل الايمان ان من حلف في كل قليل وكثير بالله انطلق لسانه بذلك ولا يبقى لليمين في قلبه وقع فلا يؤمن اقدامه على الايمان الكاذبة فيختل ما هو الغرض الاصلي من اليمين وايضا كلما كان الانسان اكثر تعظيما لله تعالى كان اكمل في العبودية ومن كمال التعظيم ان • يكون ذكر الله تعالى اجل واعلى عنده من ان يستشهد به في غرض من الاغراض الدنيوية فان قيل كيف يلزم من ترك الحلف حصول البر والتقوى والاصلاح بين الناس فالجواب ان من ترك الحلف لاعتقاده ان الله اعظم واجل من ان يستشهد باسمه العظيم في طلب الدنيا وخسائس مطالب الخلق فلا شك ان هذا من اعظم ابواب البر من اعظم ابواب البر

فصل نزلت هذه الاية في عبد الله بن رواحة كان بينه وبين ختنه على اخته بشير بن النعمان شيء فحلف عبد الله ان لا يدخل عليه ولا يكلمه ولا يصلح بينه وبين خصمه واذا قال قيل له فيه قال قد حلفت بالله ان لا افعل ولا يحل لي الا ان ابر يميني فانزل الله هذه الاية وقال ابن جريج نزلت في ابي بكر الصديق حين حلف ان لا ينفق على مسطح حين خاض في حديث الافك ومعنى الاية لا تجعلوا الحلف بالله سببا مانعا لكم من البر والتقوى يدعى احدكم الى صلة الرحم او بر فيقول حلفت بالله ان لا افعله فيعتل بيمينه في ترك البر

قوله والله سميع عليم ختم بهاتين الصفتين لتقدم مناسبهما فان الحلف متعلق بالسمع والارادة امر من فعل القلب متعلقة بالعلم وقدم السميع لتقدم متعلقه وهو الحلف **قوله** لا يؤاخذكم الله باللغو اللغو مصدر لغا يلغو لغوا مثل غزا يغزو غزوا ويقال لغي يلغى لغيا مثل لقي يلقى لقيا اذا اتى بما لا يحتاج اليه في الكلام اي بما لا خير فيه او بما يلغى اسمه كقوله عليه السلام اذا قلت لصاحبك يوم الجمعة والامام يخطب انصت فقد لغوت ومن الثاني قوله والغوا فيه قال الفرا اللغا مصدر للغي واللغو مصدر للغو قال ابو العباس المقري ورد لفظ ٭ اللغو في القران على ثلاثة اوجه الاول بمعنى اليمين بغير عقد به كهذه الاية الثاني بمعنى الشتيمة قال تعالى واذا مروا باللغو مروا كراما اي لم يجيبوهم ومثله واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه الثالث بمعنى الحلف عند شرب الخمر قال تعالى يتنازعون فيها كاسا لا لغو فيها اي لا يحلف بعضهم على بعض **فصل** والباقي باللغو متعلق بيؤاخذكم والباء فيها السببية كقوله تعالى فكلا اخذنا بذنبه ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم واختلف في اللغة فقيل ما سبق به اللسان من غير قصد قاله الفرا ومنه قول الفرزدق

قول الفرزدق ٭ ٭

٭ ولست بماخوذ بلغو تقوله ٭ اذا لم تعمد عاقدات العزائم ٭

وحكي ان الحسن سئل عن اللغو وعنده [illegible] فنهض الفرزدق وقال الم تسمع ما قلت وانشد البيت وقوله ٭ ٭

٭ وذات حليل انكحتنا رماحنا ٭ حلال لمن يبني بها لم تطلق ٭

فقال الحسن ما اذكاك لولا حنثك وقد يطلق على كل كلام قبيح لغو قال تعالى واذا مروا باللغو لا يسمعون فيها لغوا وقال العجاج ٭

٭ ورب اسراب حجيج كظم ٭ عن اللغا ورفث التكلم ٭

وقيل ما يطرح من الكلام استغناء عنه ماخوذ من قولهم لما لا يعتد به من اولاد الابل في الدية لغو قال جرير ٭ ٭

٭ ويخرج منهم المرئي لغوا ٭ كما الغيت في الدية الحوارا ٭

وقيل اللغو الساقط الذي لا يعتد به سواء كان كلاما او غيره فاما وروده في الكلام فكقوله تعالى واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه لا يسمعون فيها لغوا لا تسمعوا لهذا القران والغوا فيه لا يسمع فيها لاغية وقال عليه السلام اذا قلت لصاحبك يوم الجمعة والامام يخطب انصت فقد لغوت واما قوله واذا مروا باللغو يحتمل ان يكون المراد واذا مروا بالكلام الذي يكون لغوا وان يكون المراد واذا مروا بالفعل الذي يكون لغوا واما وروده هذه اللفظة في غير الكلام فكما ورد فيما لا يعتد به في الدية من اولاد ٭ الابل وقيل هو ما لا يعتبر من قولهم لغا الطاير يلغو لغوا اذا صوت ولغو الطاير تصويته واللغو ما لهج به الانسان واللغة ماخوذة من هذا وقال الراغب ولغي بكذا اي لهج به لهج العصفور بلغاه ومنه قيل للكلام الذي تلهج به فرقة فرقة لغة جعلها مشتقة من لغي بكذا اي اولع به وقد قال ابن عيسى وقد ذكر ان اللغو ما لا يعتد به ومنه اللغة لانها عند اهلها لغو وقد غلطوه في ذلك **قوله** في ايمانكم فيه ثلاثة اوجه احدها ان يتعلق ٭ بالفعل قبله الثاني ان يتعلق بنفس المصدر دليله كقولك لغا في يمينه الثالث ان يتعلق بمحذوف على انه حال من اللغو وتقويه من حيث المعنى انك لو جعلته صلة لموصول ووصفت به اللغو لصح المعنى اي اللغو الذي في ايمانكم وسمي الحلف يمينا لان العرب كانوا اذا تحالفوا وضع احدهم يمينه في يمين الاخر وقيل لانه يحفظ الشيء كما تحفظ اليد اليمنى الشيء

فصل ذكر المفسرون في اللغو وجوها احدها قال الشافعي وغيره هو قول الرجل في عرض حديثه لا والله وبلى والله من غير قصد اليها وهو قول عائشة واليه ذهب الشعبي وعكرمة لما روت عائشة قالت سبب نزول هذه الاية قول الرجل في عرض حديثه لا والله وبلى والله اخرجه البخاري ويروى عن عائشة ايمان اللغو ما كان في الهزل والمرا والخصومة والحديث الذي لا يعقد عليه القلب وقال اخرون هو ان يحلف على شيء يرى انه صادق ثم يتبين انه خلاف ذلك وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وسليمان ابن يسار والزهري والسدي وابراهيم النخعي وقتادة ومكحول وبه قال ابو حنيفة وفايدة ٭ الخلاف ان الشافعي لا يوجب الكفارة في قول الرجل لا والله وبلى والله ويوجبها فيما اذا حلف على شيء يعتقد انه كان ثم بان انه لم يكن وابو حنيفة يحكم بالضد من ذلك وقال سعيد ابن جبير هو اليمين في المعصية لا يؤاخذه الله بالحنث فيها بل يحنث ويكفر وقال مسروق ليس عليه كفارة اتكفر خطوات الشيطان وقال الشعبي الرجل يحلف ٭ على المعصية كفارته ان يتوب عنها وكل يمين لا يحل لك ان تفي بها فليس فيها كفارة ولو امرته ٭ بالكفارة لامرته ان يتم على قوله هذا هو اللغو لان اللغو هو المعصية قال تعالى واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه وقال علي هو اليمين في الغضب وبه قال طاوس وقال الضحاك اللغو هو اليمين المكفرة سميت لغوا لان الكفارة اسقطت الاثم كانه قيل لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم اذا كفرتم وقال زيد ابن اسلم هو دعا الرجل على نفسه كقوله اعمى الله بصري ان لم افعل كذا اخرجني الله من مالي ان لم اتك غدا ويقول هو كافر ان فعل كذا فهذا كله لغو لا يؤاخذه الله به ولو اخذهم الله به لعجل لهم العقوبة قال تعالى ويدعو الانسان بالشر دعاه بالخير ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير لقضي اليهم وقال القاضي هو ما يقع سهوا من غير قصد لقوله تعالى بعد ذلك ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم اي يؤاخذكم اذا تعمدتم ومعلوم ان المقابل للعمد هو السهو حجة الشافعي ما روت عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لغو اليمين قول الرجل في قلبه كلا والله بلى والله لا والله وروي انه عليه السلام مر بقوم ينتضلون ومعهم رجل من اصحابه فرمى رجل من القوم فقال اصبت والله ثم اخطا فقال الذي مع النبي عليه السلام حنث الرجل يا رسول الله فقال النبي عليه السلام كلا ايمان الرماة لغو لا كفارة فيها ولا عقوبة وايضا فقوله ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم هو الذي يقصده الانسان على سبيل الجد ويربط قلبه به واذا كان كذلك وجب ان يكون اللغو كالمقابل له ويكون معناه ما لا يقصده الانسان بالجد ولا يربط قلبه به وذلك هو قول القايل في عرض حديثه لا والله وبلى والله من غير قصد على سبيل العادة وايضا فانه قال قبل هذه الاية ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم وتقدم ان معناه النهي عن كثرة الحلف واليمين يقولون على سبيل العادة لا والله وبلى والله لا شك انهم يكثرون الحلف واليمين فلما ذكرهم الله تعالى عقب قوله ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم وبين انه لا يؤاخذهم عليه ولا كفارة فايجاب مواخذتهم تقتضي اما ان يمتنعوا عن الكلام

او يلزمهم في كل لحظة كفارة وكلاهما حرج في الدين واحتج ابو حنيفة بوجوه الاول قوله عليه السلام من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير وليكفر عن يمينه فاوجب الكفارة على الحانث مطلقا ولم يفصل بين الجد والهازل الثاني ان اليمين معنى لا يلحقه الفسخ فلا يعتبر فيه القصد كالطلاق والعتاق وهاتان الحجتان توجبان الكفارة في قول الناس لا والله وبلى والله اذا حصل الحنث ويؤيد ما قلناه ان اليمين في اللغة عبارة عن القوة كما تقدم قال الشاعر

اذا ما راية رفعت لمجد ۞ تلقاها عرابة باليمين

اي بالقوة والمقصود من اليمين تقوية جانب البر على جانب الحنث بسبب اليمين وانما يعقل هذا في الموضع الذي يكون قابلا للتقوية وهو ما اذا وقع اليمين على فعل في المستقبل واما اذا وقع اليمين على الماضي فذلك لا يقبل التقوية البتة فعلى هذا يكون اليمين على الماضي خالية عن الفائدة المطلوبة منها والخالي عن الفائدة يكون لغوا فثبت ان اللغو هو اليمين على الماضي لا انه اليمين على المستقبل فانه قابل للتقوية **قوله** ولكن يؤاخذكم وقعت هنا لكن بين نقيضين باعتبار وجود اليمين لانها لا تخلو اما ان لا يقصدها القلب بل جرت على اللسان وهي اللغو واما ان يقصدها وهي المنعقدة المنعقدة **قوله** بما كسبت متعلق بالفعل قبله والبا للسببية كما تقدم **وما** يجوز فيها ثلاثة اوجه اظهرها انها مصدرية لتقابل المصدر وهو اللغو اي لا يؤاخذكم باللغو ولكن بالكسب والثاني انها بمعنى الذي ولا بد من عائد محذوف اي كسبته ويرجح هذا انها بمعنى الذي اكثر منها مصدرية والثالث ان تكون نكرة موصوفة والعائد ايضا محذوف وهو ضعيف وفي هذا الكلام حذف تقديره ولكن يؤاخذكم في ايمانكم بما كسبت قلوبكم فحذف لدلالة ما قبله عليه ما قبله عليه

فصل قوله يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم اي عزمتم وقصدتم بها اليمين وكسب القلب العقد والنية وقال زيد ابن اسلم قوله ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم هو في الرجل يقول هو مشرك ان فعل اي الا ان يعقد الشرك بقلبه ويكسبه واعلم ان اليمين لا ينعقد الا بالله تعالى او باسم من اسمائه او صفة من صفاته فاليمين بالله ان يقول والذي اعبده والذي اصلي له والذي نفسي بيده ونحو ذلك واليمين باسمائه كقوله والله والرحمن ونحوه واليمين بصفاته كقوله وعزة الله وعظمة الله وجلال الله وقدرة الله ونحوها فاذا حلف بشيء منها على امر في المستقبل فحنث وجب عليه الكفارة واذا حلف على امر ماض انه كان ولم يكن او على انه لم يكن وقد كان ان كان عالما به حال اليمين فهو اليمين الغموس وهو من الكبائر ووجبت فيه الكفارة عند الشافعي عالما كان او جاهلا وقال اصحاب الراي ان كان عالما فهو كبيرة لا كفارة لها كسائر الكبائر وان كان جاهلا فهو يمين اللغو عندهم واحتج الشافعي بهذه الاية على وجوب الكفارة في اليمين الغموس قال لانه تعالى ذكر ها هنا المؤاخذة بكسب القلب وقال في اية المائدة ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وعقد اليمين محتمل لان يكون المراد منه عقد القلب به ولان يكون المراد به العقد الذي يضاده الحل فلما ذكر ها هنا قوله بما كسبت قلوبكم علمنا ان المراد من ذلك العقد هو عقد القلب وايضا ذكر المؤاخذة ها هنا ولم يبين تلك المؤاخذة ما هي وبينها في اية المائدة بقوله ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته فتبين ان المؤاخذة هي الكفارة فكل مؤاخذة من هاتين الآيتين مجملة من وجه مبينة من وجه اخر فصارت كل واحدة منهما مفسرة للاخرى من وجه وحصل من كل واحدة منهما ان كل يمين ذكر على سبيل الجد وربط القلب به فالكفارة واجبة فيها ويمين الغموس كذلك فكانت الكفارة واجبة فيها

فصل

ومن حلف بغير الله مثل ان قال والكعبة وبيت الله ونبي الله [illegible] او احلف بابيه ونحو ذلك فلا يكون يمينا ولا تجب به الكفارة اذا حنث وهو يمين مكروه قال الشافعي واخشى ان يكون معصية روى مالك عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ادرك عمر ابن الخطاب وهو يسير في ركب وهو يحلف بابيه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله ينهاكم ان تحلفوا بابائكم فمن كان حالفا فليحلف بالله او ليصمت **قوله** والله غفور حليم قد تقدم ان الغفور مبالغة في ستر الذنوب وفي اسقاط عقوبتها واما الحليم فاعلم ان الحلم في كلام العرب الاناة والسكون مع القدرة والقوة تقول ضع الهودج على اعلم الجمال اي على اشدها قوة في السير ومنه الحلم لانه يرى في حال السكون وحلمة الثدي والحليم من حلم بالضم يحلم اذا عفى مع قدرته واما حلم الاديم فبالكسر يحلم بالفتح اي فسدت وتثقب قال

فانك والكتاب الى علي ۞ كدابغة وقد حلم الاديم

واما حلم اي راى في منامه فبالفتح ومصدر الاول الحلم بالكسر قال الجعدي

ولا خير في حلم اذا لم يكن له ۞ بوادر تحمي صفوه ان يكدرا

ومصدر الثاني الحلم بفتح اللام ومصدر الثالث الحلم والحلم بضم الحاء مع ضم اللام وسكونها

قوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم الى قوله سميع عليم للذين يؤلون من نسائهم تربص هذه جملة من مبتدا او خبر وعلى راي الاخفش من باب الفعل والفاعل لانه لا يشترط الاعتماد ومن نسائهم في هذا الجار ثمانية اوجه احدها ان يتعلق بيؤلون قال الزمخشري فان قلت كيف عدي بمن وهو معدى بعلى قلت قد ضمن في هذا القسم المخصوص معنى البعد فكانه قيل يبعدون من نسائهم مولين او مقسمين الثاني انه بمعنى على وقيل بمعنى في قاله ابو البقا نقلا عن غيره انه يقال آلى من امراته وعلى امراته والثالث ان من قائمة مقام في وهذا راي الكوفيين الرابع انها قائمة مقام في ويكون ثم مضاف محذوف اي على ترك وطي نسائهم او في ترك وطي نسائهم الخامس ان من زائدة والتقدير يؤلون ان يعتزلوا نساءهم السادس ان تتعلق بمحذوف والتقدير والذين يؤلون لهم من نسائهم تربص اربعة فتتعلق بما تعلق به لهم المحذوف هكذا قرره ابو حيان وعزاه للزمخشري قال شهاب الدين وفيه نظر فان الزمخشري قال ويجوز ان يراد لهم من نسائهم تربص كقولك لي منك كذا فقوله لهم لم يرد به ان ثم شيئا محذوفا وهو لفظ لهم انما اراد ان يعلق من بالاستقرار الذي تعلق به للذين غاية ما فيه انه ابرز الذين تنبيها للمعنى والى هذا نحا ابو البقا فانه قال وقيل الاصل على ولا يجوز ان تقوم من مقام على بل ذلك يتعلق من بمعنى الاستقرار يريد الاستقرار الذي تعلق به قوله للذين وعلى تقدير تسليم ان لفظه لهم مقدره وهي مراده حينئذ انما يكون بدلا من للذين باعادة العامل والا يبقى قوله للذين يؤلون معلقا وبالجملة فتعلقه بالاستقرار غير ظاهر واما تقدير الشيخ والذين يؤلون لهم من نسائهم تربص فليس كذلك لان الذين لو جاء كذلك غير مجرور ولزم منه الامر الذي ادعاه ولكن انما جا

كما تراه مجرورا باللام ثم قال ابو حيان وهذا كله ضعيف ينزه القران عنه وانما يتعلق يؤلون على احد وجهين اما ان يكون للسبب اي يحلفون بسبب نسائهم واما ان يضمن معنى الامتناع فيتعدى بمن فكانه قيل للذين يمتنعون من نسائهم بالايلاء فهذان وجهان مع الستة المتقدمة فتكون ثمانية وان اعتبرت مطلق التضمين فهي تسعة **والايلا** الحلف مصدر آلى يولي نحو اكرم يكرم اكراما والاصل ااءلاء فابدلت الهمزة الثانية ياء لسكونها وانكسار ما قبلها نحو ايمان ويقال تالى وائتلى على افتعل والاصل ائتلي فقلبت الثانية ياء لما تقدم والحلفة يقال لها الالية والالوة والالوة وتجمع الالية على الايا كعشية وعشايا ويجوز ان تجمع الالوة ايضا على الايا كركوبة وركاب قال كثير عزة

قليل الالايا حافظ ليمينه ۞ وان صدرت منه الالية برت

وقد تقدم كيف تصريف الية والايا عند قوله يغفر لكم خطاياكم جمع خطيئة والايلاء في عرف الشرع هو اليمين على ترك الوطي كقوله لا اجامعك او لا اباضعك او لا اقاربك ومن المفسرين من قال في الاية حذف تقديره للذين يولون من نسائهم ان لا يطوهن الا انه حذف لدلالة الباقي عليه قال ابن الخطيب وانما يحتاج الى هذا الاضمار اذا حملنا لفظ الايلاء على المفهوم اللغوي اما اذا حملناه على المفهوم الشرعي لم يحتج الى هذا الاضمار وقرا ابي وابن عباس للذين يقسمون نقله القرطبي وقرا عبد الله آلوا من نسائهم **والتربص** الانتظار وهو مقلوب التصبر قال

تربص بها ريب المنون لعلها ۞ تطلق يوما او يموت حليلها

واضافة التربص الى الاشهر فيها قولان احدهما انه من باب اضافة المصدر لمفعوله على الاتساع في الظرف حتى صار مفعولا به فاضيف اليه والحالة هذه كقوله بينهما مسيرة يوم اي مسيره في يوم والثاني انه اضيف الحدث الى الظرف من غير اتساع فتكون الاضافة بمعنى في وهو مذهب كوفي والفاعل محذوف تقديره تربصهم اربعة اشهر

فصل قال قتادة كان الايلاء طلاقا لاهل الجاهلية وقال سعيد ابن المسيب كان ذلك من ضرار اهل الجاهلية كان الرجل لا يحب امراته ولا يريد ان يتزوجها غيره فيحلف ان لا يقربها ابدا فيتركها لا ايما ولا ذات بعل وكانوا في ابتداء الاسلام يفعلون ذلك ايضا فازال الله تعالى ذلك وضرب للزوج مدة يتروى فيها ويتامل فان راى المصلحة في ترك هذه المضارة فعلها وان راى المصلحة في المفارقة فارقها قال القرطبي وقد آلى النبي صلى الله عليه وسلم وطلق وسبب ايلائه سؤال نسائه اياه من النفقة ما ليس عنده كذا في صحيح مسلم وقيل لان زينب ردت عليه هديته فغضب صلى الله عليه وسلم فآلى منهن ذكره ابن ماجه

فصل واختلف اهل العلم فيه فذهب اكثرهم الى انه ان حلف ان لا يقرب زوجته ابدا او سمى مدة اكثر من اربعة اشهر يكون موليا ولا يتعرض له قبل مضي اربعة اشهر وبعد مضيها يوقف ويؤمر بالفيئة او الطلاق بعد مطالبة المراة والفيئة هي الرجوع عما قال بالوطي ان قدر عليه وان لم يقدر فبالقول وان لم يف ولم يطلق طلق عليه الحاكم واحدة وذهب الى الوقف بعد مضي المدة عمر وعثمان وعلي وابو الدرداء وابن عمر قال سليمان ابن يسار ادركت بضعة عشر من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كلهم يقول يوقف المولي واليه ذهب سعيد ابن جبير وسليمان ابن يسار ومجاهد وبه قال مالك والشافعي واحمد واسحاق وقال بعض اهل العلم اذا مضت عليها اربعة اشهر يقع عليها طلقة بائنة وهو قول ابن عباس وابن مسعود وبه قال سفين الثوري واصحاب الراي وقال سعيد ابن المسيب والزهري يقع طلقة رجعية ولو حلف لا يطاها اقل من اربعة اشهر يقع عليها طلقة بائنة وهو قول ابن عباس وابن مسعود وبه قال سفين الثوري واصحاب الراي وقال سعيد ابن المسيب والزهري يقع طلقة رجعية ولو حلف لا يطاها اقل من اربعة اشهر لا يكون موليا بل هو حالف اذا وطيها قبل مضي تلك المدة يجب عليه كفارة يمين على الصحيح ولو حلف ان لا يطاها اربعة اشهر لا يكون موليا عند من يقول بالوقف بعد مضي المدة لان بقاء المدة شرط للوقف وثبوت المطالبة بالفيئة او الطلاق وقد مضت المدة وعند من لا يقول بالوقف يكون موليا ويقع الطلاق بمضي المدة وقال ابن عباس لا يكون موليا حتى يحلف ان لا يطاها ابدا وقال الحسن البصري واسحاق اي مدة حلف عليها كان موليا وان كان يوما

فصل قال القرطبي اذا حلف ان لا يطا امراته اكثر من اربعة اشهر فانقضت الاربعة اشهر ولم تطالبه ولم ترافعه الى الحاكم لم يلزمه شي عند مالك واكثر اهل المدينة وقال بعض اصحابنا يلزمه بانقضاء الاربعة اشهر طلقة رجعية وقال بعضهم طلقة بائنة والصحيح ما ذهب اليه مالك واصحابه

فصل قال ابن عباس لا يكون الايلاء الا في حال الغضب وهو المشهور عن علي رضي الله عنه وهو قول الليث والشعبي والحسن وعطا قالوا لا يكون الايلاء الا على وجه مغاضبة ومشادة وقال ابن سيرين يكون في غضب وغير غضب وهو قول ابن مسعود والثوري ومالك واهل العراق والشافعي واحمد

فصل والمدخول بها وغير المدخول بها سوا في صحة الايلاء منها قال القرطبي والذمي لا يصح ايلاؤه كما لا يصح طلاقه ولا ظهاره لان نكاح اهل الشرك عندنا ليس بنكاح صحيح

فصل ومدة الايلاء اربعة اشهر في حق الحر والعبد لانها ضربت لمعنى يرجع الى الطبع وهو قلة صبر المراة عن الزوج فيستوي فيه الحر والعبد كمدة العنة ومدة الرضاع وعند مالك وابي حنيفة تتنصف بالرق الا ان عند ابي حنيفة تتنصف برق المراة وعند مالك برق الرجل كقولهما في الطلاق ولنا ظاهر قوله تعالى للذين يولون من نسائهم فيتناول الكل من غير تخصيص والتخصيص خلاف الظاهر والمعنى لما تقدم لمعنى التخصيص قال القرطبي واجل المولي من يوم حلف لا من يوم المرافعة من يوم المرافعة الى الحاكم

فصل كل زوج يتصور منه الوقاع وكان تصرفه معتبرا في الشرع صح منه الايلاء قال مالك لا يصح الايلاء الا في حال الغضب وقال غيره يصح الايلاء في حال الرضى والغضب ويصح الايلاء من الرجعية لانها زوجة بدليل انه لو قال نسائي طوالق وقع عليها الطلاق وايلاء الخصي صحيح لانه يجامع كالفحل وانما يفقد في حقه الانزال والمجبوب ان بقي منه ما يمكنه ان يجامع به صح ايلاؤه وان لم يبق ففيه خلاف قال ابو حنيفة لا يصح ايلاؤه وقال غيره يصح لعموم الاية ولا يصح الايلاء من الاجنبية فلو آلى منها ثم تزوجها لم يكن موليا

فصل فان امتنع من وطيها بغير يمين اضرارا بها امر بوطيها فان امتنع اضرارا بها فرق الحاكم بينه وبينها من غير ضرب مدة وقيل يضرب له اجل الايلاء فان حلف لا يطاها حتى تفطم ولدها لئلا يغيل ولم يرد ضررها حتى ينقضي امد الرضاع لم يكن لها مطالبته

فصل المولي لا يخلو اما ان يحلف على ترك الوطي بالله تعالى او بغيره فان حلف بالله تعالى كان موليا ثم ان جامعها في مدة الايلاء خرج عن الايلاء وهل يجب عليه كفارة فيه قولان

اصحهما ان عليه الكفارة كما قدمناه لعموم الدلائل الموجبة للكفارة عند الحنث باليمين بالله تعالى
لانه لا فرق بين قوله والله لا اقربك ثم يقربها وبين قوله والله لا اكلمك ثم يكلمها والقول
الثاني لا كفارة عليه لقوله تعالى فان فاؤا فان الله غفور رحيم ولو كانت الكفارة واجبة
لذكرها والحاجة ماسة الى معرفتها ولا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة والغفران يوجب
ترك المؤاخذة وللاولين ان يجيبوا بانه انما ترك ذكر الكفارة هاهنا لانه تعالى بينها على لسان
رسوله عليه السلام في سائر المواضع وترك المؤاخذة بقوله غفور رحيم يدل على عدم العقاب
وهو لا ينافي وجوب الفعل كما ان التائب عن الزنا والقتل لا عقاب عليه ومع ذلك يجب عليه
الحد والقصاص واما ان كان الحلف في الايلاء بغير الله كما اذا قال ان وطئتك فعبدي حر
او انت طالق او ضرتك طالق او التزم امرا في الذمة فقال ان وطئتك فلله علي عتق رقبة
او صدقة او صوم او حج او صلاة فقال الشافعي في القديم واحمد في ظاهر الرواية
عنه لا يكون موليا لان الايلاء المعهود هو الحلف بالله ولقوله عليه السلام من حلف فليحلف
بالله وقال الشافعي في الجديد وهو قول ابي حنيفة ومالك وجماعة انه يكون موليا لان لفظ
الايلاء يتناول الكل وعلى القولين فيمينه منعقدة فان كان قد علق به طلاقا او عتقا وقع
بوطئه ذلك المعلق وان كان المعلق به التزام قربة في الذمة فعليه ما في نذر اللجاج اما الكفارة
يمين واما الوفاء بما سمى وفائدة هذين القولين انا ان قلنا يكون موليا فبعد اربعة اشهر يضيق
الامر عليه حتى يفيء او يطلق وان قلنا لا يكون موليا لا يضيق عليه الامر قال القرطبي فان
حلف بالنبي او الملائكة او الكعبة ان لا يطأها او قال هو يهودي او نصراني او زان ان
وطئها فليس بمول قال وان حلف ان لا يطأ واستثنى فقال ان شاء الله انه يكون موليا
فان وطئها فلا كفارة عليه وقال ابن الماجشون في المبسوط ليس بمول وهو الصحيح

قوله فان فاؤا الف فاؤا منقلبة عن ياء لقولهم فاء يفيء فيئة اي رجع والفيء الظل لرجوعه
من بعد الزوال قال علقمة

فقلت لها فيئي فما تستفزني … ذوات العيون والبنان المخضب

وفرقوا بين الفيء والظل فقالوا الفيء ما كان بالعشي لانه الذي نسخته الشمس والظل ما
كان بالغداة لانه لم تنسخه الشمس وفي الجنة ظل وليس فيها فيء لانه لا شمس فيها قال تعالى
وظل ممدود وانشدوا

فلا الظل من برد الضحى تستطيعه … ولا الفيء من برد العشي تذوق

ويقال فلان سريع الفيء اي سريع الرجوع عن الغضب الى الحالة المتقدمة حكاه الفراء
عن العرب وقال قيل لما رده الله على المسلمين من مال المشركين فيء كانه كان لهم ورجع
اليهم فقوله فاؤا معناه رجعوا عما حلفوا عليه من ترك الجماع فان الله غفور رحيم **فصل**
قال القرطبي وجمهور العلماء اوجبوا الكفارة على المولي اذا فاء بجماع امراته وقال
الحسن لا كفارة عليه قال القرطبي واذا كفر عن يمينه سقط عنه الايلاء **قوله** وان
عزموا الطلاق في نصب الطلاق وجهان احدهما انه على اسقاط الخافض لان عزم
يتعدى بعلى قال

عزمت على اقامة ذي صباح … لامر ما يسود من يسود

والثاني ان يضمن عزم معنى نوى فينتصب مفعولا به **والعزم** عقد القلب وتصميمه عزم

يعزم عزما وعزما بالفتح والضم وعزيمة وعزاما بالكسر ويستعمل بمعنى القسم عزمت عليك لتفعلن
والعزم والعزيمة توطين النفس على المراد المطلوب والامر المقصود **والطلاق** انحلال العقد
واصله الانطلاق قال القرطبي والطلاق التخلية يقال نعجة طالق وناقة طالق اي مهملة قد
تركت في المرعى لا قيد عليها ولا راعي وبعير طلق بضم الطاء واللام والجمع اطلاق ويقال طلقت
بفتح اللام تطلق فهي طالق وطالقة قال الاعشى

ايا جارتا بيني فانك طالقة

وحكى ثعلب
طلقت بالضم وانكره الاخفش والطلاق يجوز ان يكون مصدرا واسم مصدر وهو التطليق
وقوله فان الله ظاهره انه جواب الشرط وقال ابو حيان ويظهر انه محذوف اي فليوقعوه
وقرا عبد الله فان فاؤا فيهن وقرا ابي فيها والضمير للاشهر وقراءة الجمهور ظاهرها ان الفيئة والطلاق
انما يكون بعد مضي الاربعة اشهر الا ان الزمخشري لما كان يرى مذهب ابي حنيفة وهو ان الفيئة
في مدة الاربعة اشهر وتؤيده القراءة المتقدمة احتاج الى تاويل الاية بما نصه فان قلت
كيف موقع الفاء اذا كانت الفيئة قبل انتهاء مدة التربص قلت موقع صحيح لان قوله فان فاؤا وان
عزموا تفصيل لقوله للذين يؤلون من نسائهم والتفصيل يعقب المفصل كما تقول انا نزيلكم هذا
الشهر فان احمدتكم اقمت عندكم الى اخره والا لم اقم الا ريثما اتحول قال ابو حيان وليس بصحيح
لان ما مثل به ليس نظير الاية الا ترى ان المثال فيه اخبار عن المفصل حاله وهو قوله انا
نزيلكم هذا الشهر وما بعد الشرطين مصرح فيه بالجواب الدال على اختلاف متعلق فعل
الجزاء والاية ليست كذلك لان الذين يؤلون ليس مخبرا عنهم ولا مسندا اليهم حكم وانما المحكوم
عليه تربصهم والمعنى تربص المولين اربعة اشهر مشروع لهم بعد ايلائهم ثم قال فان فاؤا وان
عزموا فالظاهر انه يعقب تربص المدة المشروعة باسرها لان الفيئة تكون فيها والعزم على
الطلاق بعدها لان التقييد المغاير لا يدل عليه اللفظ وانما يطابق الاية ان يقول
للضيف اكرام ثلاثة ايام فان اقام فنحن كرماء مؤثرون وان عزم على الرحيل فله ان يرحل
فالمتبادر الى الذهن ان الشرطين مقدران بعد اكرامه **قوله** سميع عليم قال ابو حنيفة
سميع لايلائه عليم بعزمه قال القرطبي دلت هذه الاية على ان الامة الموطوءة بملك اليمين لا يكون
منها ايلاء اذ لا يقع عليها طلاق **فصل** قال ابو حنيفة والثوري انه لا يكون
موليا حتى يحلف ان لا يطأها اربعة اشهر فما زاد وقال الشافعي واحمد ومالك لا يكون
موليا حتى تزيد المدة على اربعة اشهر وفائدة الخلاف انه اذا آلى منها اكثر من اربعة
اشهر اجل اربعة اشهر وهذه المدة تكون حقا للزوج فاذا انقضت طالبت المراة الزوج بالفيئة
او بالطلاق فان امتنع الزوج منهما طلقها الحاكم عليه وعند ابي حنيفة اذا مضت اربعة
اشهر يقع الطلاق وحجة الشافعي وجوه الاول ان الفاء في قوله فان فاؤا فان الله غفور رحيم
وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم يقتضي كون هذين الحكمين مشروعين متراخيا على
انقضاء الاربعة اشهر قال ابن الخطيب لما ذكر قول الزمخشري المتقدم على سبيل الايراد ثم
وهذا ضعيف لان قوله للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة اشهر اشارة الى حكمين احدهما
صدور الايلاء عنهم والثاني وجوب تربص هذه المدة على النسوان والفاء في قوله فان فاؤا
ورد عقيب ذكرهما معا فلا بد وان يكون هذا الحكم مشروعا عقيب الامرين عقيب الايلاء
وعقيب حصول التربص في هذه المدة بخلاف المثال الذي ذكره وهو قوله انا انزل
عندكم فان اكرمتموني بقيت والا ترحلت لان هناك الفاء صارت مذكورة عقيب شيء واحد

وهو الترك وهي هنا مذكورة عقيب ذكر الايلاء وذكر التربص فلا بد وان يكون ما دخلت الفاء عليه
واقعا بعد هذين الامرين الحجة الثانية قوله وان عزموا الطلاق صريح في ان وقوع الطلاق انما يكون
بايقاع الزوج وعند ابي حنيفة يقع الطلاق بمضي المدة لا بايقاع الزوج فان قيل الايلاء طلاق في
نفسه فالمراد من قوله وان عزموا الطلاق الايلاء المتقدم فالجواب هذا بعيد لان قوله وان عزموا
الطلاق لا بد وان يكون معناه وان عزموا الذين يؤلون من نسائهم الطلاق فجعل المولي عازما
وهذا يقتضي ان يكون الايلاء والعزم قد اجتمعا واما الطلاق فهو متعلق العزم ومتعلق العزم متاخر
عن الاذن العزم فاذن الطلاق متاخر عن العزم لا محالة والايلاء اما ان يكون مقارنا للعزم او متقدما
عليه وهذا يفيد ان الطلاق مغاير لذلك الايلاء الحجة الثالثة قوله تعالى فان عزموا الطلاق فان
الله سميع عليم يقتضي ان يصدر من الزوج شيء يكون مسموعا وما ذاك الا القول تقديره وان عزموا
الطلاق فطلقوا فان الله سميع لكلامهم عليم بما في قلوبهم فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد ان الله سميع
لذلك الايلاء فالجواب ان هذا التهديد لم يحصل في نفس الايلاء انما حصل في شيء حصل بعد الايلاء
فلا بد وان يصدر عن الزوج بعد ذلك الايلاء كلام غيره حتى يكون قوله فان الله سميع عليم تهديدا
عليه الحجة الرابعة قوله فان فاءوا وان عزموا ظاهره التخيير بين الامرين وذلك يقتضي ان يكون
ثبوتهما واحدا وعلى قول ابي حنيفة ليس الامر كذلك الحجة الخامسة ان الايلاء في نفسه ليس بطلاق
بل هو حلف على الامتناع من الجماع مدة مخصوصة الا ان الشرع ضرب لذلك مقدارا معلوما
من الزمان وذلك لان الرجل قد يترك جماع المراة مدة من الزمان لا بسبب المضارة اذا كان
الزمان قصيرا فاما ترك الجماع زمانا طويلا فلا يكون الا عند قصد المضارة ولما كان الطول
والقصر في هذا الباب امرا غير مضبوط قدر له الشارع حدا فاصلا بين القصير والطويل
وذلك لا يوجب وقوع الطلاق بل اللائق بحكم الشرع عند ظهور قصد المضارة ان يامر بترك
المضارة بتخليصها من قيد الايلاء وهذا امر معتبر في الشرع كضرب الاجل في مدة العنين وغيرها
حجة ابي حنيفة رضي الله عنه قراءة عبد الله بن مسعود فان فاءوا فيهن والجواب ان القراءة الشاذة
مردودة لان القرآن لا يثبت كونه قرآنا الا بالتواتر فحيث لم يثبت بالتواتر قطعنا بانه ليس بقرآن
واولى الناس بهذا ابو حنيفة فانه تمسك بهذا الحرف في ان التسمية ليست من القرآن

قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء قوله حكم لما ذكر تعالى حكم الايلاء
وان الطلاق قد يقع فيه بين تعالى حكم المراة بعد التطليق فقال والمطلقات يتربصن مبتدا
وخبر وعلى هذه الجملة من باب الخبر الواقع موقع الامر اي ليتربصن او على بابها قولان وقال
الكوفيون ان لفظه امر على تقدير لام الامر ومن حملها على بابها قدر وحكم المطلقات ان يتربصن
فحذف حكم من الاول وان المصدرية من الثاني وهو بعيد جدا وتربص متعدي بنفسه لانه بمعنى
انتظر وهذه الاية تحتمل من وجهين احدهما ان يكون مفعول التربص محذوفا وهو الظاهر
تقديره يتربصن التزويج او الازواج ويكون ثلاثة قروء على هذا منصوبا على الظرف لانه اسم
عدد مضاف الى ظرف والثاني ان يكون المفعول هو نفس ثلاثة قروء اي ينتظرون مضي ثلاثة قروء
واما قوله بانفسهن فيحتمل وجهين احدهما وهو الظاهر ان يتعلق بيتربصن ويكون معنى
الباء السببية اي بسبب انفسهن وذكر الانفس والضمير المنفصل في مثل هذا التركيب واجب
ولا يجوز ان يؤتى بالضمير المتصل لو قيل في نظيره الهندات يتربصن بهن لم يجز لئلا يتعدى
فعل الضمير المتصل الى ضميره المتصل في غير الابواب الجائز فيها ذلك والثاني ان يكون بانفسهن

تاكيد للضمير

تاكيد للضمير المرفوع المتصل وهو النون والباء زائدة في التوكيد لانه يجوز زيادتها في النفس والعين
مؤكدا بهما تقول جاء زيد نفسه وبنفسه وعينه وبعينه وعلى هذا فلا يتعلق بشيء لزيادتها لا يقال
لا جائز ان يكون تاكيدا للضمير لانه كان يجب ان يؤكد بضمير رفع منفصل لانه لا يؤكد الضمير المرفوع
المتصل بالنفس والعين الا بعد تاكيده بالضمير المرفوع المنفصل فيقال زيد جاء هو نفسه عينه لان
هذا المؤكد خرج عن الاصل لما جر بالباء الزائدة اشبه الفضلات فخرج بذلك عن حكم التوابع فلم
يلتزم فيه ما التزم في غيره ويؤيد ذلك قولهم احسن بزيد واجمل اي به وهذا المجرور فاعل عند
البصريين والفاعل عندهم لا يحذف لكنه لما جرى مجرى الفضلات بسبب جره بالحرف لخرج
عن اصل باب الفاعل فلذلك جاز حذفه على ان الاخفش ذكر في المسائل انهم قالوا قاموا انفسهم
من غير تاكيد وفائدة التوكيد هنا ان يباشرن التربص هن لا ان غيرهن يباشر بهن التربص
ليكون ذلك ابلغ في المراد **فان قيل** القرء جمع كثرة ومن ثلاثة الى عشرة تميز بجموع القلة ولا يعدل
عن القلة في ذلك الا عند عدم استعمال جمع قلة غالبا وها هنا فلفظ جمع القلة موجود وهو
اقراء فما الحكمة بالاتيان بجمع الكثرة مع وجود جمع القلة ففي الجواب اربعة اوجه احدها انه لما
جمع المطلقات جمع القروء لان كل مطلقة تتربص ثلاثة اقراء فصارت كثيرة بهذا الاعتبار الثاني
انه من باب الاتساع ووضع احد الجمعين موضع الاخر الثالث ان قروءا جمع قرء بفتح القاف
فلو جاء على اقراء لجاء على غير القياس لان افعالا لا يطرد في فعل بفتح الفاء الرابع وهو مذهب المبرد
ان التقدير ثلاثة من قروء فحذف من واجاز ثلاثة حمير وثلاثة كلاب اي من حمير ومن كلاب وقال
ابو البقاء وقيل التقدير ثلاثة اقراء من قروء وهذا هو مذهب المبرد بعينه وانما فسر معناه
واوضحه **فصل** اعلم ان المطلقة هي المراة التي اوقع الطلاق عليها وهي اما ان تكون
اجنبية او منكوحة فان كانت اجنبية فاذا اوقع الطلاق عليها فهي مطلقة بحسب اللغة
لكنها غير مطلقة بحسب عرف الشرع والعدة غير واجبة عليها بالاجماع واما المنكوحة فان لم
يكن مدخولا بها لم يجب عليها العدة لقوله تعالى اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان
تمسوهن فما لكم عليهن من عدة وان كانت مدخولا بها فان كانت حاملا فعدتها بوضع الحمل لقوله
تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن وان كانت حائلا فان امتنع الحيض في حقها لصغر
مفرط او كبر مفرط فعدتها بالاشهر لقوله تعالى واللائي يئسن من المحيض من نسائكم فعدتهن ثلاثة
اشهر واللائي لم يحضن وان لم يمتنع الحيض في حقها فان كانت رقيقة فعدتها قرءان وان كانت
حرة فعدتها ثلاثة قروء فظهر من هذا ان العام انما يحسن تخصيصه اذا كان الباقي بعد
التخصيص اكثر لان العادة جرت باطلاق لفظ الكل على الغالب لانه يقال في الثوب انه اسود
اذا كان الغالب فيه السواد وان حصل فيه بياض قليل فاما اذا كان الغالب عليه البياض
وكان السواد قليلا كان اطلاق لفظ السواد عليه كذبا فثبت ان شرط تخصيص العام
ان يكون الباقي بعد التخصيص اكثر وهذه الاية ليست كذلك فانه خرج من عمومها خمسة
اقسام واطلق لفظ المطلقات على قسم واحد والجواب اما الاجنبية فخارجة عن اللفظ فان
الاجنبية لا يقال فيها انها مطلقة واما غير المدخول بها فالقرينة تخرجها لان اصل العدة شرعت
لبراءة الرحم والحاجة الى البراءة لا تحصل الا عند سبق الشغل واما الحامل والآيسة فهما
خارجتان عن اللفظ لان ايجاب الاعتداد بالاقراء انما يكون لمن يجب الاقراء في حقها واما الرقيقة
فتزويجهن كالنادر فثبت ان الاعم الاغلب باقي تحت العموم **فان قيل** يتربصن خبر والمراد

منه الامر فما الفايدة في التعبير عن الامر بلفظ الخبر والجواب من وجهين الاول انه تعالى لو ذكره بلفظ الامر لكان ذلك لا يحصل المقصود الا اذا شرعت فيها بالقصد والاختيار وعلى هذا التقدير فلو مات الزوج ولم تعلم المراة حتى انقضت العدة وجب ان لا يكون ذلك كافيا في المقصود لانها اذا امرت بذلك لم تخرج عن العهدة الا اذا قصدت ادا التكليف فلما ذكره بلفظ الخبر زال ذلك الوهم وعرف انه متى انقضت هذه القرو حصل المقصود سوا علمت ذلك او لم تعلم وسوا شرعت في العدة بالرضا او بالغضب الثاني قال الزمخشري في التعبير عن الامر بصيغة الخبر تاكيد الامر والاشعار بانه مما يجب ان يتلقى بالمسارعة الى امتثاله فكانهن امتثلن الامر بالتربص فهو يخبر عنه موجودا ونظيره قولهم في الدعا يرحمك الله اخرج في صورة الخبر ثقة بالاجابة كانه وجدت الرحمة فهو يخبر عنها **فان قيل** لو قال تتربص المطلقات لكان ذلك جملة من فعل وفاعل فما الحكمة في ترك ذلك والعدول عن الجملة الفعلية الى الجملة الاسمية وجعل المطلقات مبتدا ثم قوله يتربصن اسناد الفعل الى ضمير المطلقات ثم جعل هذه الجملة خبرا عن ذلك المبتدا قال الشيخ عبد القاهر الجرجاني في كتاب دلايل الاعجاز انك اذا قدمت الاسم فقلت زيد فعل هذا يفيد من التاكيد والقوة ما لا يفيد قولك فعل زيد وذلك لان قولك زيد فعل قد يستعمل في امرين احدهما ان يكون لتخصيص ذلك الفعل بذلك الفاعل كقولك انا كتبت في المهم الفلاني الى السلطان والمراد دعوى الانفراد الثاني ان لا يكون المقصود الحصر بل ان يقدم ذكر المحدث عنه بحديث لتاكيد اثبات ذلك الفعل له كقولهم هو يعطي الجزيل فلا يريد الحصر بل ان يحقق عند السامع ان اعطا الجزيل دابه وذلك مثل قوله تعالى والذين اتخذوا من دونه الهة لا يخلقون شيا وهم يخلقون وليس المراد تخصيص المخلوقية بهم وقوله تعالى واذا جاوكم قالوا امنا وقد دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به وقول الشاعر

هما يلبسان المجد احسن لبسه ۞ شحيحان ما اسطاعا عليه كلاهما

والسبب في حصول هذا المعنى عند تقديم ذكر المبتدا انك اذا قلت عبد الله فقد اشعرت بانك تريد الاخبار عنه فيحصل في النفس تشوق الى معرفة ذلك فاذا ذكرت ذلك الخبر قبله العقل بتشوق فيكون ذلك ابلغ في التحقيق ونفي الشبهة **فان قيل** هلا قيل يتربصن ثلثة قرو وما الفايدة في ذكر الانفس فالجواب ان في ذكر الانفس بعث على التربص وتهييج عليه لان فيه ما يستنكف منه فيحملهن على ان لا يتربصن وذلك لان انفس النسا طوامح الى الرجال فاراد ان يقهرن انفسهن ويغلبنها على الطموح ويحرصنها على التربص **فان قيل** لم قيل ثلث قرو كما يقال ثلث حيض والجواب انه اتبع تذكير اللفظ ولفظ القرء مذكر **والقرو** في اللغة قيل اصله الوقت المعتاد تردده ومنه قرء النجم لوقت طلوعه وافوله يقال اقرا النجم اي طلع او افل ومنه قيل لوقت هبوب الرياح قروها وقارها قال

كرهت العقر عقر بني شليل ۞ اذا هبت لقاريها الرياح

اي لوقتها وقيل اصله الخروج من طهر الى حيض او عكسه وقيل هو من قولهم قريت الما في الحوض اي جمعته ومنه قرا القران وقولهم ما قرات هذه الناقة في بطنها سلا قط اي لم تجمع فيه جنينا ومنه قول عمرو ابن كلثوم

ذراعي عيطل ادما بكر ۞ هجان اللون لم تقرا جنينا

فمعنى هنا

فمعنى هنا اذا اريد به الحيض فلاجتماع الدم في الرحم وان اريد به الطهر فلاجتماع الدم في البدن وهذا قول الاصمعي والفرا والكسائي قال شهاب الدين وهو غلط لان هذا من ذوات اليا والقرو مهموز واذا ثبت ذلك فاختلف العلما في الدلالة على الحيض والطهر هل هو من باب الاشتراك اللفظي فيكون من الاضداد او من الاشتراك المعنوي فيكون من المتواطي كما اذا اخذنا القدر المشترك اما الاجتماع واما الوقت واما الخروج يجوز ذلك وقرء المراة لوقت حيضها وطهرها ويقال منهما اقرات المراة اي حاضت او طهرت وقال الاخفش اقرات اي صارت ذات حيض وقرات بغير الف اي حاضت وقيل القرء الحيض مع الطهر وقيل ما بين الحيضتين والقايل بالاشتراك اللفظي وجعلها من الاضداد هم جمهور اهل اللسان كابي عمرو ويونس وابي عبيدة ومن مجي القرء والمراد به الطهر قول الاعشى

افي كل عام انت جاشم غزوة ۞ تشد لاقصاها عزيم عزايكا

مورثة مالا وفي الحي رفعة ۞ لما ضاع فيها من قروء نسايكا

اراد انه كان يخرج الى الغزو ولم يغش نساه فيضيع اقراوهن وانما يضيع بالسفر زمان الطهر لا زمان الحيض ومن مجيه للحيض قوله

يا رب ذي ضغن علي فارض ۞ له قرو كقروء الحايض

اي طعنته فسال دمه كدم الحايض ويقال قرو بالضم نقله الاصمعي وقرء بالفتح نقله ابو زيد وهما بمعنى واحد وقرا الحسن ثلثة قرو بفتح القاف وسكون الرا وتخفيف الواو من غير همز ووجهها انه اضاف العدد لاسم الجنس والقرو لغة في القرء وقرا الزهري ويروى عن نافع قرو بتشديد الواو وهي كقراءة الجمهور الا انه خفف فابدل الهمزة واوا وادغم فيها الواو قبلها **فصل** مذهب الشافعي رضي الله عنه انها الاطهار وهو مروي عن ابن عمر وزيد وعايشة والفقها السبعة ومالك وربيعة واحمد في رواية وقال علي وعمر وابن مسعود هي الحيض وهو قول ابي حنيفة والثوري والاوزاعي وابن ابي ليلى وابن شبرمة واسحاق واحمد رضي الله عنهم وفايدة الخلاف ان مدة العدة عند الشافعي اقصر وعندهم اطول حتى لو طلقها في حال الطهر يحسب بقية الطهر قرءا وان حاضت عقيبه في الحال فاذا شرعت في الحيضة الثالثة انقضت عدتها وان طلقها في حال الحيض فاذا شرعت في الحيضة الرابعة انقضت عدتها وعند ابي حنيفة ما لم تطهر من الحيضة الثالثة ان كان الطلاق في حال الطهر او من الحيضة الرابعة ان كان الطلاق في حال الحيض لا يحكم بانقضا عدتها ثم قال اذا طهرت لاكثر الحيض تنقضي عدتها قبل الغسل وان طهرت لاقل الحيض لم تنقض عدتها حتى تغتسل او تتيمم عند عدم الما او يمضي عليها وقت صلاة حجة الشافعي وجوه احدها قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن اي في وقت عدتهن كقوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة اي في يوم القيامة والطلاق في زمن الحيض منهي عنه فوجب ان يكون زمان العدة غير زمان الحيض اجاب صاحب الكشاف بان معنى الاية مستقبلات لعدتهن كما تقول لثلاث بقين من الشهر يريد مستقبلات لثلاث قال ابن الخطيب وهذا يقوي استدلال الشافعي لان قوله لثلاث بقين من الشهر معناه لزمان يقع الشروع في الثلاث عقيبه ولما كان الاذن حاصلا بالتطليق في جميع زمان الطهر وجب ان يكون الطهر الحاصل عقيب زمان التطليق من العدة وهو المطلوب وثانيها ما روي عن عايشة رضي الله عنها انها قالت

هل تدرون ما الاقرا الاقرا الاطهار قال الشافعي والنسا بهذا اعلم ان هذا انما يبتلى به النسا وثانيها ما تقدم من ان القرء عبارة عن الجمع واجتماع الدم انما هو زمان الطهر لان الدم يجتمع في ذلك الزمان في البدن فان قيل بل زمان الحيض اولى بهذا الاسم لان الدم يجتمع في هذا الزمان في الرحم قلنا لم يجتمع البتة في زمان الحيض في الرحم بل ينفصل قطرة قطرة واما وقت الطهر فالكل مجتمع في البدن لم ينفصل منه شي فكان معنى الاجتماع وقت الطهر اتم لان الدم من اول الطهر ياخذ في الاجتماع والازدياد الي اخره فكان اخر الطهر هو القرء في الحقيقة ورابعها ان الاصل ان لا يكون لاحد على احد من المكلفين حق الحبس والمنع من التصرفات وانما تركنا العمل بهذا عند قيام الدليل عليها وهو اقل ما يسمى بالاقرا الثلاثة وهي الاطهار لان الاعتداد بالاطهار اقل زمانا من الاعتداد بالحيض واذا كان كذلك اثبتنا الاقل ضرورة العمل بهذه الاية واطرحنا الاكثر للدلايل الدالة على ان الاصل ان لا يكون لاحد على غيره حق الحبس والمنع حجة ابي حنيفة وجوه احدها ان الاقرا في اللغة وان كانت مشتركة بين الاطهار والحيض الا ان الشرع غلب استعمالها في الحيض لما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال دعي الصلاة ايام اقرائك والمراد ايام الحيض وثانيها ما تقدم من ورود معنى الحيض وثالثها انا اذا قلنا بان الاقرا هي الحيض امكن معه استيفا ثلثة اقرا كاملة لانا نقول ان المطلقة يلزمها تربص ثلث حيض وانما تخرج عن العهدة بزوال الحيضة الثالثة ومن قال انه الطهر يجعلها خارجة من العدة بقرئين وبعض الثالث لان عنده اذا طلقها في اخر الطهر يعتد بذلك قرءا فاذا كان في احد القولين تكمل الاقرا الثلاثة وفي القول الاخر ينقص الثلاثة كان القول بالكمال اليق بالظاهر لمطابقته حقيقة اللفظ بالثلاثة اجاب الشافعي بان قال قال الله تعالى الحج اشهر معلومات والاشهر جمع واقله ثلاثة وقد حملناه على شهرين وبعض الثالث وذلك شوال وذو القعدة وبعض ذي الحجة فكذا ههنا يجوز ان تحمل هذه الثلاثة على طهرين وبعض الثالث اجاب الجبائي عن هذا بوجهين الاول انا تركنا الظاهر في تلك الاية لدليل ولا يلزمنا ان نترك الظاهر ههنا من غير دليل والثاني ان في العدة تربصا متصلا فلا بد من استيفا الثلاثة وليس كذلك اشهر الحج لانه ليس فيها فعل متصل فكانه قيل هذه الاشهر وقت الحج لا على سبيل الاستغراق ثم ان الثلاثة نص في اعدادها لا يحتمل التنقيص وليس كذلك قوله اشهر لانه ليس بنص في الثلاثة لان العلما اختلفوا في اقل الجمع ولا يقاس ما فيه نص على ما لا نص فيه بل العكس واجيب الجبائي بوجهين الاول كما ان حمل القرء على الاطهار يوجب النقصان عن الثلاثة فحمله على الحيض يوجب الزيادة واعتذروا عنه بان الزيادة لا بد من تحملها لاجل الضرورة لانه لو جاز الطلاق في الحيض لامرناه بالطلاق في اخر الحيض حتى تعتد باطهار كاملة واذا اختص الطلاق بالطهر صارت تلك الزيادة متحملة للضرورة ونحن نقول لما صارت الاقرا مفسرة بالاطهار والله تعالى امرنا بالطلاق في الطهر صار تقدير الاية يتربصن بانفسهن ثلاثة اطهار طهر الطلاق وطهران اخران ثم لزم من كون الطهر الاول طهر الطلاق وان يكون ذلك الطهر ناقصا لتعجيل وقوع الطلاق فيه الوجه الثاني في الجواب انا بينا ان القرء اسم للاجتماع وكمال الاجتماع انما يحصل في اخر الطهر فكان في الحقيقة الجز الاخير من الطهر قرءا تاما وعلى هذا التقدير لم يلزم دخول النقصان في شي من الاقرا ورابعها انه تعالى نقل عند الشهور عند عدم الحيض قال واللاي يئسن من المحيض من نسائكم

لانه اذا طلقها في اثنا طهر لم
تحتسب ما بقي من ذلك الطهر
من العدة فتحصل الزيادة صح

ان ارتبتم

ان ارتبتم فعدتهن ثلثة اشهر واللاي لم يحضن فاقام الاشهر مقام الحيض دون الاطهار وايضا لما شرعت الاشهر بدلا عن الاقرا والبدل معتبر بتمامه لان الاشهر لا بد من اتمامها وجب ايضا ان يكون الكمال معتبرا في المبدل فوجب ان تكون الاقرا كاملة وهي الحيض واما الاطهار فيجب فيها قرءان وبعض قرء وخامسها قوله عليه السلام طلاق الامة طلقتان وعدتها حيضتان واجمعوا على ان عدة الامة نصف عدة الحرة فوجب ان تكون عدة الحرة هي الحيض وسادسها اجمعنا على وجوب الاستبرا في الجواري بالحيض فكذا العدة لان المقصود من الاستبرا والعدة شي واحد لان لان اصل العدة انما شرع لاستبرا الرحم وانما يستبرا الرحم بالحيض لا بالطهر فوجب ان يكون هو المعتبر وسابعها انا نقول بان القرء هو الحيض احتياطا وتغليبا لجانب الحرمة لان المطلقة اذا مر عليها بقية الطهر وطعنت في الحيضة الثالثة فان جعلنا القرء هو الحيض فحينئذ يحرم تزويجها وان جعلنا القرء هو الطهر فحينئذ يجوز تزويجها وجانب التحريم اولى بالرعاية لقوله عليه السلام ما اجتمع الحلال والحرام الا غلب الحرام الحلال ولان الاصل في الابضاع الحرمة وهذا اقرب الي الاحتياط فكان اولي لقوله عليه السلام دع ما يريبك الي ما لا يريبك **قوله** ولا يحل لهن الجار متعلق بيحل واللام للتبليغ كهي في قلت لك **قوله** ما خلق الله في ما وجهان اظهرهما انها موصولة بمعنى الذي والثاني انها نكرة موصوفة وعلى كل التقديرين فالعايد محذوف لاستكمال الشروط والتقدير ما خلقه وما يجوز ان يراد بها الجنين وهو في حكم غير العاقل فلذلك اوقعت عليه ما وان يراد بها دم الحيض **قوله** في ارحامهن فيه وجهان احدهما ان يتعلق بخلق والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال من عايد ما المحذوف التقدير ما خلقه الله كاينا في ارحامهن قالوا وهي حال مقدرة قال ابو البقا وقت خلقه ليس بشي حتى يتم خلقه وقرأ مبشر بن عبيد في ارحامهن وبردهن بضم الهاء وقد تقدم انه الاصل وانه لغة الحجاز وان الكسر لاجل تجانس اليا والكسرة **قوله** ان كن هذا الشرط في جوابه المذهبان المشهوران اما محذوف وتقديره من لفظ ما تقدم لقوة الدلالة عليه اي ان كن يومن بالله واليوم الاخر فلا يحل لهن ان يكتمن واما انه متقدم كما هو مذهب الكوفيين وابي زيد وقيل ان بمعنى اذ وهو ضعيف **فصل** اعلم ان انقضا العدة لما كان مبنيا على انقضا الاقرا في حق ذوات الاقرا وكان علم ذلك متعذرا على الرجال جعلت المراة امينة على العدة وجعل القول قولها اذا ادعت انقضا اقرائها في مدة يمكن ذلك فيها وهو على مذهب الشافعي اثنان وثلاثون يوما وساعة لان امرها يحمل على انها طلقت طاهرة فحاضت بعد ساعة يوما وليلة وهو اقل الحيض ثم طهرت خمسة عشر يوما وهو اقل الطهر ثم حاضت يوما وليلة ثم طهرت خمسة عشر يوما ثم رات الدم فقد انقضت عدتها لحصول ثلثة اطهار فاذا ادعت هذا او اكثر منه قبل قولها وكذلك ان كانت حاملا فادعت انها سقطت فالقول قولها لانها امينة عليه **فصل** قال القرطبي ومعنى النهي عن الكتمان النهي عن الاضرار بالزوج واذهاب حقه فاذا قالت المطلقة حضت وهي لم تحض ذهبت بحقه من الارتجاع واذا قالت لم احض وهي قد حاضت الزمته من النفقة ما لم يلزمه فاضرت به او تقصد بكذبها في نفي الحيض ان لا ترتجع حتى تنقضي العدة ويقطع الشرع حقه وكذلك الحامل تكتم الحمل ليقطع حقه من الارتجاع قال قتادة كانت عادتهن في الجاهلية ان يكتمن الحمل ليلحقن الولد بالزوج الجديد ففي ذلك نزلت الاية **فصل** اختلف المفسرون في قوله ما خلق الله في ارحامهن

فقيل هو الحبل والحيض معا وذلك لان المرأة لها اغراض كثيرة في كتمانهن اما كتمان الحبل فانه يكون
غرضها انقضاء عدتها بالقرء لانه قد يكون اقل زمانا من انقضاء عدتها بوضع الحمل فاذا كتمت الحمل
قصرت مدة عدتها فتتزوج بسرعة وربما كرهت مراجعة الزوج وربما احبت التزوج بزوج
اخر او احبت ان يلحق ولدها بالزوج الثاني فلهذه الاغراض تكتم الحمل واما كتمان الحيض فقد
يكون غرضها اذا كانت من ذوات الاقراء ان تطول عدتها لكي يراجعها الزوج وقد تحب تقصير
عدتها لتبطل رجعته ولا يتم لها ذلك الا بكتمان بعض الحيض في بعض الاوقات فوجب حمل النهي
على مجموع الامرين وقال ابن عباس وقتادة هو الحبل فقط لقوله تعالى هو الذي يصوركم
في الارحام ولان الحيض خارج عن الرحم لا مخلوق فيه وحمل قوله تعالى ما خلق الله في ارحامهن
على الولد الذي هو جوهر شريف اولى من حمله على شيء قذر خسيس واجيب بان المقصود
منعها عن اخفاء هذه الاحوال التي لا اطلاع لغيرها عليها وبسببها تختلف الحل والحرمة
في النكاح فوجب حمل اللفظ على الكل وقيل هو الحيض لان هذا الكلام انما ورد عقيب ذكر
الاقراء ولم يتقدم ذكر الحمل واجيب بان هذا كلام مستأنف مستقل بنفسه من غير ان يرد
الى ما تقدم فوجب حمله على كل ما يتحقق يخلق في الرحم وقوله ان كن يؤمن بالله واليوم الاخر
ليس المراد ان ذلك النهي مشروط بكونها مؤمنة بل هذا كقول المظلوم للظالم ان كنت
مؤمنا فلا تظلمني يريد ان كنت مؤمنا فينبغي ان يمنعك ايمانك عن ظلمي وهذا تهديد شديد
في حق النساء وهو كقوله ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه وقوله فان امن بعضكم بعضا
فليؤد الذي اؤتمن امانته وليتق الله ربه **قوله** وبعولتهن الجمهور على ضم تاء بعولتهن
وسكنها مسلمة بن محارب وذلك لتوالي الحركات فخفف ونظيره قراءة ورسلنا لديهم بسكون
اللام حكاها ابو زيد وحكى ابو عمرو ان لغة تميم تسكين المرفوع من يعلمهم ونحوه وقيل اجرى
ذلك مجرى عضد وعجز تشبيها للمنفصل بالمتصل وقد تقدم ذلك واحق خبر عن بعولتهن
وهو بمعنى حقيقون اذ لا معنى للتفضيل هنا فان غير الازواج لا حق لهن فيهن البتة ولا حق ايضا
للنساء في ذلك حتى لو ابت هي الرجعة لم يعتد بذلك وقال بعضهم هي على بابها لانه تعالى
قال ولا يحل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن فكان تقدير الاية فانهن ان كتمن لاجل ان يتزوج
بهن زوج اخر فان الزوج الاول احق بردها وذلك لانه ثبت للزوج الثاني حق في الظاهر
لادعائها انقضاء عدتها وايضا فانها اذا كانت معتدة فلها في انقضاء العدة حق انقطاع
النكاح فلما كان لهن هذا الحق الذي يتضمن ابطال حق الزوج جاز ان يقول وبعولتهن
احق من حيث ان لهم ان يبطلوا بسبب الرجعة ما هن عليه من العدة **والبعولة** فيها قولان
احدهما انه جمع بعل كالفحولة والذكورة والخؤولة والعمومة والتاء زائدة مؤكدة لتانيث الجمع
ولا ينقاس بل انما يجوز ادخالها في جمع رواه اهل اللغة عن العرب فلا يقال في كعب كعوبة
ولا في كلب كلابة والبعل زوج المرأة قالوا وسمي بذلك على المستعلي ولما علا من الارض
فشرب بعروقه بعل ويقال بعل الرجل يبعل كمنع يمنع ويشترك فيه الزوجان فيقال
للمرأة بعلة كما يقال لها زوجة في كثير من اللغات وزوج في افصح الكلام فهما بعلان كما انهما زوجان
واصل البعل السيد المالك فيما نقل يقال من بعل هذه الناقة كما يقال من ربها وبعل اسم
صنم كانوا يتخذونه ربا قال تعالى اتدعون بعلا وتذرون احسن الخالقين وقد كان النساء يدعون
ازواجهن بالسودد الثاني ان البعولة مصدر يقال بعل الرجل يبعل بعولة وبعالا اذا صار

بعلا وباعل الرجل امرأته اذا جامعها ومنه الحديث ان النبي عليه السلام قال في ايام التشريق انها
ايام اكل وشرب وبعال والمرأة حسنة التبعل اذا كانت تحسن عشرة زوجها ومنه
الحديث اذا احسنتن تبعل ازواجكن **قوله** بردهن متعلق باحق وقوله في ذلك فيه وجهان
احدهما انه متعلق ايضا باحق ويكون المشار اليه بذلك على هذا وقت العدة اي يستحق رجعتها
ما دامت في العدة والمعنى انه احق ان يردها في العدة وانما يردها في النكاح او الى النكاح
والثاني ان يتعلق بالرد ويكون المشار اليه بذلك على هذا النكاح قاله ابو البقاء والضمير
في بعولتهن عائد على بعض المطلقات وهن الرجعيات خاصة وقال ابو حيان والاولى عندي
ان يكون على حذف مضاف دل عليه الحكم اي وبعولة رجعياتهن ومعنى الرد هنا الرجوع قال
تعالى ولئن رددت الى ربي وقال في موضع اخر ولئن رجعت **فان قيل** ما معنى الرد في الرجعية
وهي زوجة ما دامت في العدة فالجواب ان الرد والرجعة يتضمن ابطال التربص
والتحري في العدة فانها ما دامت في العدة كانها جارية الى ابطال حق الزوج وبالرجعة
بطل ذلك فسميت الرجعة ردا لا سيما ومذهب الشافعي انه يحرم الاستمتاع بها الا بعد الرجعة
فالرد على مذهبه فيه معنيان احدهما رد من التربص الى خلافه والثاني رد من الحرمة
الى الحل **قوله** ان ارادوا اصلاحا فالمعنى ان الازواج احق بالمراجعة ان ارادوا الاصلاح
ولم يريدوا المضارة ونظيره قوله تعالى واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف
او سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه والسبب
في ذلك ان الرجل كان في الجاهلية يطلق امرأته فاذا قرب انقضاء عدتها راجعها ثم تركها
مدة ثم طلقها فاذا قرب انقضاء عدتها راجعها ثم بعد مدة طلقها يقصد بذلك تطويل عدتها
فنهوا عن ذلك وجعل ارادة الاصلاح شرطا في المراجعة **فان قيل** الشرط يقتضي انتفاء الحكم
عند انتفائه فيلزم اذا لم توجد ارادة الاصلاح ان لا تصح الرجعة فالجواب ان الارادة صفة باطنة
لا اطلاع لنا عليها والشرع لم يوقف صحة المراجعة عليها بل جوازها فيما بينه وبين الله تعالى
موقوف على هذه الارادة فان راجعها لقصد المضارة استحق الاثم **فصل**
نقل القرطبي عن مالك قال اذا وطئ المعتدة الرجعية في عدتها وهو يريد الرجعة وجهل
ان يشهد فهي رجعة وينبغي للمرأة ان تمنعه الوطء حتى يشهد لقوله عليه السلام انما الاعمال
بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى فان وطئ في العدة لا ينوي بذلك الرجعة فقال مالك يراجع في العدة
ولا يطؤها حتى يستبرئها من مائه الفاسد وقال سعيد بن المسيب والحسن البصري وابن سيرين
والزهري وعطاء والثوري اذا جامعها فقد راجعها **فصل** فان قبل او باشر ينوي
بذلك الرجعة كان اثما وليس بمراجع وقال ابو حنيفة واصحابه ان وطئها او لمسها بشهوة او نظر
الى فرجها لشهوة فهي رجعة وينبغي ان يشهد وهو قول الثوري **فصل** قال احمد
ولها التزين لزوجها والتشرف له وله وطؤها والخلوة والسفر بها وقال مالك لا يخلو بها ولا
يدخل عليها الا باذن ولا ينظر اليها الا وعليها ثيابها ولا ينظر الى شعرها وقال ابن القاسم
رجع مالك عن ذلك **قوله** ولهن مثل الذي عليهن لهن خبر متقدم فيتعلق بمحذوف
وعلى مذهب الاخفش من باب الفعل والفاعل وهذا من بديع الكلام وذلك انه قد حذف
من اوله شيء اثبت في اخره نظيره وحذف من اخره شيء اثبت نظيره في الاول واصل التركيب
ولهن على ازواجهن مثل الذي لازواجهن عليهن فحذف على ازواجهن لاثبات نظيره وهو عليهن وحذف

لازواجهن لا ثبات نظير **قوله** بالمعروف فيه وجهان احدهما ان يتعلق بما تعلق به لهن من الاستقرار اي استقر لهن بالمعروف والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه صفة لمثل لان مثل لا تتعرف بالاضافة فعلى الاول هو في محل نصب وعلى الثاني هو في محل رفع **قوله** وللرجال عليهن درجة فيه وجهان اظهرهما ان للرجال خبر مستقدم متقدم ودرجة مبتدا موخر وعليهن فيه وجهان على هذا التقدير اما التعلق بما تعلق به للرجال واما التعلق بمحذوف على انه حال من درجة متقدما عليها لانه كان صفة في الاصل فلما قدم انتصب حالا والثاني ان يكون عليهن هو الخبر وللرجال حال من درجة لانه يجوز ان يكون صفة لها في الاصل ولكن هذا ضعيف من حيث انه يلزم تقديم الحال على عاملها المعنوي لان عليهن حينئذ هو العامل فيها لوقوعه خبرا على ان بعضهم قال متى كان الحال نفسها ظرفا او جارا ومجرورا قوي تقديمها على عاملها المعنوي وهذا من ذلك هذا معنى قول ابي البقا ورده ابو حيان بان هذه الحال قد تقدمت على جزئي الجملة فهي نظير قائما في الدار زيد قال وهذا ممنوع لا ضعيف كما زعم بعضهم وجعل محل الخلاف فيما اذا لم يتقدم الحال العامل فيها المعنى على جزئي الجملة بل يتوسط نحو زيد قائما في الدار قال فابو الحسن يجيزها وغيره يمنعها **والرجل** ماخوذ من الرجلة اي القوة وهو ارجل الرجلين اي اقواهما وفرس رجل قوي على المشي والرجل معروف لقوته على المشي وارتجل الكلام اي قوي عليه من غير حاجة فيه الى فكرة وروية وترجل النهار قوي ضياوه **والدرجة** هي المنزلة واصلها من درجت الشيء ادرجه درجا وادرجته ادراجا اذا طويته ودرج القوم قرنا بعد قرن اي فنوا ومعناه انهم طووا اعمارهم شيئا فشيئا والدرجة قارعة الطريق لانها تطوي منزلا بعد منزل والدرجة المنزلة من منازل الجنة ومنه الدرجة التي يرتقى فيها والدرج ما يرتقى عليها والدرك ما يهبط فيها **فصل** لما بين ان المقصود من المراجعة اصلاح حالهما لا ايصال الضرر اليها بين ان لكل واحد من الزوجين حقا على الاخر روي عن ابن عباس انه قال اني لاتزين لامراتي كما تتزين لي لقوله تعالى ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وقال بعضهم يجب ان يقوم بحقها ومصالحها ويجب عليها الانقياد والطاعة له وقيل لهن على الزوج ارادة الاصلاح عند المراجعة وعليهن ترك الكتمان فيما خلق الله في ارحامهن وهذا اوفق لصدر الاية واما درجة الرجل على المراة فيحتمل وجهين الاول ان الرجل ازيد في الفضيلة من النسا امور في كمال العقل وفي الدية وفي الميراث وفي الغنيمة وفي صلاحية الامامة والقضا والشهادة وللزوج ان يتزوج عليها ويتسرى وليس لها ذلك مع الزوج والزوج قادر على طلاقها وعلى رجعتها شاءت او ابت وليس لها ذلك الوجه الثاني ان الزوج اختص بانواع من الزحمة وهي التزام المهر والنفقة والذب عنها والقيام بمصالحها ومنعها من مواقع الافات فكان قيام المراة بخدمة الرجل اكد وجوبا لهذه الحقوق الزائدة كما قال تعالى الرجال قوامون على النسا بما فضل الله بعضهم على بعض وبما انفقوا من اموالهم قال عليه السلام لو امرت احدا بالسجود لغير الله لامرت المراة بالسجود لزوجها واذا الامر كذلك فالمراة كالاسير العاجز في يد الرجل ولهذا قال عليه السلام استوصوا بالنسا خيرا فانهن عندكم عوان وفي خبر اخر اتقوا الله في الضعيفين اليتيم والمراة ثم قال والله عزيز حكيم اي غالب لا يمنع مصيب في احكامه **قوله تعالى** الطلاق مرتان الى قوله فاولئك هم الظالمون **قوله** الطلاق مرتان مبتدا وخبر والطلاق يجوز ان يكون مصدرا طلقت المراة

طلاقا وان يكون اسم مصدر وهو التطليق كالسلام بمعنى التسليم ولا بد من حذف مضاف قبل المبتدا ليكون المبتدا عين الخبر والتقدير عدد الطلاق المشروع فيه الرجعة مرتان والتثنية في مرتان حقيقية يراد بها شفع الواحد وقال الزمخشري انها من باب التسمية التثنية التي يراد بها التكرير وجعلها مثل لبيك وسعديك وهذاذيك ورد عليه ابو حيان بان ذلك مناقض في الظاهر لما قاله اولا وبانه مخالف للحكم في نفس الامر اما المناقضة فانه قال الطلاق مرتان اي الطلاق الشرعي تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الارسال دفعة واحدة فقوله هذا ظاهر في التثنية الحقيقية واما المخالفة فلانه لا يراد ان الطلاق المشروع يقع ثلاث مرات فاكثر بل مرتين فقط ويدل عليه قوله بعد ذلك فامساك اي بالرجعة من الطلقة الثانية او تسريح اي بالطلقة الثالثة ولذلك جا بعده فان طلقها انتهى قال شهاب الدين والزمخشري انما قال ذلك لمعنى ذكره في الكشاف وهو صحيح فلينظر ثمة والالف واللام في الطلاق قيل هي للعهد المدلول عليه بقوله وبعولتهن احق بردهن وقيل هي للاستغراق وهذا على قولنا ان هذه الجملة منقطعة عما قبلها ولا تعلق لها بها **قوله** فامساك في الفا وجهان احدهما انها للتعقيب اي بعد ان عرف حكم الطلاق الشرعي انه مرتان فيترتب عليه احد هذين الشيئين والثاني ان يكون جواب شرط مقدر تقديره فان اوقع الطلقتين ورد الزوجة فامساك وفي ارتفاع امساك ثلثة اوجه احدها مبتدا وخبره محذوف فبعضهم يقدره متقدما تقديره فعليكم امساك وقدره ابن عطية متاخرا تقديره فامساك امثل او احسن والثاني ان يكون خبر مبتدا محذوف اي فالواجب امساك والثالث ان يكون فاعل فعل محذوف اي فليكن امساك بمعروف **قوله** بمعروف وباحسان في هذه البا قولان احدهما انها متعلقة بنفس المصدر الذي يليه ويكون معناها الالصاق والثاني ان يتعلق بمحذوف على انها صفة لما قبلها فيكون في محل رفع اي فامساك كائن بمعروف او تسريح كائن باحسان قالوا ويجوز في العربية نصب فامساك وتسريح على المصدر اي فامسكوهن امساكا بمعروف او سرحوهن تسريحا باحسان الا انه لم يقرا به احد **والتسريح** الارسال والاطلاق ومنه قيل للماشية سرح وناقة سرح اي سهلة السير لاسترسالها فيه وتسريح الشعر تخليص بعضه من بعض والامساك خلاف الاطلاق والمساك والمسكة اسمان منه يقال انه لذو مسكة ومساكة اذا كان بخيلا قال الفرا يقال انه لبين المساك وفيه مسكة من خير اي قوة قال القرطبي وصريح الطلاق ثلاثة الفاظ التي ورد القران بها وهي الطلاق والسراح والفراق وهو قول الشافعي **فصل** روي عن عروة ابن الزبير قال كان الناس في الابتدا يطلقون من غير حصر ولا عدد وكان الرجل يطلق امراته فاذا قاربت انقضا عدتها راجعها ثم طلقها كذلك ثم راجعها بقصد مضارتها فنزلت هذه الاية الطلاق مرتان وروي ان الرجل كان في الجاهلية يطلق امراته ثم يراجعها قبل ان تنقضي عدتها ولو طلقها الف مرة كانت القدرة على المراجعة ثابتة له فجات امراة الى عايشة رضي الله عنها فشكت ان زوجها يطلقها ويراجعها يضارها بذلك فذكرت عايشة ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزل قوله تعالى الطلاق مرتان يعني الطلاق الذي يملك الرجعة عقيبه مرتان فاذا طلق ثلثا فلا تحل له الا بعد نكاح زوج اخر هذا حكم مبتدا **فصل** اختلف المفسرون في هذه الاية فقال بعضهم هذا حكم مبتدا ومعناه ان التطليق الشرعي يجب ان يكون تطليقة بعد اخرى على التفريق

دون الجمع والارسال دفعة واحدة وهذا قول من قال الجمع بين الثلاث حرام قال ابو زيد الدبوسي هذا قول عمر وعثمان وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعمران بن حصين وابي موسى الاشعري وابي الدردا وحذيفة وقال اخرون ليس بابتدا كلام وانما هو متعلق بما قبله والمعنى ان الطلاق الرجعي مرتان ولا رجعة بعد الثلاث وهو قول من جوز الجمع بين الثلاث وهو مذهب الشافعي حجة القول الاول ان الالف واللام في الطلاق اذا لم يكونا للمعهود افاد الاستغراق فصار تقدير الاية كل الطلاق مرتان ومرة ثالثة ولو قال هكذا لافاد ان الطلاق المشروع متفرق لان المرات لا تكون الا بعد تفريق الايقاع **فان قيل** هذه الاية وردت لبيان الطلاق المسنون فالجواب ليس في الاية بيان صفة السنة بل مفسرة لاصل الطلاق وهذا الكلام وان كان لفظه لفظ الخبر الا ان معناه الامر اي طلقوا مرتين يعني دفعتين وانما عدل عن لفظ الامر الى لفظ الخبر لما تقدم من ان التعبير عن الامر بلفظ الخبر يفيد تاكيد معنى الامر فثبت ان هذه الاية دالة على الامر بتفريق الطلقات وعلى التشديد في ذلك الامر والمبالغة فيه واختلف القائلون بهذا على قولين الاول وهو اختيار كثير من علما اهل البيت انه لو طلقها ثنتين او ثلاثا لا يقع الا واحده قال ابن الخطيب وهذا القول هو الاقيس لان النهي يدل على اشتمال المنهي عنه على مفسده راجحة والقول بالوقوع سعي في ادخال تلك المفسدة في الوجود وهو غير جائز فوجب ان يحكم بعدم الوقوع والثاني قول ابي حنيفة رضي الله عنه ان الجمع وان كان محرما الا انه يقع وهذا منه بنا على ان النهي لا يدل على الفساد حجة القول الثاني وهو ان الاية متعلقة بما قبلها لانه تعالى بين في الاية الاولى ان حق المراجعة ثابت للزوج ولم يبين ان ذلك الحق ثابت دايما او الى غاية معينة فكان كالمجمل المفتقر الى المبين او العام المفتقر الى المخصص فبين في هذه الاية ان ذلك الطلاق الذي يثبت فيه للزوج حق الرجعه هو ان يوجد طلقتان واما بعد الطلقتين فلا يثبت البتة حق الرجعة فالالف واللام في الطلاق للمعهود السابق وهذا التفسير مطابق لنظم الاية فيكون اولى لوجوه الاول ان قوله وبعولتهن احق بردهن ان كان عاما في كل الاحوال فهو مفتقر الى المخصص وان لم يكن عاما فهو مجمل لانه ليس فيه بيان الشرط الذي عنده يثبت الرجعة فافتقر الى البيان فاذا جعلنا الاية متعلقة بما قبلها كان المخصص حاصلا مع العام المخصوص وكان البيان حاصلا مع المجمل وذلك اولى من ان لا يكون كذلك لان تاخير البيان عن وقت الخطاب وان كان جايزا الا ان الارجح ان لا يتاخر الثاني انا اذا جعلنا هذا الكلام مبتدا كان قوله الطلاق مرتان يقتضي ذكر الطلقة الثانية وهو قوله او تسريح باحسان فصار تقدير الاية الطلاق مرتان ومره لانا نقول ان قوله او تسريح باحسان متعلق بقوله فامساك بمعروف لا بقوله الطلاق مرتان ولان لفظه التسريح بالاحسان لا اشعار فيه بالطلاق ولانا لو جعلنا التسريح هو الطلقة الثالثة لكان قوله فان طلقها طلقة رابعة وهو غير جائز الثالث ما ورد في سبب النزول من شكوى المراة الى عايشة كثرة تطليقها ومراجعتها قصدا للضاره وقد اجمعوا على ان سبب النزول لا يجوز ان يكون خارجا عن عموم الاية فكان تنزيل الاية على هذا المعنى اولى من تنزيلها على حكم اجنبي عنها

فصل اعلم ان معنى الاية ان الطلاق الذي يثبت فيه الرجعة هو ان يوجد مرتان ثم الواجب بعد ذلك اما امساك بمعروف وهو ان يراجعها لا على قصد الضارة بل على قصد الاصلاح واما تسريح باحسان وفيه وجهان احدهما ان يوقع عليها الطلقة الثالثة روي انه لما نزل قوله تعالى الطلاق مرتان قيل له عليه السلام فاين الثالثة فقال عليه السلام هو قوله تسريح باحسان الثاني ان التسريح بالاحسان ان يترك مراجعتها حتى تبين بانقضا العدة وهو مروي عن الضحاك والسدي قال ابن الخطيب وهو اقرب لوجوه احدها ان الفا في قوله فان طلقها يقتضي وقوع هذه الطلقة متاخرة عن ذلك التسريح فلو كان المراد بالتسريح هو الطلقة الثالثة لكان قوله فان طلقها طلقة رابعة وهو لا يجوز وثانيها انا اذا حملنا التسريح على ترك المراجعة كانت الاية متناوله لجميع الاحكام حوال لانه بعد الطلقة الثانية اما ان يراجعها وهو المراد بقوله فامساك بمعروف او لا يراجعها بل يتركها حتى تنقضي عدتها وتبين وهو المراد بقوله فامساك بمعروف او تسريح باحسان او يطلقها وهو المراد بقوله فان طلقها فكانت الاية مشتملة على بيان كل الاقسام واذا جعلنا التسريح بالاحسان طلاقا لزم اهمال احد الاقسام الثلثه ولزم التكرير في ذكر الطلاق وهو غير جايز وثالثها ان ظاهر التسريح هو الارسال والاهمال فحمله على ترك المراجعة اولى من حمله على التطليق ورابعها انه قال بعد ذلك التسريح ولا يحل لكم ان تاخذوا مما اتيتموهن شيا والمراد به الخلع ومعلوم انه لا يصح الخلع بعد التطليقة الثالثة فهذه الوجوه ظاهرة لو لم يثبت الخبر الذي رويناه فان صح ذلك الخبر فلا مزيد عليه

فصل والحكمة في اثبات حق الرجعة ان الانسان اذا كان مع صاحبه لا يدري هل يشق عليه مفارقته ام لا فاذا فارقه بعد ذلك تظهر فلو جعل الله الطلقة الواحدة مانعة من الرجوع لعظمت المشقة على الانسان اذ اظهرت المحبة بعد المفارقة ثم ان كمال التجربة لا تحصل بالمرة الواحدة فلا جرم اثبت تعالى حق المراجعة بعد المفارقة مرتين وعند ذلك تحصل التجربة فان كان الاصلح الامساك راجعها وامسكها بالمعروف وان كان الاصلح له التسريح سرحها باحسان

فصل واختلف العلما فيما اذا كان احد الزوجين رقيقا فذهب اكثرهم الى انه يعتبر عدد الطلاق بالزوج فالحر يملك على زوجته الامة ثلاث تطليقات والعبد لا يملك على زوجته الحرة الا طلقتين قال عبد الله بن مسعود الطلاق بالرجال والعدة بالنسا يعني يعتبر في الطلاق حال الرجال وفي قدر العده حال المراة وهو قول عثمان وزيد بن ثابت وابن عباس وبه قال عطا وسعيد بن المسيب واليه ذهب مالك والشافعي واحمد واسحق وذهب قوم الى ان الاعتبار بالمراة في عدد الطلاق فيملك العبد على زوجته الحرة ثلاث طلقات ولا يملك الحر على زوجته الامة الا طلقتين وهو قول سفين الثوري واصحاب الراي

فصل اذا طلقها ثلثا بكلمة واحدة لزمه الطلاق بالاجماع ثم اختلفوا فيما يلزمه من الطلاق فقال علي ابن ابي طالب وابن مسعود يلزمه طلقة واحدة وقاله ابن عباس قال وقوله ثلاثا لا معنى له لانه لم يطلق ثلث مرات وانما وقع الطلاق مرة واحدة فهو كقول الرجل قرات سورة كذا ثلاث مرات فان كان قراها ثلاث مرات كان صادقا وان كان قراها مرة واحدة كان كاذبا وكذا لو قال احلف بالله ثلاثا يردد الحلف كانت ثلاثة ايمان ولو قال احلف بالله ثلثا لم يكن حلف الا يمينا واحدة والطلاق مثله وهذا قول الزبير ابن العوام وعبد الرحمن ابن عوف قاله القرطبي **قوله** ان تاخذوا ان وما في خبرها في محل رفع على

انه فاعل يحل اي ولا يحل لكم اخذ شي مما اتيتموهن ومما فيه وجهان احدهما ان يتعلق بنفس تاخذوا ومن على هذا لابتدا الغاية والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال من شيا فقدمت عليه لانها لو تاخرت عنه لكانت وصفا ومن على هذا للتبعيض وما موصوله والعايد محذوف تقديره من الذي اتيتموهن اياه وقد تقدم الاشكال والجواب في حذف العايد المنصوب المنفصل عند قوله ومما رزقناهم ينفقون وهذا مثله فليلتفت اليه واتى يتعدى لاثنين اولهما هن والثاني هو العايد المحذوف وشيا مفعول به ناصبه تاخذوا ويجوز ان يكون مصدرا اي شيا من الاخذ والوجهان منقولان في قوله لا تظلم نفس شيا **قوله** الا ان يخافا هذا استثنا مفرغ وفي ان يخافا وجهان احدهما انه في محل نصب على انه مفعول من اجله فيكون مستثنى من ذلك العام المحذوف والتقدير ولا يحل لكم ان تاخذوا بسبب من الاسباب الا بسبب خوف عدم اقامة حدود الله وحذف حرف العلة لاستكمال شروط النصب لا سيما مع ان ولا يجي هنا خلاف الخليل وسيبويه اي في موضع نصب او جر بعد حذف اللام بل هي في محل نصب فقط لان هذا المصدر لو صرح به لنصب وهذا قد نص عليه النحويون اعني كون ان وما بعدها في محل نصب بلا خلاف اذا وقعت موقع المفعول له والثاني انها في محل نصب على الحال فيكون مستثنى من العام ايضا تقديره ولا يحل لكم في حال من الاحوال الا في حال خوف ان لا يقيما حدود الله قال ابو البقا والتقدير الا خايفين وفيه حذف مضاف تقديره ولا يحل لكم ان تاخذوا على كل حال او في كل حال الا في حال الخوف والوجه الاول احسن وذلك ان وما في حيزها مووله بمصدر وذلك المصدر واقع موقع اسم الفاعل المنصوب على الحال والمصدر لا يطرد وقوعه حالا فكيف بما هو في تاويله وايضا فقد نص سيبويه على ان المصدريه لا تقع موقع الحال والالف في قوله يخافا ويقيما عايد على صنفي الزوجين وهذا الكلام فيه التفات اذ لو جرى على نسق الكتاب الكلام لقيل الا ان يخافوا الا ان يقيموا ابنا الخطاب للجماعة وقد قراها كذلك عبد الله وروي عنه ايضا بيا الغيبه وهو التفات ايضا والقراة في يخافا بفتح اليا واضحه وقراها حمزة وابو جعفر ويعقوب بضمها على البنا للمفعول وقد استشكلها جماعة وطعن فيها اخرون لعدم معرفتهم بلسان العرب وقد ذكروا فيها توجيهات كثيرة احسنها ان يكون ان لا يقيما بدلا من الضمير في يخافا لانه يحل محله تقديره الا ان يخاف عدم اقامتهما حدود الله وهذا من بدل الاشتمال كقولك الزيدان اعجباني علمهما وكان الاصل الا ان يخاف الولاه الزوجين ان لا يقيما حدود الله فحذف الفاعل الذي هو الولاه للدلالة عليه وقام ضمير الزوجين مقام الفاعل وبقيت ان وما بعدها في محل رفع بدلا كما تقدم تقريره وقد خرجه ابن عطية على ان خاف يتعدى الى مفعولين كاستغفر يعني الى احدهما بنفسه والى الاخر بحرف الجر وجعل الالف هي المفعول الاول قامت مقام الفاعل وان وما في حيزها هي الثاني وجعل ان في محل جر عند سيبويه والكساي وقد رد عليه ابو حيان هذا التخريج بان خاف لا يتعدى لاثنين ولم يعده النحويون حين عدوا ما يتعدى لاثنين ولان المنصوب الثاني بعده في قولك خفت زيدا ضربه انما هو بدل لا مفعول به فليس هو كالثاني في استغفرت الله ذنبا وبان نسبة كون ان في محل جر عند سيبويه ليس بصحيح بل مذهبه انها في محل نصب وتبعه الفرا ومذهب الخليل انها في محل جر وتبعه الكساي وهذا قد تقدم مرارا

وقال غيره كقوله الا انه قدر حرف الجر على والتقدير الا ان يخاف الولاه الزوجين على

وقال غيره كقوله الا انه قدر حرف الجر على والتقدير الا ان يخاف الولاه الزوجين على

ان لا يقيما فبني للمفعول فقام ضمير الزوجين مقام الفاعل وحذف حرف الجر من ان فجا فيه الخلاف المتقدم بين سيبويه والخليل وهذا الذي قاله ابن عطية سبقه اليه ابو علي الا انه لم يظهره باستغفر وقد استشكل هذه القراة قوم وطعن عليها اخرون لا علم لهم بذلك فقال النحاس لا اعلم في اختيار حمزة ابعد من هذا الحرف لانه لا يوجبه الاعراب ولا اللفظ ولا المعنى اما الاعراب فلان ابن مسعود قرا الا ان تخافوا ان لا تقيموا فهذا اذا رد في العربية لما لم يسم فاعله كان ينبغي ان يقال الا ان يخاف واما اللفظ فان كان على لفظ يخافا وجب ان يقال فان خيف وان كان على لفظ خفتم وجب ان يقال الا ان تخافوا واما المعنى فاستبعد ان يقال ولا يحل لكم ان تاخذوا مما اتيتموهن شيا الا ان يخاف غيركم ولم يقل تعالى ولا جناح عليكم ان تاخذوا له منها فدية فيكون الخلع في السلطان والغرض ان الخلع لا يحتاج الى السلطان وقد رد الناس على النحاس اما ما ذكره من حيث الاعراب فلا يلزم حمزة ما قرا به عبد الله واما من حيث اللفظ فانه من باب الالتفات كما تقدم ويلزم النحاس انه كان ينبغي على قراة غير حمزة ان يقرا فان خافا وانما هو في القراتين من الالتفات المستحسن في العربية واما من حيث المعنى فلان الولاه والحكام هم الاصل في رفع التظالم بين الناس وهم الامرون بالاخذ والايتا ووجه الفرا قراة حمزة بانه اعتبر قراة عبد الله الا ان تخافوا وخطاه الفارسي وقال لم يصب لان الخوف في قراة عبد الله واقع على ان وفي قراة حمزة واقع على الرجل والمراة وهذا الذي خطا به الفرا ليس بشي لان معنى قراة عبد الله الا ان تخافوهما اي الاوليا الزوجين ان لا يقيما فالخوف واقع على ان وكذلك هي في قراة حمزة الخوف واقع عليها ايضا باحد الطريقين المتقدمين اما على كونها بدلا من ضمير الزوجين كما تقدم تقريره واما على حذف حرف الجر وهو على **والخوف** هنا فيه ثلثة اوجه انه على بابه من الحذر والخشيه فيكون ان في قراة غير حمزة في محل جر او نصب على حسب الخلاف فيها بعد حذف حرف الجر اذ الاصل من ان لا يقيما او في محل نصب فقط على تعديه الفعل اليها بنفسه كانه قيل الا ان يحذر عدم اقامة حدود الله والثاني انه بمعنى العلم وهو قول ابي عبيدة وانشد

فقلت لهم خافوا بالفي مدجج ... سراتهم كالفارسي المسرد ... ومنه ايضا
ولا تدفنني بالفلاة فانني ... اخاف اذا ما مت ان لا اذوقها

وكذلك رفع الفعل بعد ان وهذا لا يصح في الاية لظهور النصب واما البيت فالمشهور في روايته فقلت لهم ظنوا بالفي والثالث الظن قاله الفرا ويويده قراة ابي الا ان يظنا وانشد

اتاني كلام من نصيب بقوله ... وما خفت يا سلام انك عايبي

وعلى هذين الوجهين فيكون ان وما في حيزها سادة مسد المفعولين عند سيبويه ومسد الاول والثاني محذوف عند الاخفش كما تقدم مرارا والاول هو الصحيح وذلك ان خاف من افعال التوقع وقد يميل فيه الظن بلا احد الجايزين وكذلك قال الراغب الخوف يقال لما فيه رجا ما وكذلك لا يقال خفت ان لا اقدر على طلوع السما

او بست الجبال واصل بتنا بيننا نقوما فنقلت كسرة الواو الى الساكن قبلها ثم قلبت
الواو يا لسكونها بعد كسرة وقد تقدم تقريره في قوله الصراط المستقيم وزعم
بعضهم ان قوله ولا يحل لكم معترض بين قوله الطلاق مرتان وبين قوله فان طلقها
فلا تحل له من بعد وفيه بعد **قوله** فلا جناح عليهما لا واسمها واخبرها وقوله فيما
افتدت به متعلق بالاستقرار الذي تضمنه الخبر وهو عليهما ولا يجوز ان يكون عليهما
متعلقا بجناح ويا افتدت الخبر لانه حينئذ يكون مطولا والمطول يعرب وهذا كما
ذات مبني والضمير في عليهما عائد على الزوجين اي لا جناح على الزوج فيما اخذ ولا على
المراة فيما اعطت وقال الفرا انما يعود على الزوج فقط وانما اعاده مثنى والمراد واحد
كقوله تعالى يخرج منهما اللولو والمرجان نسيا حوتهما وقوله

فان تزجراني يا ابن عفان انزجر ۝ وان تدعاني احم عرضا ممنعا

وانما يخرج من الملح والناسي يوشع وحده والمنادي واحد في قوله يا ابن عفان وما
بمعنى الذي او نكرة موصوفة ولا يجوز ان يكون مصدرية لعود الضمير في به عليها
الا على راي من يجعل المصدرية اسما كالاخفش وابن السراج ومن تبعهما وتابعيهما

فصل اعلم انه تعالى لما امر بان يكون التسريح باحسان بين هنا ان من
جملة الاحسان انه اذا طلقها لا ياخذ منها شيئا مما اعطاها وذلك لانه استمتع بها
في مقابلة ما اعطاها فلا يجوز ان ياخذ منها شيئا ويدخل في هذا النهي ان لا يضيق عليها
ليلجيها الى الافتدا كما قال في سورة النسا ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما اتيتموهن
وقوله هنا ان لا اي يخافا الا يقيما حدود الله هو كقوله الا ان ياتين بفاحشة مبينة
وقال ايضا وآتيتم احداهن قنطارا فلا تاخذوا منه شيئا اتاخذونه بهتانا واثما مبينا
وكيف تاخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض **فان قيل** قوله ولا يحل لكم ان تاخذوا
هذا الخطاب ان كان للازواج فكيف يطابقه قوله فان خفتم ان لا يقيما حدود الله
وان كان للائمة والحكام فهولا لا ياخذون منه شيئا قلنا الامران جائزان فيجوز ان يكون
اول الاية خطابا للازواج واخرها خطابا للائمة والحكام وليس ذلك بغريب في القران
ويجوز ان يكون الخطاب كله للائمة والحكام لانهم هم الذين يامرون بالاخذ والايتا
عند الترافع اليهم فكانهم هم الاخذون والموتون ويدل له قراءة حمزة المتقدمة يخافا
بضم اليا اي يعلم ذلك منهما يعني يعلم القاضي والوالي ذلك من الزوجين ويطابقه قوله
فان خفتم فجعل الخوف لغير الزوجين ولم يقل فان خافا واعلم انه لما منع الرجل ان ياخذ
من امراته شيئا عند الطلاق استثنى هذه الصورة وهي مسئلة الخلع واختلفوا
في هذا الاستثنا هل هو متصل او منقطع وفايدة الخلاف تظهر في مسئلة فقهية
وهي ان اكثر المجتهدين جوزوا الخلع في غير حالة الخوف والغضب وقال الزهري والنخعي
وداود لا يباح الخلع الا عند الغضب والخوف من ان لا يقيما حدود الله فان وقع
الخلع في غير هذه الحالة فالخلع فاسد واحتجوا بهذه الاية فانها صريحة في تحريم الاخذ
من الزوجة عند طلاقها واستثنى هذه الصورة واما جمهور المجتهدين فقالوا الخلع
جائز في حالة الخوف وغيره لقوله تعالى فان طبن لكم عن شيء فكلوه هنيئا مريا واذا جاز لها
ان تهب مهرها من غير ان تحصل لنفسها شيئا بازا ما بذلت كان الخلع الذي تصير به
مالكة لنفسها اولى ويكون الاستثنا منقطعا كقوله وما كان لمومن ان يقتل مومنا الا خطا

اي لكن ان كان

اي لكن ان كان خطا فدية مسلمة **فصل** ظاهر الاية يدل على اشتراط حصول الخوف
للرجل والمراة فنقول الاقسام الممكنة فيه اربعة اما ان يكون الخوف من قبل المراة فقط او من
قبل الزوج فقط او لا يحصل الخوف من قبل واحد منهما او يكون الخوف من قبلهما معا فان حصل
الخوف من قبل المراة بان تكون المراة ناشزة مبغضة للرجل فها هنا يحل للزوج اخذ المال منها
ويدل عليه ما روي في سبب نزول الاية ان جميلة بنت عبد الله بن ابي اوفى تزوجها ثابت
ابن قيس ابن شماس وكانت تبغضه اشد البغض وهو يحبها اشد الحب فاتت رسول الله صلى الله
عليه وسلم وقالت فرق بيني وبينه فاني ابغضه ولقد رفعت طرف الخبا فرايته يجي في اقوام
فكان اقصرهم قامة واقبحهم وجها واشدهم سوادا واني اكره الكفر بعد الاسلام فقال
ثابت يا رسول الله فلترد علي الحديقة التي اعطيتها فقال لها ما تقولين قالت نعم وازيده
فقال عليه السلام لا حديقته فقط ثم قال لثابت خذ منها ما اعطيتها وخل سبيلها ففعل فكان
ذلك اول خلع في الاسلام وفي سنن ابي داود ان المراة كانت حبيبة بنت سهل الانصاري
فان قيل قد شرط في هذه الاية خوفهما معا فكيف قلتم انه يكفي حصول الخوف منها فقط
فالجواب ان هذا الخوف وان كان اوله من جهة المراة فقد يترتب عليه الخوف الحاصل من
جهة الزوج فانها اذا كانت ناشزة مبغضة للرجل فالزوج اذا لم يطلقها فربما ضربها وشتمها
وربما زاد على قدر الواجب فحصل الخوف لهما جميعا اما من جهتها فخوفها على نفسها من عصيان
الله واما من جهته فقد يزيد على قدر الواجب فاما ان حصل الخوف من قبل الزوج فقط
بان يضربها ويوذيها حتى يلتزم الفدا به فهذا المال حرام للايات المتقدمة واما القسم
الثالث وهو ان لا يحصل الخوف من احد منهما فقد ذكرنا ان اكثر المجتهدين قال بجواز الخلع
والمال الماخوذ حلال وقال قوم انه حرام اخذ ذلك المال اذا كان السبب حاصلا من
قبل الزوج وليس فيه تقييد بان يكون من جانب المراة سبب ام لا ولان الله تعالى افرده
لهذا القسم اية اخرى وهي قوله وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها ان
يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما ولم يذكر فيه اخذ المال وهذا القسم انما هو التقسيم انما هو
فيما بين المكلفين وبين الله تعالى فاما في الظاهر فجائز **فصل** اختلفوا في قدر ما يجوز
الخلع به فقال الشعبي والزهري والحسن البصري وعطا وطاوس لا يجوز ان ياخذ فوق ما
اعطاها لقوله عليه السلام لامراة ثابت حين قالت له نعم وازيده قال لا حديقته فقط
وهو قول علي ابن ابي طالب رضي الله عنه قال سعيد ابن المسيب بل دون ما اعطاها حتى يكون
الفضل له واما سائر الفقها فانهم جوزوا المخالعة بالازيد والاقل والمساوي **فصل**
قال قوم الخلع تطليقة وهو قول عثمان وعلي وابن مسعود والحسن والشعبي والنخعي
وعطا وابن المسيب وشريح ومجاهد ومكحول والزهري وهو قول ابي حنيفة وسفين واحد
قولي الشافعي وبه قال محمد واسحق وابو ثور حجة القول الاول انه لو كان فسخا لما صح الزيادة
على المهر المسمى كالاقالة في البيع ولانه لو كان فسخا فاذا خالعها ولم يذكر المهر وجب ان يجب
عليها المهر كالاقالة فان الثمن يجب رده وان لم يذكراه ولما لم يكن كذلك ثبت ان الخلع ليس
بفسخ واذا بطل ذلك ثبت انه طلاق حجة القول الثاني قوله تعالى فلا جناح عليهما فيما افتدت
به ثم ذكر الطلاق فقال فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره ولو كان الخلع طلاقا
لكان الطلاق اربعا وهذا الاستدلال نقله الخطابي في معالم السنن عن ابن عباس وايضا

واما ان كان الخوف حاصلا من
قبل الزوجة وليس فيه تقييد ان
منها فالمال حرام ايضا لان الايات
المتقدمة تدل على حرمته صح

واخرى الرواس عن احمد وقال ابن عباس
وطاوس وعكرمة انه فسخ للعقد وهو
احدى الروايتين عن احمد والقول الثاني
للشافعي صح

ان النبي صلى الله عليه وسلم اذن لثابت ابن قيس في مخالعة امراته ولم يستكشف هل هي حائض او في طهر جامعها فيه مع ان الطلاق في هاتين الحالتين حرام منهي عنه يجب ان يستكشف عنه فلما لم يستكشف بل امره بالخلع مطلقا دل على ان الخلع ليس بطلاق واخرج ابو داود في سننه عن عكرمة عن ابن عباس ان امراة ثابت ابن قيس لما اختلعت جعل النبي عليه السلام عدتها حيضة قال الخطابي وهذا ادل شي على ان الخلع فسخ وليس بطلاق لان الله تعالى قال والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء فلو كانت هذه مطلقة لم يقتصر لها على قرء واحد •

قوله تلك حدود الله مبتدا وخبر والمشار اليه جميع الايات من قوله ولا تنكحوا المشركات الى هنا وقوله فلا تعتدوها اصله تعتديوها فاستثقلت الضمة على اليا فحذفت فسكنت اليا وبعدها واو الضمير ساكنة فحذفت اليا لالتقا الساكنين وضم ما قبل الواو ليصح وزن الكلمة تعتدوها

فصل قال ابو العباس المقري ورد لفظ الاعتدا في القران بازا ثلثة معان الاول الاعتدا تعدي المامورات والمنهيات قال تعالى تلك حدود الله فلا تعتدوها الثاني الاعتدا القتل قال تعالى فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم اي من قتل بعد قبول التوبة الثالث الاعتدا الجزا قال تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه اي جازوه

فصل قال القرطبي اذا اختلعت منه برضاع ابنها منه حولين جاز وفي الخلع نفقتها على الابن بعد الحولين مدة معلومة قولان احدهما يجوز قاله سحنون والثاني لا يجوز رواه ابن القاسم عن مالك ولو اشترط على امراته في الخلع نفقة حملها وهي لا شي لها فعليه النفقة اذا لم يكن لها مال تنفق فان ايسرت بعد ذلك رجع عليها قال مالك ومن الحق ان يكلف الرجل نفقة ولده وان اشترط على امه نفقته اذا لم تكن لها ما تنفق عليه

قوله ومن يتعد من شرطية في محل رفع بالابتدا وفي خبرها الخلاف المتقدم وقوله فاولئك جوابها ولا يجوز ان تكون موصولة والفا زائدة في الخبر لظهور عملها الجزم فيما بعدها وهم في قوله فاولئك هم يحتمل ثلثة اوجه احدها ان يكون فصلا والثاني ان يكون بدلا والظالمون على هذين خبرا ولئك والاخبار بمفرد والثالث ان • يكون مبتدا ثانيا والظالمون خبره والجملة خبرا ولئك والاخبار على هذا بجملة ولا يخفى ما في هذه الجملة من التاكيد من حيث الاتيان باسم الاشارة للبعيد وتوسط الفصل والتعريف بالالف واللام في الظالمون اي المبالغون في الظلم وحملا على لفظ من فافرد في قوله يتعد وعلى معناها ثانيا فجمع في قوله فاولئك هم الظالمون

فصل وحدود الله اوامره ونواهيه وهي مانع الشرع من المجاوزة عنه وفي والمراد من الظلم هنا ثلثة اوجه احدها اللعن لقوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين وثانيها ان الظالم اسم ذم • وتحقير فيكون جاريا مجرى الوعيد وثالثها ان اطلاق الظلم هنا تنبيه على ان الانسان ظلم نفسه حيث اقدم على المعصية وظلم المراة بتقدير ان لا يتم عدة الرجل او كتمت شيا مما خلق في رحمها او ترك الرجل الامساك بالمعروف والتسريح بالاحسان او اخذ شيا مما اتاها بغير سبب من نشوز فكل هذه المواضع يكون ظلما للغير

قوله فان طلقها فلا تحل له من بعد اي من بعد الطلاق الثالث فلما قطعت بعد عن الاضافة بنيت على الضم • لما تقدم تقريره **قوله ومن بعد وحتى** لانها متعلقة بتحل ومعنى من ابتدا الغاية واللام • للتبليغ وحتى للتعليل كذا قال شهاب الدين والظاهر انها للغاية لان المعنى

على ذلك

على ذلك اي منتهى عدم التحليل له الى ان تنكح زوجا غيره فاذا طلقها وانقضت عدتها منه حلت للاول المطلق ثلثا ويدل على حذف هذا الحذف فحوى الكلام **وغيره** صفة لزوجا وان كان نكرة لان غيرا واخواتها لا تتعرف بالاضافة لكونها في قوة اسم الفاعل العامل **وزوجا** هل هو للتقييد او للتوطية ويبنى على ذلك فايدة وهي انه ان كان للتقييد فلو كانت المراة امة وطلقها زوجها ثلاثا ووطيها سيدها لم تحل للاول لانه ليس بزوج وان كان للتوطية حلت لان ذكر الزوج كالملغي كانه قيل حتى تنكح غيره وانما اتى بلفظ زوج لانه الغالب

فان قيل ما الحكمة في اسناد النكاح الى المراة دون الرجل فقال حتى تنكح زوجا فالجواب فيه فايدتان احدهما ليفيد ان المقصود من هذا النكاح الوطي لا مجرد العقد لان المراة لا تتولى عقد النكاح بخلاف الرجل فانه يطلق منه على العقد الثانية لانه افصح لكونه اوجز فان قيل فقد اسند النكاح الى المراة في قوله عليه السلام ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل وانما اراد العقد فالجواب ان هذا ايدل لنا لانه جعل اسناد النكاح الى المراة والمراد به العقد يكون باطلا وكلامنا في اسناد النكاح الصحيح قال اهل اللغة النكاح في اللغة هو الضم يقال تناكحت الشجر اذا انضم بعضها الى بعض

فصل الذين قالوا ان التسريح بالاحسان هو الطلقة الثالثة قالوا ان قوله فان طلقها تفسير للتسريح بالاحسان واعلم ان للزوج مع المراة بعد الطلقة الثانية ثلثة احوال اما ان يراجعها وهو المراد بقوله فامساك بمعروف او يتركها حتى تنقضي عدتها وتبين وهو المراد بقوله او تسريح باحسان والثالث انه اذا راجعها وطلقها ثالثة وهو المراد بقوله فان طلقها فهذه الاقسام الثلثة يجب تنزيل الالفاظ الثلثة عليها ليطابق كل لفظ معنى فاما ان جعلنا التسريح بالاحسان عبارة عن الطلقة الثالثة كنا قد صرفنا لفظين الى معنى واحد على سبيل التكرار واهملنا القسم الثالث ومعلوم ان الاولى وقوع الخلع • بين هاتين الايتين كالاجنبي ونظم الاية الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره **فان قيل** اذا كان النظم الصحيح هو هذا فما السبب في ايقاع اية الخلع فيما بين هاتين الايتين فالجواب ان الرجعة والخلع لا • يصحان الا قبل الطلقة الثالثة واما بعدها فلا يصح شي من ذلك فلهذا السبب ذكر الله حكم الرجعة ثم اتبعه بذكر الخلع ثم ذكر بعد الكل حكم الطلقة الثالثة لانها كالخاتمة لانها كالخاتمة •

فصل مذهب الجمهور ان المطلقة ثلثا لا تحل لزوجها الا بشروط وهي ان تعتد منه وتتزوج بغيره ويطاها ثم يطلقها وتعتد من الاخر وقال سعيد ابن جبير وسعيد ابن • المسيب تحل بمجرد العقد واختلف العلما في ثبوت اشتراط الوطي هل ثبت بالكتاب او • بالسنة قال ابو مسلم الاصفهاني • الامران معلومان بالكتاب قال ابن جني سالت ابا علي عن قولهم نكح المراة فقال فرقت العرب بالاستعمال فاذا قالوا نكح امراته او زوجته ارادوا المجامعة وعلى هذا فالزوجية متقدمة على النكاح الذي هو الوطي واذا كان كذلك فقوله تنكح زوجا غيره اي تتزوج بزوج وينكحها اي يجامعها وروي في سبب النزول ان الاية نزلت في تميمة وقيل عايشة بنت عبد الرحمن ابن عتيك القرظي كانت تحت ابن عمها رفاعة ابن وهب ابن عتيك القرظي فطلقها ثلثا قالت عايشة جات امراة رفاعة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت اني كنت عند رفاعة فطلقني فبت طلاقي فتزوجت بعده عبد الرحمن ابن

الزبير وانما معه مثل هدبة الثوب وانه طلقني قبل ان يمسني افارجع الى ابن عمي فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اتريدين ان ترجعي الى رفاعة لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك والمراد بالعسيلة الجماع فروي انها لبثت ما شاء الله ثم رجعت الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت ان زوجي قد مسني فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذبت بقولك الاول فلن اصدقك في الآخر فلبثت حتى قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتت ابا بكر فقالت يا خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ارجع الى زوجي الاول فان زوجي الآخر قد مسني فقال لها ابو بكر قد شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين اتيته وقال لك ما قال فلا ترجعي اليه فلما قبض ابو بكر اتت عمر فقال لها مثل ذلك فقال لئن رجعت اليه لارجمنك ولان المقصود من توقيف الحل على اشتراط الوطي هو زجر الزوج عن الطلاق فان الغالب ان الزوج يستنكر ان يفترش زوجته رجل آخر وهذا الزجر انما يحصل بتوقيف الحل على الوطي فاما مجرد العقد فليس فيه نفرة فلا يصلح جعله زاجرا **فصل** قال بعض العلما اذا طلق زوجته واحدة او اثنتين ثم نكحت زوجا آخر واصابها ثم عادت الى الاول بنكاح جديد عادت على ما بقي من طلاقها وقال ابو حنيفة بل يملك عليها ثلثا كما لو نكحت زوجا بعد الثلاث **فصل** قال القرطبي استدل بعض الحنفية بهذه الاية على ان المختلعة يلحقها الطلاق لان الله تعالى شرع صريح الطلاق بعد المفاداة لان الفا حرف تعقيب فيبعد ان يرجع الى قوله الطلاق مرتان لان الاقرب عوده الى ما يليه كالاستثنا **فصل** لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل والمحلل له قال القرطبي ومدار التحليل على الزوج سوا شرط التحليل او نواه فمتى كان ذلك فسد نكاحه **فصل** قال القرطبي وطي السيد لامته التي طلقها زوجها لا يحلها اذ ليس بزوج وكذلك النكاح الفاسد **فصل** قال القرطبي وسئل سعيد ابن المسيب وسليمان ابن يسار عن رجل زوج عبدا له جارية له فطلقها العبد البتة ثم وهبها سيدها له هل تحل له بملك اليمين فقالا لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره **فصل** سئل ابن شهاب عن رجل كانت تحته امة مملوكة ثم وهو كان طلقها فبت طلاقها فقال لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره **فصل** اذا طلق المسلم الذمية ثلاثا فتزوجت بعده ذميا ودخل بها حلت للاول لان الذمي زوج **قوله** فان طلقها الضمير المرفوع عائد على زوجا النكرة اي فان طلقها ذلك الزوج الثاني واتى بلفظ ان الشرطية دون اذا تنبيها على ان طلاقه يجب ان يكون باختياره من غير ان يشترط عليه ذلك لان اذا للمحقق وقوعه وان للمبهم وقوعه او المحقق وقوعه المبهم زمانه نحو قوله تعالى فان مت فهم الخالدون **قوله** فلا جناح عليهما الضمير في عليهما يجوز ان يعود على المراة والزوج الاول المطلق ثلثا اي فان طلقها الثاني وانقضت عدتها منه فلا جناح على الزوج المطلق ثلاثا ولا عليها ان يتراجعا وهذا يؤيد قول من قال ان الرجل اذا طلق زوجته طلقة او طلقتين وتزوجت غيره واصابها ثم عادت الى الاول بنكاح جديد انها تعود على ما بقي من طلاقها لانه سمى هذا العقد العود بعد الطلاق الثلاث رجعة فبعد الطلقة والطلقتين اولى بهذا الاسم واذا ثبت له هذا الاسم كان رجعة والرجعة تعود على ما بقي من طلاقها ويجوز ان يعود الضمير في عليهما عليها وعلى الزوج الثاني اي فلا جناح على المراة ولا على الزوج الثاني

ان يتراجعا

ان يتراجعا ما دامت عدتها باقية وعلى هذا فلا حاجة الى حذف تلك الجملة المقدرة وهي وانقضت عدتها وتكون الاية قد افادت حكمين احدهما انها لا تحل للاول الا بعد ان تزوج بغيره والثاني انها يجوز ان يراجعها الثاني ما دامت عدتها منه باقية ويكون ذلك دفعا لوهم من يتوهم انها اذا نكحت غير الاول حلت للاول فقط ولم يكن للثاني عليها رجعة وهو الذي عول عليه سعيد ابن المسيب في ان التحليل يحصل بمجرد العقد لان الوطي لو كان معتبرا لكانت العدة واجبة وهذه الاية تدل على سقوط العدة لان الفا في قوله فلا جناح عليهما ان يتراجعا يدل على ان حل المراجعة حاصل عقيب طلاق الزوج الثاني الا انه يجاب بان هذا مخصوص بقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء **قوله** ان يتراجعا اي في ان ففي محلها القولان المشهوران قال الفرا موضعها نصب بنزع الخافض وقال الكسائي والخليل موضعها خفض باضمار في **وعليهما** خبر لا وفي ان يتعلق بالاستقرار وقد تقدم انه لا يجوز ان يكون عليهما متعلقا بجناح والجار والخبر لما يلزم من تنوين اسم لا لانه حينئذ يكون مطولا **قوله** ان ظنا شرط جوابه محذوف عند سيبويه لدلالة ما قبله عليه ومتقدم عند الكوفيين وابي زيد والظن هنا على بابه من ترجيح احد الجانبين وهو يقوي ان الخوف المتقدم بمعنى الظن وزعم ابو عبيدة وغيره انه بمعنى اليقين وضعف هذا القول الزمخشري بوجهين احدهما من جهة اللفظ وهو ان الناصبة لا يعمل فيها يقين وانما ذلك للمشددة والمخففة منها لا تقول علمت ان يقوم زيد انما تقول علمت انه يقوم زيد والثاني من جهة المعنى فان الانسان لا يتيقن ما في الغد وانما يظنه ظنا قال ابو حيان اما ما ذكره من انه لا يقال علمت ان يقوم زيد فقد ذكره غيره مثل الفارسي وغيره الا ان سيبويه اجاز ما علمت الا ان يقوم زيد فظاهر هذا الرد على الفارسي قال بعضهم الجمع بينهما ان علم قد يراد بها الظن القوي كقوله فان علمتموهن مؤمنات وقوله

واعلم علم حق غير ظن … وتقوى الله من خير العتاد

فقوله علم حق يفهم منه انه قد يكون علم غير حق وكذا قوله غير ظن يفهم انه قد يكون علم بمعنى الظن ومما يدل على ان علم التي بمعنى ظن تعمل في ان الناصبة قول جرير

ترضى عن الناس ان الناس قد علموا … ان لا يدانينا في خلقه احد

ثم قال ابو حيان وثبت بقول جرير وتجويز سيبويه ان تعمل علم في ان الناصبة فليس بوهم من طريق اللفظ كما ذكره الزمخشري واما قوله لان الانسان لا يعلم ما في الغد فليس كما ذكر بل الانسان يعلم اشيا كثيرة واقعة في الغد ويجزم بها قال شهاب الدين وهذا الرد من الشيخ عجيب جدا كيف يقال في الابتداء ان الظن بمعنى اليقين يجعل اليقين بمعنى الظن المسوغ لعمله في ان الناصبة وقوله لان الانسان قد يجزم باشيا في الغد مسلم لكن ليس هذا منها وقوله ان يقيما اي ساده مسد المفعولين او الاول والثاني محذوف على حسب المذهبين المتقدمين **فصل** كلمة ان في اللغة للشرط والمعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط فظاهر الاية يقتضي انه متى لم يحصل هذا الظن لم يحصل جواز المراجعة وليس الامر كذلك فان جواز المراجعة ثابت سوا حصل هذا الظن او لم يحصل الا انا نقول ليس المراد ان هذا شرطا لصحة المراجعة بل المراد ~~ليس المراد ان هذا شرطا لصحة المراجعة بل المراد~~ منه انه يلزمهم عند المراجعة بالنكاح الجديد رعاية حقوق الله

تعالى وقصد الاقامة لحدود الله قال طاوس ان ظن كل واحد منهما انه يحسن عشرة صاحبه
وقيل حدود الله فرائضه اي اذا علما انه يكون منهما الصلاح بالنكاح الثاني فمتى علم الزوج
انه يعجز عن نفقته زوجته او صداقها او شيء من حقوقها الواجبة عليه فلا يحل له ان يتزوجها حتى
يبين لها وكذلك لو كانت تعلم انها تمنعه من الاستمتاع كان عليها ان تبين وكذلك لا يجوز له ان يغرها
بنسب يدعيه ولا مال له ولا صناعة يذكرها وهو كاذب وكذلك لو كانت بها علة تمنع من
الاستمتاع من جنون او جذام او برص او داء في الفرج لم يجز لها ان تغره وعليها ان تبين له ما بها
كما يجب على بائع السلعة والنبي عليه السلام تزوج امراة فوجد بكشحها برصا فردها وقال
دلستم علي **فصل** ونقل القرطبي عن ابن خويز منداد قال اختلف اصحابنا هل على الزوجة
خدمة الزوج فقال بعضهم ليس عليها خدمته لان العقد انما يتناول الاستمتاع لا الخدمة
قال تعالى فان اطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا وقال بعضهم عليها خدمة مثلها فان كانت شريفة
المحل فعليها التدبير للمنزل وان كانت متوسطة الحال فعليها ان تفرش الفراش ونحوه فان كانت
دون ذلك فعليها ان تقم البيت وتطبخ وتغسل وان كانت من نساء الكرد والديلم والجبل في
بلد يكلفن ما تكلف نساؤهم قال تعالى ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وقد جرى عرف
المسلمين بذلك **قوله** وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون تلك اشارة الى ما بينها من
التكاليف ويبينها في هذه الجملة وجهان احدهما انها في محل رفع خبر بعد خبر عند من يرى ذلك
والثاني انها في محل نصب على الحال وصاحبها حدود الله والعامل فيها اسم الاشارة وقرئ
نبينها بالنون ويروى عن عاصم على الالتفات الى الغيبة الى التكلم للتعظيم **فان قيل** تلك الاشارة
الى ما بينه من التكاليف وقوله يبينها اشارة الى الاستقبال والجمع بينهما تناقض فالجواب ان
هذه النصوص التي تقدمت اكثرها عامة يتطرق اليها تخصيصات كثيرة واكثر تلك المخصصات
انما عرفت بالسنة فكانه قال ان هذه الاحكام التي تقدمت هي حدود الله وسيبينها الله تعالى
كمال البيان على لسان نبيه عليه السلام وهو كقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم وقيل تلك
حدود الله يعني ما تقدم ذكره من الاحكام يبينها الله تعالى لمن يعلم ان الله انزل الكتاب وبعث
الرسل ليعملوا باوامره وينتهوا عن نواهيه **ولقوم** متعلق بيبينها ويعلمون في محل خفض
صفة لقوم وخص العلماء بالذكر لانهم هم المنتفعون بالبيان دون غيرهم وقيل خصهم بالذكر
كقوله وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل وقيل يعني به العرب لعلمهم باللسان وقيل
اراد من له علم وعقل كقوله وما يعقلها الا العالمون والمقصود انه لا يكلف الا عاقلا عالما
بما يكلف **قوله** واذا طلقتم شرط جوابه فامسكوهن وقوله فبلغن عطف على فعل الشرط
والبلوغ الوصول الى الشيء بلغه يبلغه بلوغا قال امرؤ القيس

ومجر كغلان الانيعم بالغ ٭ ديار العدو ذي زهاء واركان

ومنه البلغة والبلاغ اسم لما يتبلغ به **قوله** بمعروف في محل نصب على الحال وصاحبها
اما الفاعل اي مصاحبين للمعروف او المفعول اي مصاحبات للمعروف **قوله** ضرارا فيه
وجهان اظهرهما انه مفعول من اجله اي لاجل الضرار والثاني انه مصدر في موضع الحال
اي حال كونكم مضارين لهن **قوله** لتعتدوا هذه لام العلة اي لا تضاروهن على قصد الاعتداء
عليهن فحينئذ تصيرون عصاة لله تعالى وتكونوا متعدين لقصدكم تلك المعصية واجاز ابو البقاء
ان تكون لام العاقبة اي الصيرورة كقوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا

وفي تعلقها

وفي تعلقها وجهان احدهما انه بلا تمسكوهن والثاني انه بالمصدر وان قلنا انه حال وان قلنا انه
مفعول من اجله تعلقت به فقط وتكون علة للعلة كما تقول ضربت ابني ليتأدب لينتفع فالتأدب
علة للضرب والانتفاع علة التأدب ولا يجوز ان يتعلق والحالة هذه بلا تمسكوهن ولتعتدوا
منصوب باضمار ان وهي وما بعدها في محل جر بهذه اللام كما تقدم تقريره واصل تعتدوا
تعتديوا فاعل كنظائره **قوله** ومن يفعل ذلك ادغم ابو الحرث عن الكسائي اللام في الذال
اذا كان الفعل مجزوما كهذه الاية وهي في سبعة مواضع في القران ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه
في موضعين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما ومن يفعل ذلك
ابتغاء مرضات الله ومن يفعل ذلك يلق اثاما ومن يفعل ذلك فاولئك هم الخاسرون وجاز
لتقارب مخرجيهما واشتراكهما في الانفتاح والاستفال والجهر والتحرز من غير المجزوم نحو يفعل
ذلك وقد طعن قوم على هذه الرواية وقالوا لا تصح عن الكسائي لانها تخالف اصوله وهذا غير
صواب **فصل** هذه الاية نزلت في رجل من الانصار يدعى ثابت ابن يسار طلق امرأته
حتى اذا قرب انقضاء عدتها راجعها ثم طلقها بقصد مضارتها **فان قيل** ذكر هذه الاية بعد
قوله الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان تكرير لكلام واحد
في موضع واحد من غير زيادة فائدة وهو لا يجوز فالجواب اما على قول اصحاب ابي حنيفة فالسؤال
ساقط عنهم لانهم حملوا قوله الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان على ان الجمع بين
الطلاق الطلقات غير مشروع وانما المشروع هو التفريق فان تلك الاية في بيان كيفية الجمع والتفريق
وهذه في بيان كيفية الرجعة واما على قول اصحاب الشافعي الذين حملوا تلك الاية على كيفية
الرجعة فلهم ان يقولوا ان من ذكر حكما يتناول صورا كثيرة وكان اثبات ذلك الحكم في بعض
تلك الصور اهم لم يبعد ان يعاد بعد ذلك الحكم العام تلك الصورة الخاصة مرة اخرى ليدل
ذلك التكرير على ان في تلك الصورة من الاهتمام ما ليس في غيرها وهاهنا كذلك لان قوله
الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان فيه بيان انه لا بد في مدة العدة من
احد هذين الامرين واما في هذه الاية ففيها بيان ان عند مشارفة العدة على الزوال لا بد
من رعاية احد هذين الامرين واما من المعلوم ان رعاية احد هذين الامرين عند مشارفة
زوال العدة اولى بالوجوب من سائر الاوقات التي قبله لان اعظم انواع الايذاء ان يطلقها
ثم يراجعها مرتين عند اخر الاجل حتى تبقى في العدة تسعة اشهر فلما كان هذا اعظم انواع
المضارة حسن اعاد حكم هذه الصورة تنبيها على ان هذه الصورة اعظم اشتمالا على المضارة
اولى بان يحترز المكلف عنها **فصل** قال القرطبي الامساك بالمعروف هو القيام
بما يجب لها من حق على زوجها وكذلك قال جماعة من العلماء من الامساك بالمعروف ان
الزوج اذا لم يجد ما ينفق على الزوجة ان يطلقها فان لم يفعل خرج عن حد المعروف
فيطلق عليه الحاكم من اجل الضرر اللاحق بها لان في بقائها عند من لا يقدر على نفقتها ضررا
والجوع لا يصبر احد عليه وبهذا قال مالك والشافعي واحمد واسحق وابو عبيدة وابو ثور
وعبد الرحمن ابن مهدي وهو قول عمر وعلي وابي هريرة وقال سعيد ابن المسيب ان ذلك
سنة ورواه ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وقالت طائفة لا يفرق بينهما ويلزمها
الصبر عليه وتتعلق النفقة بذمته بحكم الحاكم لقوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة
الى ميسرة وعمة الاولين الاية وقوله عليه السلام تقول المراة اما ان تطعمني واما ان تطلقني رواه

مسلم في صحيحه **فصل** قوله فامسكوهن بمعروف اشارة الى المراجعة واختلف
العلماء في كيفيتها فقال الشافعي لما لم يكن النكاح والطلاق الا بالكلام لم تكن الرجعة ايضا الا بالكلام
وقال ابو حنيفة والثوري واحمد تصح بالوطء حجة الشافعي ان ابن عمر طلق زوجته وهي
حائض فسأل عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال مره فليراجعها فامره عليه
السلام بالمراجعة في تلك الحال والوطء في زمن الحيض لا يجوز وقد يجاب عن هذا بانه لم يحصر
الرجعة في الوطء بل قد يكون في صورة بالوطء وفي صورة بالقول وحجة ابي حنيفة قوله
تعالى فامسكوهن بمعروف امر بمجرد الامساك والوطء امساك فوجب ان يكون كافيا **فان قيل**
انه تعالى اثبت حق المراجعة عند بلوغ الاجل وبلوغ الاجل عبارة عن انقضاء العدة وعند
انقضاء العدة لا يثبت حق المراجعة فالجواب من وجهين الاول ان المراد مشارفة البلوغ كقول
الرجل اذا قارب البلد قد بلغنا وقول الرجل لصاحبه اذا بلغت مكة فاغتسل بذي
طوى يريد مشارفة البلوغ لا نفس البلوغ وهو من باب مجاز اطلاق اسم الكل على الاكثر
الثاني الاجل اسم للزمان فيحمله على الزمان الذي هو اخر زمان يمكن ايقاع الرجعة فيه بحيث اذا
فات لا يبقى بعده امكان الرجعة وعلى هذا فلا حاجة الى المجاز **فان قيل** لا فرق بين قوله
امسكوهن بمعروف وبين قوله ولا تمسكوهن ضرارا لان الامر بالشيء نهي عن ضده فما فائدة
التكرار فالجواب الامر لا يفيد الا مرة واحدة فلا يتناول كل الاوقات فلعله يمسكها بالمعروف
في الحال ولكن في قلبه ان يضارها في الزمان المستقبل فلما قال ولا تمسكوهن ضرارا
اندفعت الشبهات والاحتمالات **فصل** والضرار هو المضارة قال تعالى والذين
اتخذوا مسجدا ضرارا ومعناه راجع الى اثارة العداوة وازالة الالفة وايقاع الوحشة
وذكر المفسرون فيه وجوه احدها ما تقدم في سبب نزول الاية من تطويل العدة
تسعة اشهر فاكثر وثانيها الضرار سوء العشرة وثالثها تضييق النفقة وكانوا يفعلون في
الجاهلية اكثر هذه الاعمال لكي تختلع المراة منه بمالها **قوله** فقد ظلم نفسه فيه وجوه
احدها ظلم نفسه بتعريضها للعذاب وثانيها ظلم نفسه بان فوت عليها منافع الدنيا والدين
اما منافع الدنيا فانه اذا اشتهر بين الناس بهذه المعاملة القبيحة فلا يرغب احد
في تزويجه ولا معاملته واما منافع الدين فتضييعه للثواب الحاصل على حسن عشرة الاهل
والثواب على الانقياد لاحكام الله تعالى **قوله** ولا تتخذوا ايات الله هزوا فيه وجوه
احدها ان من امر بشيء فلم يفعله بعد ان نصب نفسه منصب الطائعين يقال انه استهزأ
بذلك الامر ولعب به فعلى هذا يكون المراد ان من وصلت اليه هذه التكاليف المتقدمة
من العدة والرجعة والخلع وترك المضارة وتسام لادائها يكون كالمستهزئ بها وهذا تهديد
عظيم للعصاة من الصلاة وغيرها وثانيها ولا تتسامحوا في تكاليف الله تعالى ولا تتهاونوا بها
وثالثها قال ابو الدرداء كان الرجل يطلق في الجاهلية ويقول طلقت وانا لاعب ويعتق
وينكح ويقول مثل ذلك فنزلت هذه الاية فقراها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال
من طلق او حرر او نكح فزعم انه لاعب فهو جد وروي عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال ثلاث جدهن جد وهزلهن جد الطلاق والنكاح والعتاق ورابعها قال
عطاء معناه ان المستغفر من الذنب اذا كان مصرا عليه او على غيره كان مستهزئا بايات الله تعالى
وقال مالك في الموطا بلغنا ان رجلا قال لابن عباس اني طلقت امراتي مائة مرة فماذا ترى

فقال ابن عباس طلقت منك بثلاث وسبع وتسعون اتخذت بها ايات الله هزوا والاقرب
هو الاول لانه تهديد بعد ذكر تكاليف فيكون تهديدا عليها لا على غيرها ولما رغبهم في اداء التكاليف
بالتهديد رغبهم ايضا بذكر نعمه عليهم في الدنيا والدين فقال واذكروا نعمة الله عليكم اي
بالاسلام وبيان الاحكام ويجوز في عليكم وجهان احدهما ان يتعلق بنفس النعمة ان اريد
بها الانعام لانها اسم مصدر كنبات من انبت ولا يمنع تاء التانيث من عمل هذا المصدر لانه
مبني عليها كقوله

فلولا رجاء النصر منك ورهبة … عقابك قد كانوا لنا كالموارد

فاعمل رهبة في عقابك وانما المحذور ان تعمل المصدر الذي لا يبنى عليها نحو ضرب وضربة
ولذلك اعتذر الناس عن قوله

يحابي به الجلد الذي هو حازم … بضربة كفيه الملا وهو راكب

بان الملا وهو التراب منصوب بفعل مقدر لا بضربة والثاني يتعلق بمحذوف على انه حال
من نعمة ان اريد بها المنعم به فعلى الاول تكون الجلالة في محل رفع لان المصدر رافع لها
تقديرا اذ هي فاعله به وعلى الثاني في محل جر لفظا وتقديرا **قوله** وما انزل يجوز في
ما وجهان احدهما ان تكون في محل نصب عطفا على نعمة اي اذكروا نعمته والمنزل عليكم فعلى هذا
يكون قوله يعظكم حالا وفي صاحبها ثلاثة اوجه احدها انه الفاعل في انزل وهو اسم الله
تعالى اي انزله واعظا به لكم والثاني انه ما الموصولة فالعامل في الحال اذكروا والثالث
انه العائد على ما المحذوف اي وما انزله موعوظا به فالعامل في الحال على هذا القول
وعلى القول الاول انزل والثاني من وجهي ما ان تكون في محل رفع بالابتداء ويكون يعظكم
على هذا في محل رفع خبرا لهذا المبتدا اي والمنزل عليكم موعوظ به واول الوجهين اقوى
عليكم متعلق بانزل ومن الكتاب متعلق بمحذوف لانه حال وفي صاحبه وجهان
احدهما انه ما الموصولة والثاني انه عائدها المحذوف اذ التقدير انزله في حال كونه
من الكتاب ومن يجوز ان تكون تبعيضية وان تكون لبيان الجنس عند من يرى ذلك والضمير
في به يعود على ما الموصولة والمراد من الكتاب القران ومن الحكمة السنة يعظكم به اي يخوفكم
به ثم قال واتقوا الله اي في اوامره ولا تخالفوه في نواهيه واعلموا ان الله بكل شيء عليم
قوله تعالى واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن الى قوله وانتم لا تعلمون الكلام في صدر
هذه الاية كالذي قبلها الا ان الخطاب في طلقتم للازواج وفي فلا تعضلوهن للاولياء لانه روي
في سبب نزول هذه الاية وجهان الاول ان معقل بن يسار زوج اخته جمل بنت يسار جميل
ابن عبد الله بن عاصم وقيل كانت تحت ابي الدحداح عاصم بن عدي بن عجلان فطلقها ثم تركها
حتى انقضت عدتها ثم ندم فجاء يخطبها فقال له زوجتك وفرشتك واكرمتك فطلقتها
ثم جئت تخطبها لا والله لا تعود اليك ابدا وكانت المراة تريد ان ترجع اليه فقال
لها معقل بن يسار انه طلقك ثم تريدين مراجعته وجهي من وجهك حرام ان راجعتيه فانزل
الله هذه الاية فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم معقل بن يسار وتلا عليه الاية
فقال رغم انفي لامر ربي اللهم رضيت وسلمت لامرك وانكح اخته زوجها الثاني روى مجاهد
والسدي ان جابر بن عبد الله كانت له ابنة عم فطلقها زوجها واراد رجعتها بعد العدة
فابى جابر فانزل الله تعالى هذه الاية وكان جابر يقول في نزلت هذه الاية وقيل الخطاب

فيها للازواج وسبب العضل انهم لانهم كذلك كانوا يفعلون ويطلقون ويابون ان تتزوج المراة بعدهم ظلما وقهرا وقوله ازواجهن مجاز لانه ان اريد به المطلقون فتسميتهم بذلك اعتبارا بما كانوا عليه وان اريد بهم غيرهم ممن يريدن تزوجهم فباعتبار ما يؤولون اليه قال ابن الخطيب وهذا هو المختار لان قوله واذا طلقتم النسا شرط والجزا قوله فلا تعضلوهن والشرط خطاب مع الازواج فيكون الجزا خطابا معهم ايضا لانه لو لم يكن كذلك لصار تقدير الاية اذا طلقتم النسا ايها الازواج فلا تعضلوهن ايها الاوليا وحينئذ لا يكون الشرط والجزا مناسبة اصلا وذلك يوجب تفكيك نظم الاية وتنزيه كلام الله عز وجل عن مثل هذا واجب ثم تاكد ه بوجهين اخرين الاول انه من اول اية الطلاق الى هذا الموضع خطاب مع الازواج ولم يجر للاوليا ذكر البتة فصرف الخطاب الى الاوليا خلاف النظم الثاني ان ما قبل هذه الاية خطاب مع الازواج في كيفية معاملتهم مع النسا بعد انقضا العدة فكان صرف الخطاب الى الازواج اولى لانه ترتيب حسن لطيف واستدل الاولون بما تقدم من سبب النزول ويمكن الجواب عنه من وجهين الاول ان المحافظة على نظم كلام الله تعالى اولى من المحافظة على خبر الواحد الثاني ان الروايتين في سبب النزول تعارضتا فروي ان معقل كان يقول في نزلت هذه الاية وجابر كان يقول في نزلت واذا تعارضت الروايتان تساقطتا فبقي ما ذكرنا من التمسك بنظم كلام الله سليما عن المعارض وفي هذا الاستدلال نظر ولا تعارض بين الخبرين لان بد لو لهما واحد فلا تعارض واحتجوا ايضا بان هذه الاية لو كانت خطابا مع الازواج فلا يخلو اما ان يكون خطابا معهم قبل انقضا العدة او بعد انقضائها والاول باطل لان ذلك مستفاد من الاية الاولى فلو حملنا هذه الاية على ذلك المعنى كان تكرارا من غير فائدة وايضا فقد قال تعالى فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن اذا تراضوا بينهم بالمعروف فنهى عن العضل حال حصول التراضي ولا يحصل التراضي بالنكاح الا بعد التصريح بالخطبة ولا يجوز التصريح بالخطبة الا بعد انقضا العدة وقال تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله والثاني ايضا باطل لان بعد انقضا العدة ليس للزوج قدرة على عضل المراة فكيف يصرف هذا النهي اليه ويمكن ان يجاب بان الرجل يمكن ان يكون بحيث يشتد ندمه على مفارقة المراة بعد انقضا عدتها وتلحقه الغيرة اذا راى من يخطبها وحينئذ يعضلها عن من ينكحها اما بان يجحد الطلاق او يدعي انه كان راجعها في العدة او يدس اليها من يخطبها بالتهديد والوعيد او يسي القول فيها بان ينسبها الى امور ينفر الرجال عنها فنهى الله تعالى الازواج عن هذه الافعال وعرفهم ان تركها ازكى واطهر من دنس الاثام واحتجوا ايضا بقوله تعالى ان ينكحن ازواجهن قالوا معناه ولا تمنعوهن ان ينكحن الذين كانوا ازواجا لهن قبل ذلك وهذا الكلام لا ينتظم الا اذا جعلنا الاية خطابا للاوليا ويمكن الجواب بان معنى قوله ان ينكحن ازواجهن اي ينكحن من يردن ان يتزوجنه فيكونوا ازواجا لهن والعرب تسمي الشي بما يؤول اليه وقيل الخطاب فيها للاوليا وفيه بعض بعد من حيث ان الطلاق لا ينسب اليهم الا بمجاز بعيد وهو ان جعل تسببهم في الطلاق طلاقا والفا في فلا تعضلوهن جواب اذا

فصل المنع ومنه عضل امراته اذا منعها من التزويج يعضلها بكسر العين وضمها ومنها قال ابن هرمة

وان قصائدي لك فاصطنعني … كرائم قد عضلن عن النكاح

وقال ونحن

وقال … ونحن عضلنا بالرماح نساءنا … وما فيكم عن حرمة الله عاضل

ومنه دجاجة معضل اي احتبس بيضها وقيل اصله الضيق قال اوس

ترى الارض منا بالفضاء مريضة … معضلة منا بجيش عرمرم

اي ضيقة بهم وعضلت المراة اي نشب ولدها في بطنها وكذلك عضلت الشاة واعضل الداء الاطبا اذا اعياهم ويقال داء عضال اي ضيق العلاج قالت ليلى الاخيلية

شفاها من الداء العضال الذي بها … غلام اذا هز القناة سقاها

والمعضلات المشكلات لضيق فهمها قال الشافعي رحمه الله

اذا المعضلات تصدينني … كشفت حقائقها بالنظر

وسميت العضلة عضلة لان القوى المحركة منشاها منها واعضل الامر اذا اشتد اذ ومنه قول اوس

وليس اخوك الدائم العهد بالذي … يذمك ان ولى ويرضيك مقبلا

ولكنه النائي اذا كنت امنا … وصاحبك الادنى اذا الامر اعضلا

قوله ان ينكحن فيه وجهان احدهما انه بدل من الضمير المنصوب في تعضلوهن بدل اشتمال فيكون في محل نصب اي فلا تمنعوا نكاحهن والثاني ان يكون على اسقاط الخافض وهو اما من او عن فيكون في محل ان الوجهان المشهوران اعني مذهب سيبويه والخليل وينكحن مضارع نكح الثلاثي وكان قياسه ان يفتح عينه لان لامه حرف حلق **قوله** اذا تراضوا في ناصب هذا الظرف وجهان احدهما ينكحن اي ان ينكحن وقت التراضي والثاني ان يكون تعضلوهن اي لا تعضلوهن وقت التراضي والاول اظهر واذا هنا متمحضة للظرفية والضمير في تراضوا يجوز ان يعود الى الاوليا والازواج وان يعود على الازواج والزوجات ويكون من تغليب المذكر على المؤنث **قوله** بينهم ظرف مكان مجازي وناصبه تراضوا **قوله** بالمعروف فيه اربعة اوجه احدها انه متعلق بتراضوا اي تراضوا بما يحسن من الدين والمروة والثاني ان يتعلق بينكحن فيكون ينكحن ناصبا للظرف وهو اذا وهذا الجار ايضا والثالث ان يتعلق بمحذوف على انه حال من فاعل تراضوا والرابع انه نعت لمصدر محذوف دل عليه الفعل اي تراضيا كائنا بالمعروف **فصل** تمسك بهذه الاية من يشترط الولي في النكاح بنا على ان الخطاب في هذه الاية للاوليا قال لان المراة لو كانت تزوج نفسها او توكل من يزوجها لما كان الولي قادرا على عضلها من النكاح ولو لم يكن قادرا على العضل لما نهى عنه فحيث نهى عن العضل دل على انه قادر على العضل وقد تقدم ما فيه من البحث وان سلم فلا يجوز ان يكون المراد بالنهي عن العضل ان يخليها ورايها في ذلك لان الغالب في الايامى ان يرجعن الى راي الاوليا في باب النكاح وان كان الاستبداد الشرعي حاصلا لهن وان يكن تحت رايهم وتدبيرهم وحينئذ يكونون متمكنين من منعهن لتمكنهم من تخليتهن فيكون النهي محمولا على على هذا الوجه وهذا منقول عن ابن عباس في تفسير الاية وايضا فثبوت العضل في حق الولي ممتنع لانه متى عضل انعزل فلا يبقى لعضله اثر وتمسك ابو حنيفة بقوله تعالى ان ينكحن ازواجهن على ان النكاح بغير ولي جائز قال لانه اضاف النكاح اليها اضافة الفعل الى فاعله ونهى الولي عن منعها من ذلك ولو كان ذلك التصرف فاسدا لما نهى الولي عن منعها منه قال ويتاكد هذا بقوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره وبقوله فاذا بلغن اجلهن فلا جناح

عليكم فيما فعلن في انفسهن بالمعروف وتزويجها نفسها من الكفو فعل بالمعروف فوجب
ان يصح وقال تعالى وامراة مومنة ان وهبت نفسها للنبي دليل واضح مع انه لم يحضر هناك ولي
السيد واجاب الاولون بان الفعل كما يضاف الى المباشر قد يضاف الى المتسبب يقال
بنا الامير دارا وضرب دينارا وان كان مجازا الا انه يجب المصير اليه لدلالة الاحاديث على
بطلان هذا النكاح **فصل** قال الشافعي رحمه الله دل سياق الكلامين اي في الايتين
على افتراق البلوغين ومعناه انه تعالى قال في الاية الاولى فبلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف
او سرحوهن بمعروف لان امساكها بعد انقضا العدة لا يجوز ولما قال او سرحوهن بمعروف
لانها بعد انقضا العدة تكون مسرحة فلا حاجة الى تسريحها واما هذه الاية فانه نهى عن عضلهن
عن التزوج وهذا النهي انما يحسن في الوقت الذي يمكنها ان تتزوج فيه وذلك انما يكون بعد
انقضا العدة فهذا هو المراد من قول الشافعي دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين

فصل في التراضي بالمعروف وجهان احدها وافق الشرع من عقد حلال ومهر جايز
وشهود عدول الثاني هو ما يضاد قوله ولا تمسكوهن ضرارا المتقدم وايكون معنا ان يرضى
كل واحد منهما بما لزمه بحق العقد لصاحبه حتى تحصل الصحبة الجميلة وتدوم الالفة وقال
بعضهم التراضي بالمعروف هو مهر المثل وفرعوا عليه مسلة فقهية وهو انها اذا زوجت
نفسها بانقص من مهر مثلها نقصانا فاحشا فالنكاح صحيح عند ابي حنيفة وللولي ان يعترض عليها
بسبب ذلك النقصان وقال ابو يوسف ومحمد ليس للولي ذلك **قوله** ذلك مبتدا
ويوعظ وما بعده خبره والمخاطب قيل انه الرسول عليه السلام او كل سامع ولذلك جي
بالكاف الدالة على الواحد وقيل الخطاب للجماعة وهو الظاهر فيكون ذلك بمعنى ذلكم ولذلك
قال بعده منكم وهو جايز في اللغة والتثنية والجمع والتانيث ايضا جايز قال تعالى ذلكما
مما علمني ربي وقال فذلكن الذي لمتنني فيه وقال ذلكم يوعظ به وقال الم انهكما عن تلكما الشجرة
وانما وحد الخطاب وهو للاوليا لان الاصل في مخاطبة الجمع ذلكم ثم كثر حتى توهموا ان الكاف
من نفس الحرف وليست بكاف خطاب فقالوا ذلك فاذا قالوا هذا كانت الكاف
موحدة منصوبة في الاثنين والجمع والمونث ومن كان في محل رفع لقيامه مقام الفاعل
وفي كان اسمها يعود على من ويومن في محل نصب خبرها **ومنكم** اما متعلق بكان عند من يرى
انها تعمل في الظرف وشبهه واما بمحذوف على انه حال من فاعل يومن **فان قيل** لم اتى باسم اشارة
البعيد والمشار اليه قريب وهو الحكم المذكور في الفصل فالجواب ان ذلك دليل على تعظيم
المشار اليه وخص هذا الوعظ بالمومنين دون غيرهم لانهم المنتفعين المنتفعون
به فلذلك حسن تخصيصهم كقوله هدى للمتقين وهو هدى للكل كما قال هدى للناس
وقال انما انت منذر من يخشاها انما تنذر من اتبع الذكر مع انه كان منذرا للكل قال
ليكون للعالمين نذيرا **فصل** احتجوا بهذه الاية على ان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع
الاسلام لان تخصيصه المومنين بالاحكام المشار اليها دليل على ان التكليف مختص بمن
يومن بالله واليوم الاخر واجيبوا بان التكليف قد ورد عاما قال تعالى ولله على الناس
حج البيت وبيان الاحكام وان كان عاما في حق كل المكلفين الا انه قد يكون ذلك البيان
وعظا للمومنين لان هذه التكاليف انما يتوجه على الكفار على سبيل اثباتها بالدليل القاهر
الملزم المحير المعجز واما المومن المعترف فانما تذكر له وتشرح على سبيل العظة والتحذير

ولو كانت عدتها قد انقضت لما قال
فامسكوهن بمعروف صح

قوله ازكى لكم واطهر ذكر الزجاج ان الف ازكى منقلبة عن واو وقوله ازكى اشارة
الى استحقاق الثواب وقوله اطهر اشارة الى ازالة الذنوب قال المفسرون ازكى لكم اي خير لكم
واطهر لقلوبكم من الريبة ولكم متعلق بمحذوف لانه صفة لازكى فهو في محل رفع وقوله واطهر اي
لكم والمفضل عليه محذوف للعلم به اي من العضل **قوله** والله يعلم وانتم لا تعلمون فمعناه
ان المكلف وان كان يعلم وجه الصلاح في هذه التكاليف على الجملة الا ان التفصيل غير معلوم
والله تعالى عالم في كل ما امر ونهى بالكمية والكيفية بحسب الواقع وبحسب التقدير لانه تعالى
عالم بما لا نهاية له من المعلومات قال بعض المفسرين معناه ان كل واحد من الزوجين قد يكون في
نفسه من الاخر علاقة حب لم يومن ان يتجاوز ذلك الى غير ما احل الله لهما ولم يومن من الاوليا
ان يسبق الى قلوبهم بينهما ما لعلهما ان يكونا بريين من ذلك فياثمون والله يعلم من حب كل واحد
منهما لصاحبه ما لا تعلمون انتم **قوله تعالى** والوالدات يرضعن اولادهن الا قوله نظيره

قوله والوالدات يرضعن كقوله والمطلقات يتربصن فليتنبه اليه قال القرطبي لما ذكر
الله تعالى النكاح والطلاق فان الزوجين قد يفترقان وثم ولد فالاية اذن في المطلقات
اللاتي لهن اولاد من ازواجهن قال السدي وغيره وقال والوالدات ولم يقل والزوجات
لان ام الطفل قد تكون مطلقة والوالد والوالدة صفتان غالبتان جاريتان مجرى
الجوامد ولذلك لم يذكر موصوفهما وقوله حولين منصوب على ظرف الزمان ووصفهما
بكاملين دفعا للتجوز اذ قد يطلق الحول على الناقص شهرا وشهرين من قولهم اقام فلان
بمكان كذا حولين او شهرين وانما اقام حولا وبعض الاخر ومثله فمن تعجل في يومين ومعلوم
انه يتعجل في يوم وبعض اليوم الثاني **والحول** اصله من حال الشي يحول اذا انقلب
فالحول منقلب من الوقت الاول الى الثاني وسميت السنة حولا لتحولها والحول ايضا
الحيل يقال لا حول ولا قوة ولا حيل ولا قوة **فصل** في الوالدات ثلثة اقوال
احدها ان المراد منه جميع الوالدات سواكن مطلقات او زوجات لعموم اللفظ الثاني
المراد منه المطلقات لانه ذكر هذه الاية عقيب اية الطلاق ومناسبته من وجهين الاول
انه اذا طلقت المراة فيحصل التباغض فتتوذى المراة الطفل لامرين اما لان ايذاه
يتضمن ايذا الاب واما لرغبتها في زوج اخر فيفضي الى اهمال امر الطفل قال السدي ومما
يدل على ان المراد منه المطلقات قوله بعد ذلك وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن ولو كانت
زوجة لوجب على الزوج ذلك من غير ارضاع ويمكن الجواب عن الاول ان هذه الاية
مشتملة على حكم مستقل بنفسه فلم يجب تعلقها بما قبلها وعن قول السدي انه لا يبعد ان تستحق
المراة قدرا من المال لمكان الزوجية وقدرا اخر للارضاع ولا منافاة بين الامرين القول الثالث
قال الواحدي في البسيط الاولى ان يحمل على الزوجات في حال بقا النكاح لان المطلقة لا
تستحق الا الاجرة فان قيل اذا كانت الزوجية باقية فهي مستحقة للنفقة والكسوة بسبب
النكاح سوا ارضعت الولد او لم ترضعه فاوجه تعليق هذا الاستحقاق بالارضاع قلنا النفقة
والكسوة يجبان في مقابلة التمكين فاذا اشتغلت بالحضانة والارضاع لم تتفرغ لخدمة الزوج
فربما توهم متوهم ان نفقتها وكسوتها تسقط بالخلل الواقع في خدمة الزوج فقطع الله ذلك
الوهم بايجاب الرزق اذا اشتغلت المراة بالرضاع **فصل** هذا الكلام وان كان
خبرا فمعناه الامر وتقديره يرضعن اولادهن في حكم الله الذي اوجبه الا انه حذف ذلك

للتصرف في الكلام مع زوال الإيهام وهو أمر استحباب لا إيجاب لأنه لو وجب عليها الرضاع لما استحقت الأجرة وقد قال فإن أرضعن لكم فآتوهن أجورهن وقال فإن تعاسرتم فسترضع له أخرى وإذا ثبت الاستحباب فهو من حيث أن تربية الطفل بلبن الأم أصلح له من سائر الألبان ومن حيث أن شفقة الأم أتم من شفقة غيرها

فصل قال القرطبي اختلف الناس في الرضاع هل هو حق عليها أم لا واللفظ محتمل لأنه لو أراد التصريح بوجوبه لقال وعلى الوالدات رضاع أولادهن كما قال وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن ولكن هو حق عليها في حق الزوجة لأنه يلزم في العرف إذ قد صار كالشرط إلا أن تكون شريفة ذات ترفه فعرفها أن لا ترضع وذلك كالشرط ويجب عليها إن لم يقبل غيرها وهو عليها إذا كان الأب معدما لاختصاصها به فإن مات الأب ولا مال للصبي فمذهب مالك في المدونة أن الرضاع لازم للأم بخلاف النفقة وفي كتاب الجلاب رضاعه في بيت المال وأما المطلقة طلاقا بائنا فلا رضاع عليها والرضاع على الزوج إلا أن تشاء الأم فهي أحق بأجرة المثل إذا كان الزوج موسرا فإن كان معدما لم يلزمها الرضاع إلا أن يكون المولود لا يقبل غيرها فتجبر على الرضاع وكل من لزمها الإرضاع فأصابها عذر يمنعها منه عاد الإرضاع على الأب وعن مالك أن الأب إذا كان معدما ولا مال للصبي أن الرضاع على الأم فإن لم يكن لها لبن ولها مال فالإرضاع عليها في مالها وقال الشافعي لا يلزم الرضاع إلا الوالد وحده وإن علا

فصل اختلف العلماء في تحديد الحولين فقال بعضهم هو حد لبعض المولودين روى عكرمة عن ابن عباس أنها إذا وضعت لستة أشهر فإنها ترضعه حولين كاملين وإن وضعت لسبعة أشهر ترضعه ثلاثة وعشرين شهرا وإن وضعت لتسعة أشهر ترضعه إحدى وعشرين شهرا كل ذلك تمام ثلاثين شهرا لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وقال آخرون هو حد لكل مولود لا ينقص رضاعه عن حولين إلا باتفاق الأبوين فأيهما أراد الفطام قبل تمام الحولين ليس له ذلك إلا أن يجتمعا عليه لقوله تعالى فإن أرادا فصالا عن تراض منهما وهذا قول ابن جريج والثوري ورواية الوالبي عن ابن عباس وقيل المراد من الآية بيان الرضاع الذي يثبت به الحرمة أن يكون في الحولين ولا يحرم ما يكون بعد الحولين قال قتادة فرض الله على الوالدات إرضاع حولين كاملين ثم أنزل التخفيف فقال لمن أراد أن يتم الرضاعة أي هذا منتهى الرضاعة وليس فيما دون ذلك حد محدود وإنما هو على قدر صلاح الصبي وما يعيش به وهذا قول علي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وعلقمة والشعبي والزهري رضي الله عنهم وقال أبو حنيفة مدة الرضاع ثلاثون شهرا واحتج الأولون بقوله تعالى وفصاله في عامين وقال عليه السلام لا رضاع بعد فصال وروى ابن عباس قال قال عليه السلام لا يحرم من الرضاع إلا ما كان في الحولين

فصل روي أن رجلا جاء إلى علي رضي الله عنه فقال تزوجت جارية بكرا وما رأيت بها ريبة ثم ولدت لستة أشهر فقال علي رضي الله عنه قال الله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وقال تعالى والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين فالحمل ستة أشهر الولد ولدك وعن عمر رضي الله عنه أنه أتي بامرأة وضعت لستة أشهر فشاور في رجمها فقال ابن عباس إن خاصمتكم بكتاب الله خصمتكم ثم ذكر هاتين الآيتين واستخرج منهما أن أقل الحمل ستة أشهر قال فكأنما أيقظهم

قوله لمن أراد في هذا الجار ثلاثة أوجه

احدها

أحدها أنه متعلق بيرضعن وتكون اللام للتعليل ومن واقعة على الآباء أي الوالدات يرضعن لأجل من أراد إتمام الرضاعة من الآباء وهذا نظير قولك أرضعت فلانة لفلان ولده والثاني أنها للتبيين فتتعلق بمحذوف وتكون هذه اللام كاللام في قوله تعالى هيت لك وفي قولهم سقيا لك فاللام بيان للمدعو له بالسقي وللمهيت به وذلك أنه لما ذكر أن الوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين بين أن ذلك الحكم إنما هو لمن أراد أن يتم الرضاعة ومن يحتمل حينئذ أن يراد بها الوالدات فقط أوهن والوالدون معا كل ذلك محتمل الثالث أن هذه اللام خبر لمبتدأ محذوف فتتعلق بمحذوف والتقدير ذلك الحكم لمن أراد ومن على هذا تكون للوالدات والوالدين معا

قوله أن يتم الرضاعة بالياء المضمومة من أتم وإعمال أن الناصبة ونصب الرضاعة مفعولا به وفتح رائها وقرأ مجاهد والحسن وابن محيصن وأبو رجاء يتم بفتح الياء من تم الرضاعة بالرفع فاعلا وقرأ أبو حيوة وابن أبي عبلة كذلك إلا أنهما كسرا راء الرضاعة وهي لغة كالحضارة والحضارة والبصريون يقولون فتح الراء مع هاء التأنيث وكسرها مع عدم الهاء والكوفيون يزعمون العكس وقرأ مجاهد ويروى عن ابن عباس أن تتم الرضاعة برفع يتم وفيها قولان أحدهما قول البصريين أنها أن الناصبة أهملت حملا لأختها ما في المصدرية واستشهدوا على ذلك بقوله

ان وما في حيزها في محل نصب مفعولا بأراد أي لمن أراد إتمامها والجمهور على يتم الرضاعة صح

اني زعيم يا نويقة إن أمنت من الرزاح — أن تهبطين بلاد قوم يرتعون من الطلاح

وقول الآخر

يا صاحبي فدت نفسي نفوسكما — وحيثما كنتما لقيتما رشدا
أن تقرآن على أسماء ويحكما — مني السلام وأن لا تشعرا أحدا

فأهملها ولذلك ثبتت نون الرفع وأبوا أن يجعلوها المخففة من الثقيلة لوجهين أحدهما أنه لم يفصل بينها وبين الجملة الفعلية بعدها والثاني أن ما قبلها ليس بفعل علم ويقين القول الثاني قول الكوفيين أنها المخففة من الثقيلة وشذ وقوعها موقع الناصبة كما شذ وقوع أن الناصبة موقعها في قوله قد علموا أن لا يدانينا في خلقه أحد وقرأ مجاهد الرضعة بوزن القصعة وعن ابن عباس أنه قرأ أن يكمل الرضاعة

فصل قال القرطبي قوله تعالى لمن أراد أن يتم الرضاعة يدل على أن إرضاع الحولين ليس حتما لأنه يجوز الفطام قبل الحولين ولكنه تحديد لقطع التنازع بين الزوجين في مدة الرضاع فلا يجب على الأب إعطاء الأجرة لأكثر من حولين وإن أراد الأب الفطام قبل هذه المدة ولم ترض الأم لم يكن له ذلك والرضع مص الثدي ويقال للئيم راضع وذلك أنه يخاف أن يحلب الشاة فيسمع منه الحلب فيطلب منه اللبن فيرتضع ثدي الشاة بفمه

قوله وعلى المولود له هذا الجار خبر مقدم والمبتدأ قوله رزقهن والألف واللام في المولود موصولة وله قائم مقام الفاعل للمولود وهو عائد الموصول تقديره وعلى الذي ولد له رزقهن فحذف الفاعل وهو الوالدات والمفعول وهو الأولاد وأقيم هذا الجار والمجرور مقام الفاعل إلا السهيلي فإنه منع ذلك وليس كما ذكر فإن البصريين أجازوا هذه المسألة مطلقا والكوفيون قالوا إن كان حرف الجر زائدا نحو ما ضرب من أحد جاز وإن كان غير زائد لم يجز ولا يجوز عندهم أن يكون الاسم المجرور في موضع رفع باتفاق منهم ثم اختلفوا بعد هذا الاتفاق في القائم مقام الفاعل فذهب الفراء إلى أن حرف الجر وحده في موضع رفع كما أن يقوم في زيد يقوم في موضع رفع وذهب الكسائي وهشام إلى أن مفعول الفعل ضمير مستتر فيه

وذكر بعضهم أنه لا خلاف في إقامة الجار والمجرور مقام الفاعل صح

وهو ضمير مبهم من حيث ان يراد به ما يدل عليه الفعل من مصدر وزمان ومكان ولم يدل دليل على احدها وذهب بعضهم الى ان القائم مقام الفاعل في ضمير المصدر فاذا قلت سير بزيد فالتقدير سير هو اي السير لان دلالة الفعل على مصدره قوية ووافقهم في هذا بعض البصريين **قوله** بالمعروف يجوز ان يتعلق بكل من قوله رزقهن وكسوتهن على ان المسألة من باب الاعمال وهو على اعمال الثاني اذ لو اعمل الاول لاضمر في الثاني فكان يقال وكسوتهن به بالمعروف هذا ان اريد بالرزق والكسوة المصدرين وقد تقدم ان الرزق يكون مصدرا وان كان ابن الطراوة قد رد على الفارسي ذلك في قوله ما لا يملك لهم رزقا من السموات والارض شيئا كما سيأتي تحقيقه في النحل ان شاء الله تعالى وان اريد بهما اسم المرزوق والمكسو كالطحن والرعي فلا بد من حذف مضاف تقديره ايصال او دفع او ما اشبه ذلك مما يصح به المعنى ويكون بالمعروف متعلقا بمحذوف على انه حال منهما وجعل ابو البقاء العامل في هذه الحال الاستقرار الذي تضمنه على والجمهور على كسوتهن بكسر الكاف وقرأ طلحة بضمها وهما لغتان في المصدر واسم المكسو وفعلها يتعدى لاثنين وهما كمفعولي اعطى في جواز حذفهما او حذف احدهما اختصارا او اقتصارا قيل وقد يتعدى الى واحد وانشدوا

واركب في الروع خيفانة ۔ كسا وجهها سعف منتشر

ضمنه معنى غطى وفيه نظر لاحتمال انه حذف احد المفعولين للدلالة عليه اي كسا وجهها غبارا ونحوه **فصل** والمولود له هو الوالد وانما عبر عنه بهذا الاسم لوجوه احدها قال الزمخشري والسبب فيه ان يعلم ان الوالدات انما ولدن الاولاد للآباء ولذلك ينسبون اليهم لا الى الامهات وانشد للمأمون

وانما امهات الناس اوعية ۔ مستودعات وللآباء ابناء

وثانيها انه تنبيه على ان الولد انما يلحق بالوالد لكونه مولودا على فراشه على ما قال عليه السلام الولد للفراش فكانه قال اذا ولدت المرأة الولد لاجل الرجل وعلى فراشه وجب عليه رعاية مصالحه فنبه على ان سبب النسب والالتحاق مجرد هذا القدر وثالثها ذكر الولد بلفظ المولود له تنبيه على ان نفعه عائد اليه فيلزمه رعاية مصالحه كما قيل كله لك وكله عليك **فان قيل** فما الحكمة في قول موسى عليه السلام لاخيه يا ابن ام ولم يذكر اباه فالجواب انه اراد بذكر الام تذكير الشفقة فان شفقة الام اعظم من شفقة الاب الآية

فصل اعلم انه تعالى كما وصى للام برعاية جانب الطفل في قوله والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين وصى الاب برعاية جانب الام حتى تقوى على رعاية مصلحة الطفل فامره برزقها وكسوتها بالمعروف وهذا المعروف قد يكون محدودا بشرط وعقد وقد يكون غير محدود الا من جهة العرف لانه اذا قام بما يكفيها من طعام وكسوتها فقد استغنى عن تقدير الاجرة وان لم يقم بما يكفيها من ذلك تضررت وضررها يتعدى الى الولد ولما وصى الام برعاية الطفل اولا ثم وصى الاب برعايته ثانيا دل على ان احتياج الطفل الى رعاية الام اشد من احتياجه الى رعاية الاب لانه ليس بين الطفل وبين رعاية الام واسطة البتة ورعاية الاب انما تصل الى الطفل بواسطة فانه يستأجر المرأة على رضاعه وحضانته بالنفقة والكسوة وذلك يدل على ان حق الام اكثر من حق الاب والاخبار المطابقة لهذا المعنى كثيرة مشهورة **قوله** لا تكلف نفس الجمهور على تكلف مبنيا للمفعول نفس قائم مقام الفاعل

وهو الله

وهو الله تعالى ووسعها مفعول ثان وهو استثناء مفرغ لان كلف يتعدى لاثنين قال ابو البقاء ولو رفع الوسع هنا لم يجز لانه ليس ببدل وقرأ ابو رجاء لا تكلف نفس بفتح التاء والاصل تتكلف فحذفت احدى التاءين تخفيفا اما الاولى او الثانية على خلاف في ذلك تقدم فيكون نفس فاعلا ووسعها مفعولا وهو استثناء مفرغ ايضا وروى ابو الاشهب عن ابي رجاء ايضا لا نكلف نفسا باسناد الفعل الى ضمير الله تعالى فيكون نفسا ووسعها مفعولين **والتكليف** الالزام واصله من الكلف وهو الاثر من السواد في الوجه قال

يهوي بها اكلف الخدين مختبر ۔ من الجمال كثير اللحم عيثوم

فمعنى تكلف الامر اي اجتهد في اظهار اثره وفلان كلف بكذا اي مغرى به **والوسع** ما يسع الانسان فيطيقه اخذ من سعة المسلك الى الغرض ولو ضاق لعجز عنه فالسعة بمنزلة القدرة ولهذا قيل الوسع فوق الطاقة **فصل** والمراد منه ان ابا الصبي لا يكلف الانفاق عليه وعلى امه الا ما تتسع به قدرته لان الوسع ما يتسع به القدرة ولا يبلغ استغراق القدرة وهو نظير قوله لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها تمسك المعتزلة بهذه الآية في ان الله تعالى لا يكلف العبد ما لا يقدر عليه **قوله** لا تضار قرأ ابن كثير وابو عمرو لا تضار برفع الراء مشددة وتوجيهها واضح لانه فعل مضارع لم يدخل عليه ناصب ولا جازم فرفع وهذه القراءة مناسبة لما قبلها من حيث انه عطف جملة خبرية على خبرية مثلها من حيث اللفظ والا فالاولى خبرية لفظا ومعنى وهذه خبرية لفظا نهيية معنى ويدل عليه قراءة الباقين كما سيأتي قال الكسائي والفراء هو نسق على قوله لا تكلف قال علي بن عيسى هذا غلط لان النسق بلا انما هو اخراج الثاني مما دخل فيه الاول نحو ضربت زيدا لا عمرا فاما ان يقال يقوم زيد لا يقعد عمرو فهو جائز على النسق بل الجواب انه مرفوع على الاستئناف في النهي كما يقال لا يضرب زيد لا يقتل عمرو والنحو غير جائز وقرأ باقي السبعة بفتح الراء مشددة وتوجيهها ان لا ناهية فهي جازمة فسكنت الراء الاخيرة للجزم وقبلها راء ساكنة مدغمة فيها فالتقى ساكنان فحركنا الثانية لا الاولى وان كان الاصل الادغام وكانت الحركة فتحة وان كان اصل التقاء الساكنين الكسر لاجل الالف اذ هي اخت الفتحة ولذلك لما رخمت العرب اسحار وهو اسم نبات قالوا اسحار بفتح الراء خفيفة لانهم لما حذفوا الراء الاخيرة بقيت الراء الاولى ساكنة والالف قبلها ساكنة فالتقى ساكنان والالف لا تقبل الحركة فحركوا الثاني وهو الراء وكانت الحركة فتحة لاجل الالف قبلها ولم يكسروا وان كان هو الاصل لما ذكرنا من مراعاة الالف وقرأ الحسن بكسرها مشددة على اصل التقاء الساكنين ولم يراع الالف وقرأ ابو جعفر بسكونها مشددة كانه اجرى الوصل مجرى الوقف فسكن وروي عنه وعن ابن هرمز سكونها مخففة ويحتمل هذه وجهين احدهما ان تكون من ضار يضير ويكون السكون لاجراء الوصل مجرى الوقف والثاني ان يكون من ضار يضار بتشديد الراء وانما استثقل تكرير حرف هو مكرر في نفسه فحذف الثاني منهما وجمع بين الساكنين اعني الالف والراء اما اجراء للوصل مجرى الوقف واما لان الالف قائم مقام الحركة لكونها حرف مد وزعم الزمخشري ان ابا جعفر انما اختلس الضمة فتوهم الراوي انه سكن وليس كذلك وقد تقدم شيء من ذلك عند بارئكم ونحوه ثم قراءة تسكين الراء يحتمل ان يكون من رفع فيكون كقراءة ابن كثير وابي عمرو ويحتمل ان يكون من فتح فيكون كقراءة الباقين والاول اولى اذ التسكين من الضمة اكثر

من التسكين من الفتحة لخفتها وقرأ ابن عباس بكسر الراء الأولى والفك وروي عن عمر ابن
الخطاب لا تضارر بفتح الراء الأولى والفك وهذه لغة الحجاز أعني المثلين فيما سكن ثانيهما للجزم أو للوقف
نحو لم يردد اردد وبنو تميم يدغمون والتنزيل جاء باللغتين نحو من يرتدد منكم عن دينه في المائدة
قرئ في السبع بالوجهين وسيأتي بيانه إن شاء الله ثم قراءة من شدد الراء مضمومة أو مكسورة
أو مسكنة أو خففها تحتمل أن تكون الراء الأولى مفتوحة فيكون الفعل مبنيا للمفعول وتكون والدة
مفعول لم يسم فاعله وحذف الفاعل للعلم به ويؤيده قراءة عمر رضي الله عنه ويكون معنى الآية
لا تضارر والدة بولدها فينزع الولد منها إلى غيرها بعد أن رضيت بإرضاعه ولا مولود له
بولده أي لا تلقيه المرأة إلى أبيه بعد ألفها تضاره بذلك وقيل معناه لا تضار والدة فتكره
على إرضاعه إذا كرهت هي إرضاعه وقبل الصبي من غيرها لأن ذلك ليس بواجب عليها ولا مولود
له بولده فيحمل على أن يعطي الأم أكثر مما يجب لها إذا لم ترضع الولد من غيرها وأن تكون مكسورة
فيكون الفعل مبنيا للفاعل وتكون والدة حينئذ فاعلا ويؤيده قراءة ابن عباس وفي المفعول
على هذا الاحتمال ثلاثة أوجه أحدها وهو الظاهر أنه محذوف تقديره لا تضارر والدة
زوجها بسبب ولدها بما لا يقدر عليه من رزق وكسوة ونحو ذلك ولا تضار مولود له زوجته
بسبب ولده بما وجب لها من رزق وكسوة فالباء للسببية والثاني قاله الزمخشري أن يكون
تضار بمعنى تضر وأن تكون الباء من صلته أي لا تضر والدة بولدها فلا تسيء غذاءه وتعهده
ولا تضر الوالد به بأن تنزعه منها بعدما ألفها انتهى ويعني بقوله الباء من صلته أي تكون بمعنى
أفعل ومثله ضاعفت متعلقة به ومتعدية له إلى المفعول كهي في ذهبت بزيد ويكون ضار
بمعنى أضر فاعل بمعنى أفعل ومثله ضاعفت الحساب وأضعفته وباعدته وأبعدته وقد تقدم
أن فاعل يأتي بمعنى أفعل فعلى هذا نفس المجرور بهذه الباء هو المفعول به في المعنى والباء على
هذا للتعدية كما تقرر في ذهبت بزيد فإنه بمعنى فعل المجرد والتقدير لا تضر والدة ولدها
أذهبته والثالث أن الباء مزيدة وأن ضار بمعنى ضر فيكون فاعل بمعنى أفعل فعل المجرد
والتقدير لا تضر والدة ولدها بسوء غذائه وعدم تعهده ولا يضر والد ولده بانتزاعه
من أمه بعدما ألفها ونحو ذلك وقد جاء فاعل بمعنى فعل المجرد نحو واعدته ووعدته وجاوزته
وجزته إلا أن الكثير في فاعل الدلالة على المشاركة بين مرفوعه ومنصوبه ولذلك كان مرفوعه
منصوبا في التقدير ومنصوبه مرفوعا في التقدير ثم كان **فإن قيل** لم قال تضار والفعل
لواحد فالجواب معناه لا تضار الأم والأب بأن لا ترضع الأم أو يمنعها الأب وينزعه منها ويكون
معناه أن كل واحد يقصد بإضرار الولد إضرار الآخر فيكون في الحقيقة مضارة مضارة

التوجيه الأول أرجح من توجيه الزمخشري وما بعده وتوجيه الزمخشري أوجه مما بعده صح

فصل قال القرطبي في هذه الآية دليل لمالك على أن الحضانة للأم وهي في
الغلام إلى البلوغ وفي الجارية إلى النكاح وذلك حق لها وقال القاضي إذا بلغ الولد ثماني
سنين وهو سن التمييز خير بين أبويه فإن تلك الحالة تحرك همته لتعلم القرآن والأدب
والعبادات وذلك يستوي فيه الغلام والجارية وروى أبو هريرة أن امرأة جاءت إلى
النبي صلى الله عليه وسلم فقالت له إن زوجي يريد أن يذهب بابني وقد سقاني من بئر
أبي عنبة وقد نفعني فقال النبي صلى الله عليه وسلم استهما عليه فقال زوجها من يحاقني
في ولدي فقال النبي صلى الله عليه وسلم هذا أبوك وهذه أمك فخذ بيد أيهما شئت
فأخذ بيد أمه فانطلقت به ودليلنا ما روى أبو داود عن عبد الله ابن عمرو أن امرأة قالت

يا رسول الله

يا رسول الله إن ابني هذا كان بطني له وعاء وثديي له سقاء وحجري له حواء وإن أباه طلقني وأراد
أن ينتزعه فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم أنت أحق به ما لم تنكحي

فصل قال ابن المنذر أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن لا حق للأم في الولد إذا تزوجت وقال
مالك والشافعي والنعمان وأبو ثور أن الجدة أم الأم أحق بحضانة الولد واختلفوا إذا لم
يكن لها أم وكانت لها جدة أم أب فقال مالك أم الأب أحق إذا لم يكن للصبي خالة وقال الشافعي
أم الأب أحق من الخالة

فصل ولا حضانة لفاجرة ولا لضعيفة عاجزة عن القيام
بحق الولد وروي عن مالك أن الحضانة للأم ثم الجدة للأم ثم الخالة ثم الجدة للأب ثم أخت
الصبي ثم عمته

فصل قال القرطبي إذا تزوجت الأم لم ينزع منها ولدها حتى يدخل
بها زوجها في المشهور عندنا وقال ابن المنذر إذا خرجت الأم عن بلد ولدها ثم رجعت إليه
فهي أحق بولدها في قول الشافعي وأبي ثور وأصحاب الرأي وكذلك لو تزوجت ثم طلقت
أو توفي زوجها رجعت إلى حقها من الولد فإن تركت حقها من الحضانة ولم ترد أخذه وهي فارغة
غير مشغولة بزوج ثم أرادت بعد ذلك أخذه كان لها ذلك وقال القرطبي إن كان تركها
له من عذر كان لها ذلك وقال القرطبي إن كان تركها له من عذر كان لها ذلك وإن تركته
رفضا له ومقتا لم يكن لها بعد ذلك أخذه

فصل فإن طلقها الزوج وكانت
الزوجة ذمية فلا حضانة لها وقال أبو ثور وأصحاب الرأي وابن القاسم لا فرق بين
الذمية والمسلمة ولذلك اختلفوا في الزوجين يتنازعان أحدهما حر والآخر مملوك **وله** في محل
رفع لقيامه مقام الفاعل وقوله لا تضار والدة فيه دلالة على ما يقوله النحويون وهو أنه
إذا اجتمع مذكر ومؤنث معطوفا أحدهما على الآخر كان حكم الفعل السابق عليهما للسابق
منهما تقول قام زيد وهند فلا يجيء علامة تأنيث وقامت هند وزيد فتلحق العلامة
والآية الكريمة من هذا القبيل ولا يستثنى من ذلك إلا أن يكون المؤنث مجازيا فيحسن
أن لا يراعى المؤنث وإن تقدم كقوله تعالى وجمع الشمس والقمر وفي هذه الجمل من علم البيان الفصل
والوصل أما الفصل وهو عدم العطف بين قوله لا تكلف نفس وبين قوله لا تضار فلأن قوله
لا تضار كالشرح للجملة قبلها لأنه إذا لم تكلف النفس إلا طاقتها لم يقع ضرر لا للوالدة ولا
للمولود له وكذلك أيضا لم يعطف لا تكلف نفس على ما قبلها لأنها مع ما بعدها تفسير
لقوله بالمعروف وأما الوصل وهو العطف بين قوله والوالدات يرضعن وبين قوله
وعلى المولود له رزقهن فلأنهما جملتان متغايرتان في كل منهما حكم ليس في الأخرى
ومنها أيضا إبراز الجملة الأولى مبتدأ وخبرا وجعل الخبر فعلا لأن الإرضاع مما يتجدد أبدا
وأضيفت الوالدات للأولاد تنبيها على شفقتهن وحثا لهن على الإرضاع وجيء بالوالدات
بلفظ العموم وإن كان جمع قلة لأن جمع القلة متى حلي بأل عم وكذلك أولادهن عام
لإضافته إلى ضمير العام وإن كان أيضا إبراز الجملة الثانية مبتدأ وخبرا والخبر جار ومجرور
بحرف على الدال على الاستعلاء المجازي في الوجوب وقدم الخبر اعتناء به وقدم الرزق
على الكسوة لأنه الأهم في بقاء الحياة ولتكرره كل يوم وأبرزت الثالثة فعلا ومرفوعه
وجعل مرفوعه نكرة في سياق النفي ليعم ويتناول ما سبق لأجله من حكم الوالدات
في الإرضاع والمولود له في الرزق والكسوة والواجبين عليه للوالدة وأبرزت
الرابعة كذلك لأنها كالإيضاح لما قبلها والتفصيل بعد الإجمال ولذلك لم يعطف عليها

كما ذكرنا ولما كان تكليف النفس فوق الطاقة ومضادة احد الزوجين للآخر مما يتكرر
ويتجدد اتى بها بين الجملتين فعليتين وادخل عليهما حرف النفي وهو لا لانه موضوع له
للاستقبال غالبا واما في قراءة من جزم فانها ناهية وهي للاستقبال فقط واضاف ما
الولد الى الوالدة والمولود له تنبيها على الشفقة والاستعطاف وقدم ذكر عدم
مضار الوالدة على ذكر عدم مضارة المولود له مراعاة لما تقدم من الجملتين اذ قد بين
بدين حكم الوالدات وثنى بحكم الوالد **قوله** وعلى الوارث مثل ذلك هذه جملة
من مبتدا وخبر قدم الخبر اهتماما وهي معطوفة على قوله وعلى المولود له رزقهن وما
بينهما اعتراض لانه كالتفسير لقوله بالمعروف كما تقدم التنبيه عليه والالف واللام
في الوارث بدل من الضمير عند من يرى ذلك ثم اختلفوا في ذلك الضمير هل يعود
على المولود له وهو الاب فكانه قيل وعلى وارثه اي وارث المولود له او يعود على
الولد نفسه اي وارث الولد وهذا على حسب اختلافهم في الوارث وقرا يحيى بن
يعمر الورثة بلفظ الجمع والمشار اليه بقوله مثل ذلك الى الواجب من الرزق والكسوة
وهذا احسن من قول من يقول اشير به الى الرزق والكسوة واشير بما للواحد
للاثنين كقوله عوان بين ذلك وانما كان احسن لانه لا يحوج الى تاويل وقيل المشار
اليه هو عدم المضارة قاله الشعبي والزهري والضحاك وقيل منهما وهو قول
الجمهور **فصل** في المراد بالوارث اربعة اقوال احدها قال ابن عباس
المراد وارث الاب لان قوله وعلى الوارث مثل ذلك معطوف على قوله وعلى المولود
له رزقهن وكسوتهن بالمعروف وما بينهما اعتراض لبيان المعروف والمعنى ان المولود
له ان مات فعلى وارثه مثل ما وجب عليه ان يقوم وارثه مقامه في رزقها وكسوتها
بالمعروف وتجنب الاضرار قال ابو مسلم الاصفهاني وهذا اصعب لان الولد
ايضا وارثه فيؤدي ذلك الى وجوب نفقته على غيره حال ما له مال ينفق منه وهذا
غير جائز قال ابن الخطيب ويمكن ان يجاب بان الصبي اذا ورث من ابيه مالا فانه يحتاج
الى من يقوم بتعهده وبالنفقة عليه بالمعروف ودفع الضرر عنه وهذه الاشيا يمكن
ايجابها على وارث الاب القول الثاني ان المراد وارث الصبي فيجب عليه عند موت
الاب ما كان واجبا على الاب وهذا قول الحسن وقتادة وابي مسلم والقاضي ثم اختلفوا
في انه اي وارث هو فقيل العصبات من الرجال وهو قول عمر ابن الخطاب والحسن
ومجاهد وعطا وسفين وابراهيم وقيل هو وارث الصبي من الرجال والنسا على قدر
مواريثهم منه وهو قول قتادة وابن ابي ليلى ومذهب احمد واسحق وقيل المراد من كان
ذا رحم محرم دون غيرهم كابن العم والمولى وهو قول ابي حنيفة وظاهر الاية يقتضي
ان لا فرق بين وارث ووارث ولولا ان الام خرجت من ذلك من حيث انه اوجب الحق
لها لصح دخولها تحت الكلام لانها قد تكون وارثة للصبي كغيرها القول الثالث ان المراد
من الوارث الباقي من الابوين كما جاء في الدعا واجعله الوارث منا اي الباقي وهو
قول سفين وجماعة القول الرابع المراد بالوارث الصبي نفسه الذي هو وارث
ابيه المتوفى فان كان له مال وجب اجرة رضاعه في ماله وان لم يكن له مال
فعلى الام ولا يجبر على نفقة الصبي الا الوالدين وهو قول مالك والشافعي قوله

قوله فان ارادا فصالا في الفصال قولان احدهما انه الفطام لقوله تعالى وحمله
وفصاله ثلاثون شهرا وانما سمي الفطام بالفصال لان الولد ينفصل من الاغتذا بثدي امه
الى غيره من الاقوات الثاني قال ابو مسلم ويحتمل ان يكون المراد من الفصال ايقاع
المفاصلة وبين الولد والام اذا حصل التراضي والتشاور في ذلك ولم يرجع بسبب
ذلك ضرر الى الولد قال المبرد والفصال احسن لانه اذا انفصل من امه فقد انفصلت
منه فبينهما فصال نحو القتال والضراب وسمي الفصيل فصيلا لانه مفصول عن امه
ويقال فصل من البلد اذا خرج عنها وفارقها قال تعالى فلما فصل طالوت بالجنود وحمل
الفصال على الفطام هو قول اكثر المفسرين **قوله** فان ارادا فصالا الضمير في ارادا
للوالدين وفصالا معناه فطاما عن الرضاع اي عن الاغتذا بلبن امه الى غيره من الاقوات
فكان علم انه لما بين تمام مدة الرضاع بقوله حولين كاملين وجب حمل هذه الاية على غير ذلك
حتى لا يلزم التكرار واختلفوا في ذلك فمنهم من قال المراد من هذه الاية ان الفطام
قبل الحولين جايز ومنهم من قال انها تدل على جواز الفطام قبل الحولين وبعدهما وهو
مروي عن ابن عباس **قوله** عن تراض فيه وجهان اظهرهما انه متعلق بمحذوف اذ هو
صفة لفصالا فهو في محل نصب اي فصالا كائنا عن تراض وقدره الزمخشري صادرا
عن تراض وفيه نظر من حيث كونه كونا مقيدا والثاني انه متعلق بارادا قاله ابو البقا
ولا معنى له الا بتكلف والفصال والفصل الفطام واصله التفريق فهو تفريق بين
الصبي والثدي ومنه سمي الفصيل لانه مفصول عن امه **وعن** للمجاوزة مجازا لان التراضي
معنى لا عين وتراض مصدر تفاعل فعينه مضمومة واصله تفاعل تراضوا فتفعل فيه
ما فعل بادل جمع دلو من قلب الواو يا والضمة قبلها كسرة اذ لم يوجد في الاسما المعربة
واو قبلها ضمة لغير الجمع الا ويفعل به ذلك تخفيفا **قوله** منهما في محل جر صفة لتراض
فيتعلق بمحذوف اي تراض كائن او صادر منهما ومن لابتدا الغاية وقوله وتشاور
حذفت صفته لدلالة ما قبلها عليها والتقدير وتشاور بينهما منهما ويحتمل ان يكون التشاور
من احدهما مع غير الاخر لتتفق الارا منهما ومن غيرهما على المصلحة **قوله** فلا جناح عليهما
جواب الشرط وقد تقدم نظير هذه الجملة ولا بد قبل هذا الجواب من جملة قد حذفت
ليصح المعنى بذلك تقديره ففصلاه او ففعلا ما تراضيا عليه فلا جناح عليهما في الفصال
او في الفعل **فصل** التشاور في اللغة استخراج الراي وكذلك المشورة
كالمعونة وشرت العسل اذا استخرجته وقال ابو زيد شرت الدابة وشورتها اجريتها
لاستخراج جريها فالموضع الذي يعرض فيه الدواب يقال له المشوار والمستشار والشوار
والشوار بالفتح متاع البيت لانه يظهر للناظر ويقال شورته فتشور اي [illegible] والشارة
هيئة الرجل لانه ما يظهر من زينته ويبدو منها والاشارة اخراج ما في نفسك واظهاره
للمخاطب بالنطق وغيره **فصل** دلت الاية على ان الفطام في اقل من حولين لا يجوز
الا عند رضى الوالدين وعند المشاورة مع ارباب التجارب وذلك لان الام قد تمل من الارضاع
فتحاول الفطام والاب ايضا قد يمل عطا الاجرة على الارضاع فيحاول الفطام والاب ايضا
قد يمل عطا الاجرة على الارضاع فيحاول الفطام دفعا لذلك لكنهما قل ما يتوافقان على الاضرار
بالولد لغرض النفس ثم بتقدير توافقهما اعتبر المشاورة مع غيرهما وعند ذلك يبعد

حصول موافقة الكل على ما يكون فيه ضرر الولد فعند اتفاق الكل على ان الفطام قبل الحولين
لا يضر الولد البتة يجوز الفطام فانظر الى احسان الله تعالى بهذا الطفل الصغير كم شرط
في جواز فطامه من الشروط دفعا للمضار عنه ثم عند اجتماع هذه الشرائط لم يصرح بالاذن
بل قال فلا جناح عليكم **قوله** وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم ان وما في خبرها في محل
نصب مفعولا باراد وفي استرضع قولان للنحويين احدهما ان يتعدى لاثنين ثانيهما بحرف
الجر والتقدير ان تسترضعوا المراضع لاولادكم فحذف المفعول الاول وحرف
الجر من الثاني فهو نظير امرت الخير ذكرت المامور به ولم يذكر المامور لان الثاني منهما غير الاول
وكل مفعولين كانا كذلك فانت فيهما بالخيار بين ذكرهما وحذفهما وذكر الاول دون الثاني والعكس
قال الواحدي ان تسترضعوا اولادكم اي لاولادكم وحذف اللام اجتزاء بدلالة الاسترضاع
لانه لا يكون الا للاولاد ولا يجوز دعوت زيدا وانت تريد لزيد لانه يلتبس ها هنا
بخلاف ما قلنا في الاسترضاع ونظير حذف اللام قوله تعالى واذا كالوهم او وزنوهم
يخسرون اي كالوا لهم او وزنوا لهم والثاني انه يتعدى اليهما بنفسه ولكنه حذف المفعول
الاول وهذا راي الزمخشري ونظير الاية الكريمة تقول انجح الحاجة واستنجحته الحاجة
الحاجة وهذا يكون نقلا بعد نقل لان الاصل رضع الولد تقول ارضعت المراة الولد
ثم تقول استرضعتها الولد هكذا قال ابو حيان قال شهاب الدين وفيه نظر لان
قوله رضع الولد يشعر ان هذا لازم ثم عديته ثانيا بسين الاستفعال وليس كذلك
لان رضع الولد متعد غاية ما فيه ان مفعوله غير مذكور تقديره رضع الولد امه لان
المادة تقتضي مفعولا به كضرب وايضا فالتعدية بالسين قول مرغوب عنه والسين
للطلب على بابها نحو استسقيت زيدا ماء واستطعمته خبزا فكما ان ماء وخبزا منصوبان لا على
اسقاط الخافض كذلك اولادكم وقد جاء استفعل للطلب وهو متعد الى الثاني بحرف
جر وان كان افعل الذي هو اصله متعديا لاثنين نحو افهمني زيد المسئلة واستفهمته
عنها ويجوز حذف عن فلم يجي مجي استسقيت واستطعمت من كون ثانيهما منصوبا لا على اسقاط
الخافض وفي هذا الكلام التفات وتلوين اما الالتفات فانه خروج من ضمير الغيبة في قوله
فان ارادا الى الخطاب في قوله وان اردتم اذ المخاطب الاباء والامهات واما التلوين في
الضماير فان الاول ضمير تثنية وهذا ضمير جمع والمراد بهما الاباء والامهات ايضا وكانه
رجع بهذا الضمير المجموع الى الوالدات والمولود له ولكنه غلب المذكر وهو المولود
له وان كان مفردا لفظا فلا جناح جواب الشرط **قوله** اذا سلمتم ما اتيتم اذا شرط
حذف جوابه لدلالة الشرط الاول وجوابه عليه قال ابو البقاء وذلك المعنى هو العامل
في اذا وقال بعضهم وذلك المعنى هو العامل في اذا وهو متعلق بما تعلق به عليكم وهذا
خطاء في الظاهر لانه جعل العامل فيها اولا ذلك المعنى المدلول عليه بالشرط الاول
وجوابه فقوله ثانيا وهو متعلق بما تعلق به عليكم تناقض اللهم الا ان يقال قد يكون
سقطت من الكاتب الف وكان الاصل او هو متعلق فيصح الا انه اذا كان كذلك تمحضت
اذ للظرفية ولم يكن للشرط وكلام هذا القائل يشعر بانها شرطية في الوجهين على تقدير
الاعتذار عنه **فصل** وليس التسليم شرطا للجواز والصحة وانما هو ندب
الى الاولى والمقصود منه ان يسلم الاجرة الى المرضعة يدا بيد حتى تطيب نفسها وتصير

ذلك سببا لصلاح حال الطفل والاحتياط في مصالحه وقرا الجمهور اتيتم بالمد هنا وفي
الروم وما اتيتم من ربا وقصرها ابن كثير وروى شيبان عن عاصم اوتيتم مبنيا للمفعول
اي ما اقدركم الله عليه فاما قراءة الجمهور فواضحة لان اتى بمعنى اعطى فهي تتعدى لاثنين احدهما
ضمير يعود على ما الموصولة والاخر ضمير يعود على المراضع والتقدير ما اتيتموهن اياه فهن هو
المفعول الاول لانه فاعل في المعنى والعائد هو الثاني لانه هو المفعول في المعنى والكلام
على حذف هذا الضمير وهو منفصل قد تقدم ما عليه من الاشكال والجواب عنه عند قوله
ومما رزقناهم ينفقون واما قراءة القصر فمعناها جئتم وفعلتم يقال اتيت جميلا اي اتيت جميلا
اذا فعلته قال زهير

وما يك من خير اتوه • فانما توارثه ابا ابايهم قبل

اي فعلوه والمعنى اذا سلمتم ما جئتم وفعلتم فعلى هذه القراءة يكون التسليم بمعنى الطاعة
والانقياد لا بمعنى تسليم الاجرة يعني اذا سلمتم لامره وانقدتم لحكمه وقال ابو علي ما اتيتم
نقده او اعطاه فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وهو عائد الموصول
فصار اتيتموهنه اي جئتموه واما قراءة عاصم فمعناها ما اتاكم الله واقدركم عليه من الاجرة
وهو في معنى قوله تعالى وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه ثم حذف عائد الموصول
واجاز ابو البقاء ان يكون التقدير ما جئتم به فحذف يعني حذف على التدريج بان حذف
الجر اولا فاتصل الضمير منصوبا بفعل فحذف **واما** فيها وجهان اظهرهما انها بمعنى الذي
واجاز ابو علي فيها ان تكون موصولة حرفية ولكن ذكر ذلك مع قراءة القصر خاصة
والتقدير اذا سلمتم الاتيان وحينئذ يستغني عن ذلك الضمير المحذوف ولا يختص
ذلك بقراءة القصر بل يجوز ان يكون مصدرية مع المد ايضا على ان المصدر واقع موقع
المفعول تقديره اذا سلمتم الاعطاء اي المعطى والظاهر في ما ان يكون المراد بها الاجرة التي
يعطاها المرضع والخطاب على هذا في قوله سلمتم واتيتم للاباء خاصة واجازوا ان
يكون المراد بها الاولاد قاله قتادة والزهري وفيه نظر من حيث وقوعها على العقلاء
وعلى هذا فالخطاب في سلمتم للاباء والامهات **قوله** بالمعروف فيه ثلثة اوجه احدها
ان يتعلق بسلمتم اي بالقول الجميل والثاني ان يتعلق باتيتم والثالث ان يكون حالا من
فاعل سلمتم او اتيتم فالعامل فيه حينئذ محذوف اي ملتبسين بالمعروف قد تقدم
فصل قد تقدم ان الام احق بالرضاع فان حصل ثم مانع من ذلك جاز العدول
عنها الى غيرها مثل ان تتزوج بزوج اخر فان قيامها بحق ذلك الزوج يمنعها من الرضاع
ومنها اذا طلقها الزوج الاول فقد تكره الرضاع حتى يتزوج بها زوج اخر ومنها
ان تابى المراة ارضاع الولد ايذاء للزوج المطلق وايحاشا له ومنها ان تمرض او ينقطع لبنها
فعند احد هذه الوجوه اذا وجدنا مرضعة اخرى وقبل الطفل لبنها جاز العدول
عن الام الى غيرها فاما اذا لم يجد مرضعة اخرى او وجدناها لكن الطفل لا يقبل ولدها
لبنها فها هنا الارضاع واجب على الام ثم انه تعالى ختم الاية بالتحذير فقال واتقوا الله
واعلموا ان الله بما تعملون بصير **قوله تعالى** والذين يتوفون منكم الاية قوله خبر
في الذين اوجه احدها انه مبتدا لا خبر له بل اخبر عن الزوجات المتصل ذكرهن به لان
الحديث معهن في الاعتداد فجاء الخبر عن المقصود اذ المعنى من مات عنها زوجها تربصت

واليه ذهب الكسائي والفراء وانشد الفراء

لعلي ان مالت بي الريح ميلة ، الى ابن ابي ذبان ان يتندما

فقال لعلي ثم قال ان يتندما فاخبر عن ابن ابي ذبان انه يتندم ان مالت بي الريح ميلة وقال اخر

بني اسد ان ابن قيس وقتله ، بغير دم دار المذلة حلت

فاخبر عن قتله بانه دار مذلة وترك الاخبار عن بني اسد وتخريج مذهب الكسائي والفراء انه اذا ذكر اسم وذكر اسم مضاف اليه فيه معنى الاخبار ترك الاخبار عن الاول واخبر عن الثاني نحو ان زيدا واخته منطلقة المعنى ان اخت زيد منطلقة لكن الاية الكريمة والبيت الاول ليسا من هذا الضرب وانما الذي ورد ذو شبيها هذا الضرب **قوله**

فمن يك سائلا عني فاني ، وجروة لا ترود ولا تعار

وانكر المبرد والزجاج ذلك قالا لان مجيء المبتدا دون الخبر محال وليس هذا موضع البحث في هذا المذهب ودلائله الثاني ان له خبرا واختلفوا فيه على وجوه احدها انه يتربصن ولا بد من حذف يصحح وقوع هذه الجملة خبرا عن الاول لخلوها من الرابط والتقدير وازواج الذين يتوفون يتربصن ويدل على هذا المحذوف قوله ويذرون ازواجا فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه لتلك الدلالة وثانيها ان الخبر ايضا يتربصن ولكن حذف العائد من الكلام للدلالة عليه والتقدير يتربصن بعدهم او بعد موتهم قاله الاخفش وثالثها ان يتربصن خبر المبتدا محذوف التقدير ازواجهم يتربصن وهذه الجملة خبر عن الاول قاله المبرد ورابعها ان الخبر محذوف بجملته قبل المبتدا التقدير فيما يتلى عليكم حكم الذين يتوفون قال ولا اعرف هذا الذي حكاه ويكون قوله يتربصن جملة مبينة للحكم ومفسرة له فلا موضع لها من الاعراب ويعزى هذا لسيبويه قال ابن عطية وحكى المهدوي عن سيبويه ان المعنى وفيما يتلى عليكم الذين يتوفون قال ولا اعرف هذا الذي حكاه لان ذلك انما يتجه اذا كان في الكلام لفظ امر بعد المبتدا نحو قوله تعالى ، والسارق والسارقة فاقطعوا ، الزانية والزاني فاجلدوا ، وهذه الاية فيها معنى الامر لا لفظه فيحتاج مع هذا التقدير الى تقدير اخر يستغنى عنه اذا حضر لفظ الامر وخامسها ان بعض الجملة قام مقام شيء مضاف الى عائد المبتدا والتقدير والذين يتوفون منكم ، ويذرون ازواجا يتربصن ازواجهم فحذف ازواجهن بجملته وقامت النون التي هي ضمير الازواج مقامهن لتقدم ذكرهن اضافهن الى ضمير المبتدا وقال القرطبي المعنى والرجال الذين يتوفون منكم ويذرون اي يتركون ازواجا اي ولهم ازواج فالزوجات يتربصن قال معناه الزجاج واختاره النحاس وحذف المبتدا في القران كثير قال تعالى قل افانبئكم بشر من ذلكم النار اي هو النار وقرا الجمهور يتوفون مبنيا لما لم يسم فاعله ومعناه يموتون ويقبضون قال تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها واصل التوفي اخذ الشيء وافيا كاملا فمن مات فقد وجد عمره وافيا كاملا وقرا علي ابن ابي طالب رضي الله عنه ورواها المفضل عن عاصم بفتح الياء على بنائه للفاعل ومعناها يستوفون اجالهم قاله الزمخشري ويحكى ان ابا الاسود كان خلف جنازة فقال له رجل من المتوفي بكسر الفاء فقال الله وكان احد الاسباب الباعثة لعلي رضي الله عنه على ان امره بوضع كتاب في النحو وتقدم البحث في قوله يتربصن ثلاثة قروء وهل بانفسهن تاكيد او لا وهل نصب قروء

على الظرف

على الظرف او المفعول به وهو جار هاهنا **قوله** منكم في محل نصب على الحال من مرفوع يتوفون والعامل فيه محذوف تقديره حال كونه منكم ومن تحتمل التبعيض وبيان الجنس والازواج هاهنا النساء والعرب تسمي الرجل زوجا والمراة زوجا له وربما الحقوا بها الها **فصل** والتربص التاني والتصبر عن النكاح وترك الخروج عن مسكن النكاح بان لا تفارقه ليلا ولم يذكر الله تعالى السكنى للمتوفى عنها في كتابه كما ذكرها للمطلقة بقوله اسكنوهن وليس في لفظ العدة في القران ما يدل على الاحداد وانما قال يتربصن فبينت السنة جميع ذلك **قوله** وعشرا انما قال عشرا من غير تاء بيت في العدد والمراد عشرة ايام لوجوه الاول ان المراد عشر ليال مع ايامها وانما اوثرت الليالي على الايام في التاريخ لسبقها قال الزمخشري وقيل عشرا ذهابا الى الليالي والايام داخلة فيها ولا تراهم قط يستعملون التذكير ذاهبين فيه الى الايام تقول صمت عشرا ولو ذكرت خرجت من كلامهم قال تعالى ، ان لبثتم الا عشرا ، ان لبثتم الا يوما الثاني قال المبرد انما حذف التاء لاجل ان التقدير عشر مدد كل مدة منها يوم وليلة تقول العرب سرنا خمسا اي بين يوم وليلة قال

فطافت ثلاثا بين يوم وليلة ، وكان النكير ان تضيف وتجارا

والثالث ان المعدود مذكر وهو الايام وانما حذفت التاء لان المعدود المذكور اذا ذكر وجب لحاق التاء في عدده قالوا صمنا خمسة ايام واذا حذف لفظا جاز في العدد الوجهان ذكر التاء وعدمها حكى الكسائي صمنا من الشهر خمسا ومنه الحديث واتبعه بست من شوال وقال اخر

والا فسيري مثل ما سار راكب ، تيمم خمسا ليس في سيره امم

نص النحويون على ذلك قال ابو حيان فلا يحتاج الى تاويلها بالليالي ولا بالمدد كما قدره الزمخشري والمبرد على هذا قال واذا تقرر هذا فجاء قوله وعشرا على احد الجائزين وانما حسن حذف التاء هاهنا لانه مقطع كلام فهو شبيه بالفواصل كما حسن قوله ان لبثتم الا عشرا كونه فاصلة فقوله ولو ذكرت لخرجت من كلامهم ليس كما ذكر بل هو الافصح وفائدة ذكره ان لبثتم الا يوما بعد قوله الا عشرا انه على زعمه اراد الليالي والايام داخلة معها فقوله الا يوما دليل على ارادة الايام قال ابو حيان وهذا عندنا يدل على ان المراد بالعشر الايام لانهم اختلفوا في مدة اللبث فقال بعضهم عشر وقال بعضهم يوم فدل على ان المقابل باليوم انما هو ايام اذ لا يحسن في المقابلة ان يقول بعضهم عشر ليال فيقول البعض يوم الرابع ان هذه الايام ايام حزن ومكروه ومثل هذه الايام تسمى بالليالي على سبيل الاستعارة كقولهم خرجنا ليالي الفتنة وجئنا ليالي امارة الحجاج الخامس ان المراد بها الليالي واليه ذهب الاوزاعي وابو بكر الاصم وبعض الفقهاء قالوا اذا انقضى لها اربعة اشهر وعشر ليال حلت للازواج **فصل** لما ذكر الله تعالى عدة الطلاق واتصل بذكرها ذكر الرضاع ذكر عدة الوفاة ايضا لئلا يتوهم ان عدة الوفاة مثل عدة الطلاق **فصل** هذه العدة واجبة على كل امراة مات عنها زوجها الا في صورتين الاولى ان تكون امة فانها تعتد عند اكثر الفقهاء نصف عدة الحرة وقال ابو بكر الاصم عدتها عدة الحرة لظاهر هذه الاية ولان الله تعالى جعل وضع الحمل في حق الحامل بدلا عن هذه المدة فوجب ان يشتركا فيه واجاب الفقهاء بان التنصيف في هذه المدة ممكن وفي

وضع الحمل غير ممكن فظهر الفرق الصورة الثانية ان تكون حاملا فعدتها بوضع الحمل ولو كان بعد وفاة الزوج بلحظة وعن علي رضي الله عنه انها تتربص بابعد الاجلين واستدل الجمهور بقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن **فان قيل** هذه الاية انما وردت عقيب ذكر المطلقات فتكون للمطلقات لا للمتوفى عنها فالجواب ان دلالة الاقتران ضعيفة والاعتبار انما هو بعموم اللفظ وايضا قال عبد الله ابن مسعود انزلت سورة النسا القصرى بعد الطولى اراد بالقصرى سورة الطلاق واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن نزلت بعد قوله يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا فحمله على النسخ وعامة الفقها خصوا الاية بحديث سبيعة وهو ما روي في الصحيحين ان سبيعة الاسلمية كانت تحت سعد ابن خولة فتوفي عنها في حجة الوداع وهي حامل فولدت بعد وفاة زوجها بنصف شهر فلما تعلت من نفاسها تجملت للخطاب فدخل عليها ابو السنابل ابن بعكك رجل من بني عبد الدار فقال لها ما لي اراك متجملة لعلك تريدين النكاح والله ما انت بناكح حتى يمر عليك اربعة اشهر وعشرا قالت سبيعة فسالت النبي صلى الله عليه وسلم قالت فافتاني باني قد حللت حين وضعت حملي وامرني بالتزوج ان بدا لي ولا فرق في عدة الوفاة بين الصغيرة والكبيرة وقال ابن عباس لا عدة عليها قبل الدخول **فصل** اختلفوا في عدة ام الولد اذا توفي عنها سيدها فقال سعيد ابن المسيب والزهري والحسن البصري وجماعة عدتها اربعة اشهر وعشرا وبه قال الاوزاعي واسحاق وروي عن علي وابن مسعود ان عدتها ثلاث حيض وهو قول عطا وابراهيم النخعي وسفين الثوري واصحاب الراي **فصل** قال مالك لا تنقضي عدتها في هذه المدة حتى ترى عادتها من الحيض في تلك المدة مثل ان كانت عادتها تحيض في كل شهر فعليها في عدة الوفاة اربع حيض وان كان عادتها ان تحيض في كل شهرين مرة فعليها حيضتان وان كان عادتها ان تحيض في كل اربعة اشهر مرة فها هنا تكفيها الشهور وهذا خلاف ظاهر الاية فان ارتابت استبرات نفسها من الريبة كما ان ذات الاقرا اذا ارتابت وجب عليها ان تحتاط **فصل** اذا مات الزوج وقد بقي من شهر الوفاة اكثر من عشرة ايام فالشهر الثاني والثالث والرابع يوخذ بالاهلة سوا خرجت ناقصة او كاملة ثم تكمل الشهر الاول من الخامس ثلثين يوما ثم يضم اليها عشرة ايام وان مات وقد بقي من الشهر اقل من عشرة ايام اعتبر اربعة اشهر بعد ذلك بالاهلة وكمل العشر من الشهر السادس **فصل** اجمع الفقها على ان هذه الاية ناسخة لما بعدها من الاعتداد بالحول وان كانت متقدمة في التلاوة غير ابي مسلم الاصفهاني فانه ابى نسخها وسياتي كلامه ان شا الله تعالى والتقدم في التلاوة لا يمنع التاخير في النزول **فصل** اختلفوا في ابتدا هذه المدة فقال بعضهم ابتداوها من حين العلم بالوفاة لقوله تعالى يتربصن بانفسهن وتربصهن بانفسهن لا يحصل الا بقصد التربص والقصد لا يكون الا بعد العلم وقال الآخرون ابتداوها من حين الموت لانه سببها فلو انقضت المده او اكثرها ثم بلغها خبر الوفاة اعتدت بالمقضي من المدة ويدل على ذلك ان الصغيرة التي لا علم لها يكفي في انقضا عدتها مضي هذه المدة **فصل** قال القرطبي اجمع العلما على ان نفقة المطلقة اذا كانت حاملا واجبة لقوله تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن واختلفوا في وجوب نفقة الحامل المتوفى عنها زوجها فقال ابن عباس وسعيد ابن المسيب وعطا والحسن وعكرمة

ويحيى الانصاري

ويحيى الانصاري وربيعة ومالك واحمد واسحق ليس لها نفقة وحكاه ابو عبيد عن اصحاب الراي وروي عن علي وعبد الله ان لها النفقة من جميع المال وبه قال ابن عمر وشريح وابن سيرين والشعبي وابو العالية والنخعي وحماد ابن ابي سليمان وايوب السختياني وسفين الثوري وابو عبيد **فصل** روي عن ابي العالية وسعيد ابن المسيب ان الله تعالى انما حد العدة بهذا القدر لان الولد ينفخ فيه الروح في العشر بعد الاربعة وهو منقول عن الحسن البصري **فصل** احتج من قال ان الكفار ليسوا مخاطبين بفروع الاسلام بقوله تعالى والذين يتوفون منكم قالوا هذا خطاب مع المومنين فاختص بهم وجوابه ان المومنين لما كانوا هم العاملون بذلك خصهم بالذكر كقوله انما انت منذر من يخشاها مع انه كان منذرا للكل لقوله تعالى ليكون للعالمين نذيرا **قوله** فاذا بلغن اجلهن اي اذا انقضت هذه المدة فلا جناح عليكم قيل الخطاب مع الاوليا لانهم الذين يتولون العقد وقيل الخطاب للكل للحكام **قوله** فيما فعلن في انفسهن اي من اختيار الازواج دون العقد فان العقد الى الولي وقيل فيما فعلن من التزين للرجال زينة لا ينكرها **فصل** يجب عليها الاحداد في عدة الوفاة وهو الامتناع من الزينة والطيب فلا يجوز لها تدهين راسها باي دهن كان سوا كان فيه طيب او لم يكن ولها تدهين جسدها بدهن لا طيب فيه فان كان فيه طيب فلا يجوز ولا يجوز لها ان تكتحل بكحل فيه طيب وفيه زينة كالكحل الاسود ولا باس بالكحل الفارسي الذي لا زينة فيه وان اضطرت الى كحل فيه زينة فرخص فيه كثير من اهل العلم منهم سالم ابن عبد الله وسليمان ابن يسار وعطا والنخعي وبه قال مالك واصحاب الراي وقال الشافعي تكتحل به ليلا وتمسحه نهارا قالت ام سلمة دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم حين توفي ابو سلمة وقد جعلت علي صبرا فقال انه يشب الوجه فلا تجعليه الا بالليل وتنزعيه بالنهار ولا يجوز لها الخضاب ولا لبس الوشي والديباج والحلي ويجوز لها لبس البيض من الثياب ولبس الصوف والوبر ولا تلبس الثوب المصبوغ كالاحمر والاصفر والاخضر الناضر ويجوز ما صبغ لغير زينة كالسواد والكحلي وقال سفين لا تلبس المصبوغ بحال **فصل** قال القرطبي اذا كان الزوج يملك رقبة المسكن فان للزوجة العدة فيه وعليه اكثر الفقها وان كان للزوج السكنى دون الرقبة فلها السكنى في مدة العدة خلافا لابي حنيفة والشافعي لقوله عليه السلام لفريعة وقد علم ان زوجها لم يملك رقبة المسكن امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب اجله وهذا اذا كان قد ادى الكرا فان كان لم يود الكرا فالذي في المدونة انه لا سكنى لها في مال الميت وان كان موسرا لان حقها انما يتعلق بما يملكه من السكنى تاما وما لم ينقد عوضه لم يملكه ملكا تاما وانما ملكه العوض الذي بيده ولا حق في ذلك للزوجة الا بالميراث دون السكنى لان ذلك مال وليس بسكنى وروي عن مالك ان الكرا لازم للميت في ماله **فصل** ولها ان تخرج في حوائجها نهارا الى بعد العتمة ولا تبيت الا في منزلها وقوله عليه السلام لا يحل لامراة تومن بالله واليوم الاخر يدل على ان الكتابية لا احداد عليها وبه قال ابو حنيفة وروي عن مالك ان عليها الاحداد كالمسلمة وبه قال الشافعي **فصل** والاحداد واجب على جميع الزوجات الحراير والاما والصغار والكبار وذهب ابو حنيفة الى انه لا احداد على امة ولا على صغيرة وقال الحسن الاحداد ليس بواجب **قوله** بالمعروف فيه اربعة اوجه احدها ان يكون حالا من فاعل فعلن اي فعلن متلبسات بالمعروف ومصاحبات له الثاني انه مفعول

بدا اي تكون البا بالتعدية الثالث ان تكون نعت مصدر محذوف اي فعلن فعلا بالمعروف
اي كاينا ويجي فيه مذهب سيبويه انه حال من ضمير المصدر المعرفة اي فعلنه اي الفعل
ملتبسا بالمعروف والوهو الوجه الرابع **قوله** بما تعملون متعلق بخبير وقدم لاجل الفاصلة
وما يجوز ان تكون مصدريه وان تكون بمعنى الذي او نكره موصوفه وهو ضعيف وعلي هذين
القولين فلا بد من عايد محذوف وعلي الاول لا يحتاج اليه الا علي راي ضعيف **فصل**
تمسك اصحاب ابي حنيفة في جواز النكاح بغير ولي بقوله تعالى فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن
بالمعروف قالوا واضافة الفعل الي الفاعل محموله علي المباشره لانه الحقيقة في اللفظ والجواب
ان هذا خطاب مع الاوليا والحكام كما تقدم وتقدير الاية لا جناح علي النسا وعليكم ثم **قال**
فيما فعلن في انفسهن بالمعروف اي ما يحسن عقلا وشرعا لان المعروف ضد المنكر الذي لا يحسن
وذلك هو الحلال من التزوج اذا كان مستجمعا لشرايط الصحة والله اعلم **قوله تعالى**
ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النسا الي قوله حليم قال القرطبي لا جناح اي لا اثم والجناح
الاثم وهو اصح في الشرع وقيل بل هو الامر الشاق وهو اصح في اللغة قال الشماخ ٭

٭ اذا تعلوا براكبها خليجا ٭ تذكر ما لديه من الجناح ٭

والتعريض في اللغة ضد التصريح ومعناه ان يضمن كلامه ما يصلح للدلالة علي مقصوده ويصلح
للدلالة علي غير مقصوده الا ان اشعاره بجانب المقصود اتم وارجح واصله من عرض الشي وهو
جانبه كانه يحوم به حوله ولا يظهر ونظيره ان يقول المحتاج للمحتاج اليه جيتك لاسلم عليك ولانظر
الي وجهك الكريم ولذلك قالوا ٭ وحسبك بالتسليم مني تقاضيا ٭ والتعريض قد يسمي تلويحا
لانه يلوح منه ما يريده والفرق بين الكناية والتعريض ان الكناية ذكر الشي بذكر لوازمه
كقولك فلان طويل النجاد كثير الرماد والتعريض ان يذكر كلاما يحتمل المقصود وغيره الا ان قرينة
الحال تؤكد حمله علي المقصود **والخطبة** قال الفرا الخطبة مصدر بمعنى الخطب وهو مثل قولك
انه لحسن القعدة والجلسة يريد القعود والجلوس والخطبة مصدر في الاصل بمعنى الخطب
والخطب الحاجة ثم خصت بالتماس النكاح لانه بعض الحاجات يقال ما خطبك اي ما حاجتك
ما حاجتك وفي اشتقاقه وجهان الاول ان الخطب هو الامر والشان يقال ما خطبك ٭
اي ما شانك فقولهم خطب فلان فلانة اي سالها امرا وشانا في نفسها والثاني اصل الخطبة
من الخطاب الذي هو الكلام يقال خطب المراة اي خاطبها في امر النكاح والخطب الامر العظيم
لانه يحتاج فيه الي خطاب كثير والخطبة بالضم الكلام المشتمل علي الوعظ والزجر وكلاهما
من الخطب الذي هو الكلام وكانت سجاح يقال لها خطب فيقول نكح **قوله** من خطبة النسا
في محل نصب علي الحال وفي صاحبها وجهان احدهما الها المجرورة في به والثاني ما المجرورة
بفي والعامل فيها علي كلا التقديرين محذوف وقال ابو البقا حال من الها المجرورة فيكون
العامل فيه عرضتم ويجوز ان يكون حالا من ما فيكون العامل فيه الاستقرار **قال**
شهاب الدين وهذا علي ظاهره ليس بجيد لان العامل فيه محذوف علي ما تقرر الا ان يريد
من حيث المعنى لا الصناعة فقد يجوز له ذلك **فصل** والخطبة بكسر الخا فعل الخاطب
من كلام وقصد واستلطاف بفعل او قول يقال خطبها يخطبها خطبا وخطبة ورجل خطاب
كثير التصرف في الخطبة والخطب الخاطب والخطبي الخطبة والخطبة فعلة كجلسة وقعدة
والخطبة بضم الخا هي الكلام الذي يقال في النكاح وغيره قال النحاس والخطبة ما كان لها اول

واخر

واخر وكذلك ما كان علي افعل نحو الاكلة والضغطة **فصل** التعريض بالخطبة مباح في
عدة الوفاة وهو ان يقول رب راغب فيك ٭ من يجد مثلك ٭ انك لجميلة ٭ انك لصالحة
انك علي لكريمة ٭ اني فيك لراغب ٭ وان من غرضي ان اتزوج ٭ وان جمع الله بيني وبينك
بالحلال اعجبني ٭ وان تزوجتك لاحسن اليك ٭ ونحو ذلك من الكلام من غير ان يقول
انكحيني والمراة تجيبه بمثله ان رغبت فيه وقال ابراهيم لا باس ان يهدي لها ويقوم بشغلها
في العدة اذا كانت من شانه روي ان سكينة بنت حنظلة تايمت من زوجها فدخل
عليها ابو جعفر محمد ابن علي الباقر في عدتها وقال يا بنت حنظلة انا من قد علمت قرابتي
من رسول الله صلى الله عليه وسلم وحق جدي علي وقدمي في الاسلام فقالت له سكينة
اتخطبني وانا في العدة وانت يوخذ عنك فقال انما اخبرتك بقرابتي من رسول الله ٭
صلى الله عليه وسلم قد دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم علي ام سلمة وهي في عدة من
زوجها ابي سلمة فذكر لها منزلته من الله عز وجل وهو متحامل علي يده حتى اثر الحصير في
يده من شدة تحامله علي يده **فصل** والنسا في حكم الخطبة علي ثلاثة اقسام الاول
الذي يجوز خطبتها تعريضا وتصريحا وهي الخالية عن الازواج والعدد الا ان يكون قد خطبها
غيره لقوله عليه السلام لا يخطبن احدكم علي خطبة اخيه وهذا الحديث وان كان مطلقا
ففيه ثلاثة احوال الحالة الاولى ان يخطب الرجل فيجاب صريحا فها هنا لا يحل لغيره ان يخطبها
الحالة الثانية ان يجاب بالرد صريحا فها هنا يحل لغيره ان يخطبها الحالة الثالثة ان لا ٭
يوجد صريح الاجابة ولا صريح الرد فها هنا فيه خلاف فقال بعضهم يجوز خطبتها لان السكوت
لا يدل علي الرضا وهو الجديد عن الشافعي وقال مالك لا يجوز وهو القديم لان السكوت
وان لم يدل علي الرضا لكنه لا يدل ايضا علي الكراهة فربما حصلت الرغبة من بعض الوجوه
فتصير هذه الخطبة الثانية مزيلة لذلك القدر من الرغبة القسم الثاني الذي لا يجوز ٭
خطبتها لا تصريحا ولا تعريضا وهي زوجة الغير لان خطبتها ربما صارت سببا لتشويش الامر ٭
علي زوجها من حيث انها اذا علمت رغبة الخاطب فربما حملها ذلك علي الامتناع من تادية
حقوق الزوج والتسبب الي هذا حرام والرجعية كذلك لانها في حكم الزوجة لصحة
طلاقها وظهارها ولعانها وعدتها منه عدة الوفاة اذا مات عنها ويتوارثان القسم الثالث
ان يفصل في حقها بين التعريض والتصريح وهي المعتدة غير الرجعية وهي ثلاثة اقسام
الاول المعتدة عدة الوفاة فيجوز خطبتها تعريضا لقوله تعالى لا جناح عليكم فيما عرضتم
به من خطبة النسا فظاهره انها في المتوفى عنها زوجها لانها مذكورة عقيب تلك الاية
ولما خصص التعريض بعدم الجناح دل علي ان التصريح بخلافه والمعنى يؤكده لان التصريح
لا يحتمل غير النكاح فربما حملها الحرص علي النكاح علي الاخبار بانقضا العدة قبل اوانها
بخلاف التعريض فانه يحتمل غير ذلك ٭ فلا يدعوها الي الكذب الثاني المعتدة عن الطلاق
الثلاث والباين باللعان والرضاع ففي جواز التعريض بخطبتها خلاف فقيل يجوز التعريض
بخطبتها لانها ليست في نكاح فاشبهت المتوفى عنها وقيل لا يجوز لان عدتها بالاقرا فلا ٭
يومن عليها الكذب في الاخبار بانقضا عدتها لرغبتها في الخاطب الثالث البائن بطلاق
او فسخ وهي التي يجوز لزوجها نكاحها في عدتها كالمختلعة والتي انفسخ نكاحها بعيب او ٭
عنة او اعسار نفقة فهذه يجوز لزوجها التصريح والتعريض واما غير الزوج فلا يحل

له التصريح وفي التعريض خلاف والصحيح انه لا يحل لانها معتدة يحل للزوج ان يستبيحها في عدتها فلم يحل التعريض لها كالرجعية وقيل يحل كالمتوفى عنها زوجها والمطلقة ثلثا **قوله** او اكننتم او هنا للاباحة او التخيير او التفصيل او الابهام على المخاطب واكن في نفسه شيئا اي اخفاه وكن الشيء بثوب ونحوه اي ستره به فالهمزة في اكن للتفرقة بين الاستعمالين كاشرقت وشرقت وقال الفرا للعرب في اكننت الشيء اي سترته لغتان كننته واكننته في الكن وفي النفس بمعنى ومنه وما تكن صدورهم وبيض مكنون وفرق قوم بينهما فقالوا كننت الشيء اذا صنته حتى لا تصيبه افة وان لم يكن مستورا يقال در مكنون وجارية مكنونة وبيض مكنون مصون عن التدحرج واما اكننت فمعناه اضمرت ويستعمل ذلك في الشيء الذي يخفيه الانسان ويستره عن غيره وهو ضد اعلنت واظهرت ومفعول اكن محذوف يعود على ما الموصولة في قوله فيما عرضتم اي او اكننتموه وفي انفسكم متعلق باكننتم ويضعف جعله حالا من المفعول المقدر **فصل** استدل بعضهم بهذه الاية على انه لا يجب الحد بالتعريض بالقذف لان الله تعالى لما رفع الحرج في التعريض بالنكاح دل على ان التعريض بالقذف لا يوجب الحد واجيب بان الله تعالى لم يحل التصريح بالخطبة في النكاح للمعتدة واذن في التعريض الذي يفهم منه النكاح فهذا يدل على ان التعريض يفهم منه القذف والاعراض يجب صيانتها وذلك يوجب الحد على المعرض لئلا يتعرض الفسقة الى اخذ الاعراض بالتعريض الذي يفهم منه ما يفهم بالتصريح **فصل** والمقصود من الاية انه لا حرج في التعريض للمراة في عدة الوفاة ولا فيما يضمره الرجل من الرغبة فيها **فان قيل** ان التعريض بالخطبة اعظم حالا من ان يميل بقلبه اليها ولا يذكر باللسان شيئا فلما قدم جواز التعريض بالخطبة كان قوله بعد ذلك او اكننتم في انفسكم جاريا مجرى ايضاح الواضحات فالجواب ليس المراد ما ذكرتم بل المراد انه اباح التعريض وحرم التصريح في الحال ثم قال او اكننتم في انفسكم والمراد ان يعقد قلبه على انه سيصرح بذلك في المستقبل ففي اول الاية اباح التعريض في الحال وحرم التصريح في الحال وهاهنا اباح له ان يعقد قلبه على انه سيصرح بذلك بعد انقضا العدة ثم انه تعالى ذكر الوجه الذي لاجله اباح ذلك فقال علم الله انكم ستذكرونهن لان شهوة النفس اذا حصلت للنكاح لا يكاد يخلوا ذلك المشتهي من العزم والتمني فلما كان دفع هذا الخاطر كالشيء الشاق اسقط عنه هذا الحرج واباح له ذلك ثم قال ولكن لا تواعدوهن سرا وهذا الاستدراك فيه ثلاثة اوجه احدها انه استدراك من الجملة قبله وهي قوله ستذكرونهن فان الذكر يقع على انحا كثيرة ووجوه متعددة فاستدرك منه وجه نهي فيه عن ذكر مخصوص ولو لم يستدرك لكان من الجايز لاندراجه تحت مطلق الذكر وهو نظير زيد سيلقى خالدا ولكن لا تواجهه بشر لما كانت احوال اللقا كثيرة من جملتها مواجهته بالشر استدركت هذه الحالة من بينها والثاني قاله ابو البقا انه مستدرك من قوله فيما عرضتم وليس بواضح والثالث قاله الزمخشري ان المستدرك منه جملة محذوفة قبل لكن تقديره فاذكروهن ولكن لا تواعدوهن سرا وقد تقدم ان المعنى على الاستدراك من الجملة قبله فلا حاجة الى حذف عنه غنى وانما الذي يحتاجه ما بعد لكن وقوع ما قبلها من حيث المعنى لا من حيث اللفظ لان نفي المواجهة بالشر يستدعي وقوع اللقا **قوله** سرا فيه خمسة اوجه احدها

ان يكون

ان يكون مفعولا ثانيا لتواعدوهن والثاني انه حال من فاعل تواعدوهن اي لا تواعدوهن مستخفين بذلك والثالث انه نعت مصدر محذوف اي مواعدة سرا والرابع انه حال من ذلك المصدر المعرف اي المواعدة مستخفية والخامس ان ينتصب على الظرف مجازا اي في سر وعلى الاقوال الاربعة فلا بد من حذف مفعول تقديره لا تواعدوهن نكاحا **والسر** ضد الجهر وقيل يطلق على الوطي وعلى الزنا بخصوصه وانشدوا للحطيئة

ويحرم سر جارتهم عليهم ❊ ويأكل جارهم انف القصاع

وقول الاعشى

ولا تقربن جارة ان سرها ❊ عليك حرام فانكحن او تابدا

وقال الفرزدق

موانع للاسرار الا من اهلها ❊ ويخلفن ما ظن الغيور المشفشف

اي الذي شفه الالم يعني انهن عفايف يمنعن الجماع الا من ازواجهن وقال امرؤ القيس

الا زعمت بسباسة القوم انني ❊ كبرت وان لا يحسن السر امثالي

فصل اختلفوا في السر هنا فقال قوم هو الزنا كان الرجل يدخل على المراة من اجل الزنية وهو يعرض بالنكاح ويقول لها دعيني اجامعك فاذا وفت عدتك اظهرت نكاحك قاله الحسن وقتادة وابرهيم وعطا ورواه عطية عن ابن عباس وقال زيد ابن اسلم اي لا ينكحها سرا فيمسكها فاذا حلت اظهرت ذلك وقال مجاهد هو قول الرجل لا تفوتيني بنفسك فاني ناكحك وقال الشعبي والسدي لا ياخذ ميثاقها ان لا تنكح غيره وقال عكرمة لا يخطبها في العدة وقال الكلبي وروي عن ابن عباس لا تصفوا انفسكم لهن بكثرة الجماع فيقول اتيك الاربعة والخمسة واشباه ذلك وانما قيل للزنا والجماع سر لانه يكون في خفا بين الرجل والمراة **فصل** حكى القرطبي عن ابن عطية قال اجمعت الامة على كراهة المواعدة للمراة في نفسها وللاب في ابنته البكر وللسيد في امته قال ابن المواز واما الولي الذي لا يملك الجبر فاكرهه وقال مالك رحمه الله فيمن يواعد في العدة ثم يتزوج بعدها فراقها احب الي دخل بها ام لم يدخل ويكون تطليقة واحدة رواه ابن وهب وروى اشهب عن مالك انه يفرق بينهما ايجابا وقاله ابن القاسم وحكى ابن حارث مثله عن ابن الماجشون وزاد ما يقتضي ان التحريم يتابد وقال الشافعي ان صرح بالخطبة وصرحت له بالاباحة ولم يعقد النكاح حتى تنقضي العدة فالنكاح ثابت **قوله** الا ان تقولوا في هذا الاستثنا قولان احدهما انه استثنا منقطع لانه لا يندرج تحت سر على اي تفسير فسرته به كانه قال لكن قولوا قولا معروفا والثاني انه متصل وفيه تاويلان ذكرهما الزمخشري فانه قال فان قلت بم يتعلق حرف الاستثنا قلت بلا تواعدوهن اي لا تواعدوهن مواعدة قط الا مواعدة معروفة غير منكرة او لا تواعدوهن الا بان تقولوا اي لا تواعدوهن الا بالتعريض ولا يكون استثنا منقطعا من سرا لادائه الى قولك لا تواعدوهن الا التعريض فجعله استثنا متصلا مفرغا على احد تاويلين الاول انه مستثنى من المصدر ولذلك قدره لا تواعدوهن مواعدة قط الا مواعدة معروفة والثاني انه من مجرور محذوف ولذلك قدره بالا بان تقولوا لان التقدير عنده لا تواعدوهن بشي الا بان تقولوا ثم اوضح قوله بان تقولوا بالتعريض

فلما حذف الباء من ان وهي باء السببية بقي في ان الخلاف المشهور بعد حذف حرف الجر هل
هي في محل نصب ام جر وقوله لا دلالة الى قوله الى آخره يعني انه لا يصح تسلط العامل عليه
فان القول المعروف عنده المراد به التعريض وانت لو قلت لا تواعدوهن الا التعريض
لم يصح لان التعريض ليس مواعدا ورد عليه ابو حيان بان الاستثنا المنقطع ليس من شرطه صحة
تسلط العامل عليه بل هو على قسمين قسم يصح فيه ذلك وفيه لغتان لغة الحجاز وجوب النصب
مطلقا كما جا احد الا حمارا وتميم اجروه مجرى المتصل فيجيزون فيه النصب والبدلية
وقسم فيه لا يصح فيه ذلك نحو ما زاد الا ما نقص وما نفع الا ما ضر وحكم هذا النصب
عند العرب قاطبة فالقسمان يشتركان في التقدير بلكن عند البصريين الا ان احدهما
يصح تسلط العامل عليه في قولك ما جا احد الا حمار لو قلت ما جا الا حمار صح بخلاف القسم
الثاني فانه لا يتوجه عليه العامل وقد تقدم البحث في مثل هذا اكثر **فصل**
والقول المعروف قال بعض المفسرين هو التعريض بالخطبة وقال آخرون لما اذن في
اول الاية بالتعريض ثم نهى عن المسارة معها دفعا للريبة استثنى منه المسارة بالقول
المعروف وهو ان تعدها في السر بالاحسان اليها والاهتمام بشانها والتكفل بمصالحها
حتى يصير ذكر هذه الاشيا الجميلة مؤكدا لذلك التعريض **قوله** ولا تعزموا في لفظ
العزم وجوه الاول انه عبارة عن عقد القلب على فعل من الافعال قال تعالى فاذا
عزمت فتوكل على الله فلا بد في الاية من اضمار فعل وهذا اللفظ انما يعدى للفعل بحرف
على فيقال فلان عزم على كذا فيكون تقدير الاية ولا تعزموا على عقدة النكاح اي تعقدوها
حتى يبلغ الكتاب اجله والمقصود منه المبالغة في النهي عن النكاح في زمان العدة فان
العزم متقدم على المعزوم عليه فاذا ورد النهي عن العزم فلان يكون النهي عن الاقدام
على المعزوم عليه اولى الثاني ان العزم عبارة عن الايجاب يقال عزمت عليك اي او
جبت ويقال هذا من باب العزايم لا من باب الرخص وقال عليه السلام عزمة من
عزمات ربنا وقال ان الله تعالى يحب ان يوتى رخصه كما يوتى عزايمه فالعزم بهذا المعنى
جايز على الله تعالى وبالاول لا يجوز واذا ثبت هذا فنقول الايجاب سبب الوجوب ظاهرا
فلا يبعد ان يستعار لفظ العزم في الوجوب على هذا فقوله ولا تعزموا عقدة النكاح
اي لا تحققوا ذلك ولا تثبتوه ولا تفرغوا منه فعلا حتى يبلغ الكتاب اجله وهذا اختيار
اكثر المحققين الثالث قال القفال انما لم يقل ولا تعزموا على عقدة النكاح لان معناه ولا
تعقدوا عقدة قال القرطبي يقال عزم الشي وعزم عليه قال تعالى وان عزموا الطلاق
وقال هنا ولا تعزموا عقدة النكاح وحكى سيبويه ضرب فلان الظهر والبطن اي على
قال سيبويه والحذف في هذه الاشيا لا يقاس عليه وقال النحاس ويجوز ان يكون ولا
تعقدوا عقدة النكاح لان معنى تعزم وتعقد واحد ويقال تعزموا بضم الزاي
فصل اعلم ان الانسان اذا فعل فعلا فلا بد ان يتقدم ذلك الفعل ست
مقدمات اولها ان يسنح له ذلك الفعل ومعنى يسنح له ان يجنح الى فعله ويعرض له
فعله وثانيها ان يتفكر في فعله هل يفعله ام لا وثالثها ان يخطر بباله فعله بمعنى انه
يترجح فعله على تركه ورابعها ان يريد فعله وخامسها ان يهم بفعله وهو عزم غير جايز
جازم وسادسها ان يعزم عزما جازما فيفعله واصل العقدة الشدة والعهود الانكحه

فصل واصل

تسمى عقودها

فصل واصل العقدة الشد والعهود والانكحة تسمى عقودا لانها تعقد كعقود
الحبل في التوثيق **قوله** عقدة في نصبه ثلاثة اوجه احدها انه مفعول به على انه ضمن
عزم معنى ما يتعدى بنفسه وهو تنووا او تباشروا ونحو ذلك الثاني انه منصوب على اسقاط
حرف الجر وهو على فان عزم يتعدى بها قال

عزمت على اقامة ذي صباح ◦ لامر ما يسود من يسود

وحذفها جايز لقول عنترة

ولقد ابيت على الطوى واظله ◦ حتى انال به كريم المطعم

اي واظل عليه الثالث انه منصوب على المصدر فان المعنى ولا تعقدوا عقدة فكانه
مصدر على غير الصدر نحو قعدت جلوسا والعقدة مصدر مضاف للمفعول والفاعل محذوف
اي عقدكم النكاح **قوله** حتى يبلغ الكتاب اجله في الكتاب وجهان احدهما ان المراد به
المكتوب والمعنى حتى يبلغ العدة المفروضة آخرها الثاني ان يكون المراد الكتاب نفسه
لانه في معنى الفرض لقوله كتب عليكم الصيام فيكون المعنى حتى يبلغ هذا التكليف
آخره ونهايته وقال تعالى ان الصلاة كانت على المومنين كتابا موقوتا اي مفروضة قال
القرطبي وقيل في الكلام حذف اي حتى يبلغ فرض الكتاب اجله والكتاب على هذا المعنى
يعني القرآن ثم قال تعالى واعلموا ان الله يعلم ما في انفسكم وهذا تنبيه على انه تعالى لما كان
عالما بالسر والعلانية وجب الحذر منه في السر والعلانية فالها في فاحذروه تعود على
الله تعالى ولا بد من حذف مضاف اي فاحذروا عقابه ويحتمل ان تعود على ما في قوله
ما في انفسكم اي ما في انفسكم من العزم على ما لا يجوز قاله الزمخشري ثم قال واعلموا ان الله
غفور حليم اي لا يعجل بالعقوبة **قوله تعالى** لا جناح عليكم ان طلقتم النسا ما لم تمسوهن
او تفرضوا لهن فريضة الى قوله المحسنين **قوله** ما لم في ما هذه ثلاثة اقوال اظهرها ان
تكون مصدرية ظرفية تقديره مدة عدم المسيس كقوله تعالى خالدين فيها ما دامت
السموات والارض وقوله وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم وقول الاخر

اني بحبلك واصل حبلي ◦ وبريش نبلك رايش نبلي
ما لم اجدك على هدى اثر ◦ يقرو مقصك قائف قبلي

الثاني ان تكون شرطية بمعنى ان نقله ابو البقا وليس بظاهر لانه يكون حينئذ من باب
اعتراض الشرط على الشرط فيكون الثاني قيدا في الاول نحو ان تاتني ان تحسن الي اكرمك
اي ان اتيت محسنا وكذا الاية الكريمة ان طلقتموهن غير ماسين لهن بل الظاهر ان هذا
القايل انما اراد تفسير المعنى لان ما الظرفية مشبهة بالشرطية ولذلك تقتضي التعميم
الثالث ان تكون موصولة بمعنى التي وتكون للنسا كانه قيل ان طلقتم النسا اللاتي
لم تمسوهن وهو ضعيف لان ما الموصولة لا يوصف بها وان كان يوصف بالذي والتي
وفروعها وقرا الجمهور تمسوهن ثلاثيا وهي واضحة لان الغشيان من فعل الرجل قال
تعالى ولم يمسسني بشر وقرا حمزة والكسائي هنا وفي الاحزاب تماسوهن من المفاعلة
فيحتمل ان يكون فاعل بمعنى فعل كسافر فيوافق الاولى ويحتمل ان يكون على بابها من
المشاركة قال تعالى من قبل ان يتماسا وايضا فان الفعل من الرجل والتمكين من المراة
ولذلك قيل لها زانية ورجح الفارسي قراءة الجمهور بان افعال هذا الباب كلها ثلاثية

نحو نكح فرع سعد وضرب الفحل قال تعالى لم يطمثهن وقال فانكحوهن باذن اهلهن واما قوله
في الظهار من قبل ان يتماسا فالمراد به المماسة غير الجماع وهو حرام في الظهار **قوله** او
تفرضوا فيه اربعة اوجه احدها انه مجزوم عطفا على تمسوهن واو على بابها من كونها لاحد
الشيئين قاله ابن عطية والثاني انه منصوب باضمار ان عطفا على مصدر متوهم واو بمعنى
الا التقدير ما لم تمسوهن الا ان تفرضوا كقولهم لالزمنك او تقضيني حقي قاله الزمخشري
الثالث انه معطوف على جملة محذوفة تقديره فرضتم او لم تفرضوا فيكون هذا من باب
حذف حرف الجزم وابقاء عمله وهو ضعيف جدا وكان الذي حسن هذا كون لفظ
لم موجودا قبل ذلك والرابع ان تكون او بمعنى الواو اي وتفرضوا عطفا على تمسوهن فهو
مجزوم ايضا قال تعالى وكم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا بياتا او هم قايلون اي وهم
وارسلناه الى مائة الف او يزيدون اي ويزيدون وقوله ولا تطع منهم اثما او كفورا وقوله
وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد اي وجاء والمعنى اي وتفرضوا عطفا على تمسوهن فهو
مجزوم ايضا قال ابن الخطيب واذا تاملت هذا القول علمت انه متكلف بل خطا قطعا
والفرض في اللغة التقدير اي مقدرا ولهن شيئا **قوله** فريضة فيه وجهان اظهرهما
انها مفعول به وهي بمعنى مفعولة اي الا ان تفرضوا لهن شيئا مفروضا الثاني ان تكون
منصوبة على المصدر بمعنى فرضا واستجود ابو البقاء الوجه الاول قال وان يكون مفعولا
به وهو الجيد والموصوف محذوف تقديره متعة مفروضة **فصل** هذه
الاية نزلت في رجل من الانصار تزوج امراة من بني حنيفة ولم يسم لها مهرا ثم طلقها قبل
ان يمسها فنزلت هذه الاية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم متعها ولو بقلنسوتك
قوله ومتعوهن قال ابو البقاء ومتعوهن معطوف على فعل محذوف تقديره
فطلقوهن ومتعوهن وهذا قاله ابو البقاء ومتعوهن لا حاجة اليه فان الضمير المنصوب
في متعوهن عايد على المطلقات قبل المسيس وقبل الفرض المذكور ان في قوله ان طلقتم
النساء الى اخرها **فان قيل** ظاهر الاية يشعر بان نفي الجناح عن المطلق مشروط
بعدم المسيس وليس كذلك فانه لا جناح عليه ايضا بعد المسيس فالجواب من وجوه
الاول ان الاية دالة على اباحة الطلاق قبل المسيس مطلقا في زمان الحيض وغيره
فكان عدم المسيس شرطا في اباحة الطلاق مطلقا الثاني ما قدمناه من ان ما بمعنى التي
والتقدير ان طلقتم النساء اللاتي لم تمسوهن الا ان ما اسم جامد لا ينصرف ولا يتبين
فيه الاعراب وعلى هذا لا يكون ما شرطا فزال السؤال الثالث قال القفال
ان المراد من الجناح في هذه الاية لزوم المهر وتقديره لا مهر عليكم ان طلقتم النساء ما لم
تمسوهن او تفرضوا لهن فريضة يعني لا يجب المهر الا باحد هذين الامرين فاذا فقدا
جميعا لم يجب المهر قال ابن الخطيب وهذا ظاهر وبيان ان قوله لا جناح معناه لا مهر ان اطلاق
لفظ الجناح على المهر محتمل لان اصل الجناح في اللغة الثقل يقال جنحت السفينة اذا مالت
بثقلها والذنب يسمى جناحا لما فيه من الثقل قال تعالى وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم
واذا ثبت ان الجناح هو الثقل ولزوم اداء المال ثقل فكان جناحا وبدل على ان هذا
هو المراد وجهان الاول انه تعالى قال لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا
لهن فريضة نفي الجناح ممدودا الى غاية وهي اما المسيس او الفرض والتقدير فوجب

ان يثبت

ان يثبت ذلك الجناح عند حصول احد هذين الامرين ثم ان الجناح الذي يثبت عند احد هذين
الامرين ثم ان الجناح الذي هو لزوم المهر الوجه الثاني ان تطليق النساء قبل المسيس على قسمين
احدهما قبل المسيس وقبل تقدير المهر وهو المذكور في هذه الاية والثاني قبل المسيس
وبعد تقدير المهر وهو المذكور في الاية التي بعدها وفيها وجب فيه نصف المهر وهذا
كالمقابل له فيجب ان يكون الجناح المنفي المنفي هناك هو المثبت ها هنا فلما كان المثبت في الاية
التي بعدها هو لزوم المهر وجب ان يكون المنفي في هذه الاية هو لزوم المهر **قوله** على الموسع
قدره جملة من مبتدا وخبر وفيها قولان احدهما انها لا محل لها من الاعراب بل هي استينافية بينت
حال المطلق بالنسبة الى ايساره واقتاره والثاني انها في موضع نصب على الحال وذو الحال
فاعل متعوهن قال ابو البقاء تقديره بقدر الوسع وهذا تفسير معنى وعلى جعلها حالية
فلا بد من رابط بينها وبين صاحبها وهو محذوف تقديره على الموسع منكم ويجوز على مذهب
الكوفيين ومن تابعهم ان يكون الالف واللام قامت مقام الضمير المضاف اليه تقديره على موسعكم
قدره وقرا الجمهور الموسع بسكون الواو وكسر السين اسم فاعل من اوسع يوسع وقرا ابو
حيوة بفتح الواو وتشديد السين اسم مفعول من وسع وقرا حمزة والكسائي وابن ذكوان
وحفص قدره بفتح الدال في الموضعين والباقون بسكونها واختلفوا هل هما بمعنى واحد
او مختلفان فذهب ابو زيد والاخفش واكثر ائمة العربية الى انهما بمعنى واحد حكى
ابو زيد خذ قدر كذا او قدر كذا بمعنى واحد قال ويقرا في كتاب الله فسالت اودية بقدرها
وقدرها وقال وما قدروا الله حق قدره ولو حركت الدال لكان جائزا وذهب جماعة
الى انهما مختلفان فالساكن مصدر والمتحرك اسم كالعد والعدد والمد والمدد وكان القدر
بالتسكين الوسع يقال هو ينفق على قدره اي وسعه وقيل بالتسكين الطاقة وبالتحريك
المقدار قال ابو جعفر واكثر ما يستعمل بالتحريك اذا كان مساويا للشي يقال هذا
على قدر هذا وقرا بعضهم بفتح الراء وفي نصبه وجهان احدهما ان يكون منصوبا على المعنى
قال ابو البقاء وهو مفعول على المعنى لان معنى متعوهن ليؤد كل منكم قدر وسعه وشرح ما
قاله ان يكون من باب التضمين ضمن متعوهن معنى اد والثاني ان يكون منصوبا باضمار
فعل تقديره فاوجبوا على الموسع قدره وجعله ابو البقاء اجود من الاول وفي السجاوندي
وقال ابن ابي عبلة قدره اي قدره الله انتهى وظاهر هذا انه قرا بفتح الدال والراء فيكون
قدره فعلا ماضيا وجعل فيه ضميرا فاعلا يعود على الله تعالى والضمير المنصوب يعود
على المصدر المفهوم من متعوهن والمعنى ان الله قدر وكتب الامتاع على الموسع وعلى المقتر
قوله متاعا في نصبه وجهان احدهما انه منصوب على المصدر وتحريره انه اسم
مصدر لان المصدر الجاري على صدره انما هو التمتيع فهو من باب انبتكم من الارض نباتا
وقال ابو حيان قالوا انتصب على المصدر وتحريره ان المتاع هو ما يمتع به فهو اسم له ثم
اطلق على المصدر على سبيل المجاز والعامل فيه ومتعوهن قال شهاب الدين وفيه نظر
لان المعهود ان يطلق المصدر على اسماء الاعيان كضرب بمعنى مضروب واما اطلاق الاعيان
على المصدر فلا يجوز وان كان بعضهم جوزه على قلة نحو قولهم تربا وجندلا وفاها وقد بعد
الثاني والصحيح ان تربا ونحوه مفعول به وقلنا نصب على الحال والثاني من وجهي متاعا
ان ينتصب على الحال والعامل فيه ما تضمنه الجار والمجرور من معنى الفعل وصاحب

الحال ذلك الضمير المستكن في ذلك العامل والتقدير قدره الموسع مستقرا عليه في حال
كونه متاعا **قوله** بالمعروف فيه وجهان احدهما ان يتعلق بمتعوهن فتكون الباء للتعدية
والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه صفة لمتاعا فيكون في محل نصب والباء للمصاحبة
اي متاعا ملتبسا بالمعروف **قوله** حقا في نصبه اربعة اوجه احدها انه مصدر موكد
لمعنى الجملة قبله كقولك هذا ابني حقا وهذا المصدر يجب اضمار عامله تقديره حق ذلك
حقا ولا يجوز تقديم هذا المصدر على الجملة قبله والثاني ان يكون صفة لمتاعا اي متاعا
واجبا على المحسنين والثالث انه حال مما كان حالا منه متاعا وهذا على راي من يجيز تعدد
الحال والرابع ان يكون حالا من المعروف اي بالذي عرف في حال وجوبه على المحسنين
وعلى المحسنين يجوز ان يتعلق بحقا لانه بمعنى الواجب وان يتعلق بمحذوف لانه صفة
له **فصل** اعلم ان المطلقات اربعة اقسام القسم الاول المدخول بها والمفروض
لها وقد تقدم حكم هذا القسم وهو انه لا يوخذ منهن على الفراق شيئا ظلما واخر ان لهن
كل المهر وعليهن العدة القسم الثاني المطلقة قبل الدخول بها والفرض لها وهي المذكورة
في هذه الاية فذكر ان ليس لها مهر وانما لها المتعة بالمعروف القسم الثالث المطلقة
قبل الدخول وقد فرض لها وهي المذكورة في الاية التي بعد هذه وبين ان لها نصف
المفروض لها وبين في سورة الاحزاب انه لا عدة على غير المدخول بها فقال اذا نكحتم
المومنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها القسم الرابع
المطلقة بعد الدخول ولم يكن فرض لها وحكم هذا القسم مذكور في قوله تعالى فما
استمتعتم به منهن فاتوهن اجورهن والقياس يشابه عليه فان الامة مجمعة على ان
الموطوءة بشبهة لها مهر المثل فالموطوءة بنكاح صحيح اولى بهذا الحكم **فصل**
تمسك بعضهم بهذه الاية على ان جمع الثلاث ليس بحرام قالوا لان قوله لا جناح عليكم
ان طلقتم النسا يتناول جميع انواع التطليق بدليل انه يصح استثنا الثلاث منها فيقال
لا جناح عليكم ان طلقتم النسا الا اذا طلقتموهن ثلاث تطليقات فان عليكم الجناح وحكم الاستثنا
اخراج ما لولاه لدخل وعلى هذا فتتناول هذه الاية جميع انواع التطليق مفردا
ومجموعا قال ابن الخطيب وهذا الاستدلال ضعيف لان الاية دالة على تحصيل هذه
الماهية في الوجود ويكفي في العمل بها ادخالها في الوجود مرة واحدة ولهذا قلنا ان
الامر المطلق لا يفيد التكرار كما اذا قال لامراته ان دخلت الدار فانت طالق فان اليمين
انعقدت على المرة الواحدة فقط فثبت ان هذا اللفظ لا يتناول حالة الجمع واما الاستثنا
فانه مشكل بالامر لانه لا يفيد التكرار بالاتفاق من المحققين مع انه يصح ان يقال صل الا
في الوقت الفلاني **فصل** قال بعض العلما دلت هذه الاية على ان عقد النكاح
بغير المهر جائز وقال القاضي لا تدل على الجواز لكنها تدل على الصحة فانه لو لم يكن صحيحا
لم يكن الطلاق مشروعا ولم تلزم المتعة ولا يلزم من الصحة الجواز بدليل ان الطلاق في
زمن الحيض حرام واذا وقع صح **فصل** بين في هذه الاية ان المطلقة قبل
الدخول والفرض لها المتعة وقد تقدم تفسير المتعة في قوله فمن تمتع بالعمرة واعلم
ان المطلقة قبل الدخول ان كان قد فرض لها فلا متعة لها في قول الاكثرين لان الله
تعالى اوجب في حقها نصف المهر ولم يذكر المتعة ولو كانت واجبة لذكرها وان لم يكن

فرض

فرض لها فلها المتعة لهذه الاية **فصل** قال القرطبي لو وصل المتعة حتى
مضت اعوام فليدفع ذلك اليها وان تزوجت والى ورثتها فليدفع ذلك اليها ان تزوجت
ان ماتت رواه ابن المواز عن ابن القاسم وقال اصبغ لا شي عليه ان ماتت لانها تسلية
للزوجة عن الطلاق وقد فات ذلك ووجه الاول انه حق ثبت عليه فينتقل الى ورثتها
كسائر الحقوق واختلفوا في المطلقة بعد الدخول فذهب جماعة الى انه لا متعة لها
لانها تستحق المهر وهو قول اصحاب الراي وذهب جماعة الى ان لها المتعة لقوله تعالى وللمطلقات
متاع بالمعروف وهو قول عبد الله ابن عمر وبه قال عطاء ومجاهد والقاسم ابن محمد واليه
ذهب الشافعي قال لانها تستحق المهر مقابلة من اتلاف منفعة البضع ولها المتعة على وحشة
الفراق وقال الزهري متعتان يقضي باحداهما السلطان وهي المطلقة قبل الفرض والمسيس
وهي قوله حقا على المحسنين ومتعة تلزمه فيما بينه وبين الله تعالى ولا يقضي بها السلطان
وهي المطلقة بعد المسيس وهي قوله حقا على المتقين وذهب الحسن وسعيد ابن جبير الى
ان لكل مطلقة متعة سوا كان قبل الفرض والمسيس وبعده لقوله تعالى وللمطلقات
متاع بالمعروف ولقوله في سورة الاحزاب فمتعوهن وقال اخرون المتعة غير واجبة
والامر بها امر ندب واستحباب روي ان رجلا طلق امراته وقد دخل بها فخاصمته الى
شريح في المتعة فقال شريح لا تاب ان تكون من المتقين ولم يجبره على ذلك
فصل اختلفوا في قدر المتعة فروي عن ابن عباس اعلاها خادم واوسطها
ثلاثة اثواب درع وخمار وازار ودون ذلك وقاية او شي من الورق وبه قال
الشعبي والزهري وهو مذهب الشافعي واحمد قال الشافعي اعلاها على الموسع
خادم واوسطها ثوب واقلها اقل ما له ثمن وحسن ثلثون درهما وعلى المقتر مقنعة
وروي عن ابن عباس انه قال اكثر المتعة خادم واقلها مقنعة واي قدر ادى جاز
في جانبي الكثرة والقلة وطلق عبد الرحمن ابن عوف امراته ومتعها جارية سودا
اي متعها ومتع الحسن ابن علي امراته بعشرة الاف درهم فقالت متاع قليل من حبيب
مفارق وقال ابو حنيفة المتعة لا تزاد على نصف مهر المثل قال لان حال المراة التي
سمي لها المهر احسن من حال التي لم يسم لها فاذا لم يجب لها زيادة على نصف المسمى اذا طلقت
قبل الدخول فلان لا يجب زيادة على نصف مهر المثل اولى **فصل** دلت الاية
على انه يعتبر حال الزوج في الغنا والفقر لقوله على الموسع قدره وعلى المقتر قدره
وقال بعض العلما يعتبر حالها وهو قول القاضي وقال ابو بكر الرازي يعتبر في
المتعة حال الرجل للاية وفي مهر المثل حالها وكذلك في النفقة واحتج القاضي بقوله
بالمعروف فان ذلك يدل على حالها لانه ليس من المعروف ان يسوي بين الشريفة
والوضيعة **فصل** اذا مات احدهما قبل الدخول والفرض اختلف اهل العلم
في انها هل تستحق المهر ام لا فذهب علي وزيد ابن ثابت وعبد الله ابن عمر وعبد الله ابن
عباس الى انه لا مهر لها كما لو طلقها قبل الفرض والدخول وذهب قوم الى ان لها المهر
لان الموت كالدخول في تقرير المسمى فكذلك في ايجاب مهر المثل اذا لم يكن في العقد
مسمى وهو قول الثوري واحمد واصحاب الراي واحتجوا بما روى علقمة عن ابن مسعود
انه سيل عن رجل تزوج امراة ولم يفرض لها صداقا ولم يدخل بها حتى مات قال

ابن مسعود لها صداق نسائها لا وكس ولا شطط وعليها العدة ولها الميراث فقام معقل
ابن سنان الاشجعي فقال قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في بروع بنت واشق امراة
منا مثل ما قضيت ففرح بها ابن مسعود وقال الشافعي فان ثبت حديث بروع بنت
واشق فلا حجة في قول احد دون النبي صلى الله عليه وسلم وان لم يثبت فلا مهر لها ولها
الميراث وكان علي يقول في حديث بروع لا نقبل قول اعرابي من اشجع على كتاب الله وسنة
رسول الله **فصل** انما خص المحسنين لانهم المنتفعون بهذا البيان كقوله انما انت
منذر من يخشاها وقال ابو مسلم اي من اراد ان يكون من المحسنين فهذا شانه وطريقه
والمحسن هو المؤمن فيكون المعنى ان العمل بما ذكرت هو طريق المؤمنين وقيل حقا على المحسنين
الى انفسهم في المسارعة الى طاعة الله تعالى **قوله تعالى** وان طلقتموهن من قبل
ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم هذه الاية في المطلقة قبل المسيس
المفروض لها فبين ان لها نصف ما فرض لها واختلف العلماء في الخلوة فقال الشافعي انها
تقرر نصف المهر وقال ابو حنيفة الخلوة الصحيحة تقرر المهر ومعنى الخلوة الصحيحة ان يخلوا
بها وليس هناك مانع حسي ولا شرعي فالحسي كالرتق والقرن والمرض او معهما ثالث والشرعي
كالحيض والنفاس وصوم الفرض وصلاة الفرض والاحرام المطلق فرضا كان او نفلا
واحتج الشافعي بان الطلاق قبل المسيس يوجب سقوط نصف المهر لان قوله تعالى
فنصف ما فرضتم ليس كلاما تاما بل لا بد من اضمار شيء ليتم الكلام فاما ان يضمر فنصف ما
فرضتم ساقط او يضمر فنصف ما فرضتم ثابت والاضمار الاول هو المقصود لوجوه
احدها ان المعلق على الشيء بكلمة ان يعدم عند عدم ذلك الشيء ظاهرا فلو حملناه
على الوجوب تركنا العمل بمقتضى التعليق لانه يثبت قبلها قبله وثانيها ان قوله تعالى
وقد فرضتم لهن فريضة تقتضي وجوب كل المهر عليه لانه لما التزم كل المهر لزمه الكل لقوله
تعالى اوفوا بالعقود فلا حاجة الى بيان ثبوت النصف وانما المحتاج اليه بيان سقوط
النصف لان المقتضي لوجوب الكل قائم فكان سقوط البعض هاهنا هو المحتاج الى البيان
فكان حمل الاية على بيان السقوط اولى من حملها على بيان الوجوب وثالثها ان الاية
الدالة على وجوب ايتاء المهر قد تقدمت في قوله ولا يحل لكم ان تاخذوا مما اتيتموهن
شيئا فحمل الاية على سقوط النصف اولى ورابعها ان المذكور في هذه الاية هو الطلاق
قبل المسيس والطلاق الواقع قبل المسيس يناسب سقوط نصف المهر ولا يناسب
وجوب شيء فلما كان اضمار السقوط اولى لا جرم استقصينا هذه الوجوه لانهم من قال
معنى الاية فنصف ما فرضتم واجب وتخصيص النصف بالوجوب لا يدل على سقوط
النصف الاخر الا من حيث دليل الخطاب وهو عند ابي حنيفة ليس بحجة فذكرنا هذه
الوجوه دفعا لهذا السؤال واستدل ابو حنيفة بقوله تعالى واتيتم احداهن قنطارا
فلا تاخذوا منه شيئا الى قوله وكيف تاخذونه وقد افضى بعضكم الى بعض فنهى تعالى عن اخذ
المهر ولم يفرق بين الطلاق وعدمه الا انا توافقنا على تخصيص الطلاق قبل الخلوة فمن ادعى
التخصيص هاهنا فعليه البيان وايضا فانه تعالى نهى عن اخذ المهر وعلل بعلة الافضاء
وهي الخلوة لان الافضاء مشتق من الفضا وهو المكان الخالي فعلمنا ان الخلوة تقرر المهر
والجواب عن ذلك بان دليلهم عام ودليلنا خاص والخاص مقدم على العام **قوله** وقد فرضتم

غير منفي قبله واذا حملناه على السقوط
عملنا بمقتضى التعليق لانه صح

هذه

هذه الجملة في موضع نصب على الحال وذو الحال يجوز ان يكون ضمير الفاعل
وان يكون ضمير المفعول لان الرابط موجود فيهما والتقدير وان طلقتموهن فارضين لهن
او مفروضا لهن وفريضة فيها الوجهان المتقدمان والفاء في فنصف جواب الشرط فالجملة في محل
جزم جوابا للشرط وارتفاع نصف على احد وجهين اما الابتدا والخبر حينئذ محذوف وان شئت
قدرته قبله اي فعليكم او فلهن نصف وان شئت بعده اي فنصف ما فرضتم عليكم او لهن
واما على خبر مبتدا محذوف تقديره فالواجب نصف وقرات فرقة فنصف بالنصب على
تقدير فادفعوا او ادوا وقال ابو البقا ولو قرئ بالنصب لكان وجهه فادوا نصف
فكانه لم يطلع عليها قراءة مروية والجمهور على كسر نون نصف وقرا زيد وعلي ورواها
الاصمعي قراءة عن ابي عمرو فنصف بضم النون هنا وفي جميع القران وهما لغتان وفيه لغة
ثالثة نصيف بزيادة يا ومنه الحديث ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه والنصيف ايضا
القناع قاله القرطبي والنصف الجزء من اثنين يقال نصف الما القدح اي بلغ نصفه
ونصف الازار الساق وكل شيء بلغ نصف غيره فقد نصفه **وما** في ما فرضتم بمعنى الذي والعائد
محذوف لاستكمال الشروط ويضعف جعلها نكرة موصوفة **قوله** الا ان يعفون في
هذا الاستثنا وجهان احدهما انه منقطع قال ابن عطية وغيره لان عفوهن عن النصف
ليس من جنس اخذهن والثاني انه متصل لكنه من الاحوال لان قوله فنصف ما فرضتم
معناه فالواجب عليكم نصف ما فرضتم في كل حال الا في حال عفوهن فانه لا يجب واليه
نحا ابو البقا وهذا ظاهر ونظيره لتاتنني به الا ان يحاط بكم قال ابو حيان الا ان
من منع ان تقع ان وصلتها حالا كسيبويه فانه يمنع ذلك فيكون حينئذ منقطعا وقرا
الحسن يعفونه بها مضمومة وفيها وجهان احدهما انها ضمير يعود على النصف والاصل
الا ان يعفون عنه فحذف حرف الجر فاتصل الضمير بالفعل والثاني انها ها السكت
والاستراحة وانما ضمها تشبيها بها الضمير كقول الاخر هم الفاعلون الخير
والامرونه على احد التاويلين في البيت ايضا وقرا ابن ابي اسحاق تعفون بالخطاب
ووجهها الالتفات من ضمير الغيبة الى الخطاب وفايدة هذا الالتفات التحضيض
على عفوهن وانه مندوب ويعفون منصوب بان تقديرا فانه مبني لاتصاله بنون الاناث
هذا راي الجمهور واما ابن درستويه والسهيلي فانه عندهما معرب وقد فرق الزمخشري
وابو البقا بين قولك الرجال يعفون والنسا يعفون وان كان هذا من الواضحات بان قولك
الرجال يعفون الواو فيه ضمير جماعة الذكور وحذفت قبلها واو اخرى هي لام الكلمة
فان الاصل يعفوون فاستثقلت الضمة على الواو الاولى فحذفت فبقيت ساكنة وبعدها
واو الضمير ايضا ساكنة فحذفت الواو الاولى لئلا يلتقي ساكنان فوزنه يفعون والنون
علامة الرفع فانه من الامثلة الخمسة وان قولك النسا يعفون الواو لام الفعل والنون
ضمير جماعة الاناث والفعل معها مبني لا يظهر للعامل فيه اثر قال شهاب الدين وقد ناقش
الشيخ الزمخشري بان هذا من الواضحات التي لادنى قراة في هذا العلم تعرف وبانه
ينبغي حذف الواو من قولك الرجال يعفون وانه لم يذكر خلافا في بنا المضارع المتصل
بنون الاناث وكل هذا سهل لا ينبغي ان يناقش بمثله **قوله** او يعفوا الذي او هنا
فيها وجهان احدهما هي للتنويع والثاني انها للتخيير والمشهور فتح الواو عطفا على المنصوب

قبله وقرا الحسن بسكونها استثقل الفتحة على الواو فقدرها كما تقدر في الالف وسائر العرب على استخفافها ولا يجوز تقديرها الا في ضرورة كقوله

فما سودتني عامر عن وراثة ... ابى الله ان اسمو بام ولا اب

ولما سكن الواو حذفت للساكن بعدها وهو اللام من الذي وقال ابن عطية والذي عندي انه استثقل الفتحة على واو متطرفة قبلها متحرك لقلة مجيئها في كلامهم وقال الخليل لم يجئ في الكلام واو مفتوحة متطرفة قبلها متحرك لقلة مجيئها فتحة الا في قولهم عفوة جمع عفو وهو ولد الحمار ولذلك الحركة ما كانت قبل الواو المفتوحة فانها ثقيلة انتهى قال ابو حيان فقوله لقلة مجيئها يعني مفتوحة مفتوحا ما قبلها وهذا الذي ذكره فيه تفصيل وذلك ان الحركة قبلها اما ان تكون ضمة او كسرة او فتحة فان كانت ضمة فاما ان يكون ذلك في اسم او فعل فان كان في فعل فهو كثير وذلك جميع امثلة المضارع الداخل عليها حرف نصب نحو لن يغزو والذي لحقه نون التوكيد منها نحو هل يغزون وكذا الامر نحو اغزون وكذا الماضي على فعل في التعجب نحو سرو الرجل حتى ان ذوات الياء ترد الى الواو في التعجب فيقولون لقضو الرجل على ما قرر في باب التصريف وان كان ذلك في اسم فاما ان يكون مبنيا على هاء التانيث فيكثر ايضا نحو عرقوة وترقوة وقمحدوة وان كان قبلها فتحة فهو قليل كما ذكره الخليل وان كان قبلها كسرة قلبت الواو ياء نحو الغازي والغازية وشذ من ذلك اقروة جمع قرو وهي ميلغة الكلب وسواسوة وهم المستوون في الشر ومقاتوة جمع مقتو وهو السائس الخادم فتلخص من هذا ان المراد بالقليل واو مفتوحة متطرفة مفتوح ما قبلها في اسم غير ملتبس بتاء التانيث فليس قول ابن عطية والذي عندي الى اخره بظاهر وال في النكاح للعهد وقيل بدل من الاضافة اي نكاحه كقوله

لهم شيمة لم يعطها الله غيرهم ... من الناس والاحلام غير عوازب

اي احلامهم وهذا راي الكوفيين وقال بعضهم في الكلام حذف تقديره بيده حل عقدة النكاح كما قيل ذلك في قوله ولا تعزموا عقدة النكاح اي عقد عقدة النكاح وهذا يؤيد ان المراد الزوج **فصل** المراد بقوله اي المطلقات يعفون عن ازواجهن فلا يطالبنهم بنصف المهر واختلفوا في الذي بيده عقدة النكاح فقال علي ابن ابي طالب رضي الله عنه وسعيد ابن المسيب وسعيد ابن جبير والشعبي وشريح ومجاهد وقتادة هو الزوج وبه قال ابو حنيفة وقال علقمة وعطاء والحسن والزهري وربيعة هو الولي وبه قال اصحاب الشافعي واحتج الاولون بوجوه الاول انه ليس للولي ان يهب مهر ابنته صغيرة كانت او كبيرة والثاني ان الذي بيد الولي هو عقد النكاح فاذا عقد فقد حصل النكاح والعقدة الحاصلة بعد العقد في يد الزوج لا في يد الولي الثالث روي عن جبير ابن مطعم انه تزوج امراة وطلقها قبل ان يدخل بها فاكمل الصداق وقال انا احق بالعفو وهذا يدل على ان الصحابة فهموا من الاية العفو الصادر من الزوج واحتج القائلون بانه الولي بوجوه احدها ان عفو الزوج هو ان يعطيها المهر كله وذلك يكون هبة والهبة لا تسمى عفوا واجيبوا بانه كان الغالب عندهم ان يسوق المهر كله اليها عند الزواج فاذا طلق فقد استحق المطالبة بنصف ما ساقه اليها فاذا ترك المطالبة

فقد عفى

فقد عفى عنها وايضا فالعفو قد يراد به التسهيل يقال فلان وجد المال عفوا صفوا وقد تقدم وجهه في تفسير قوله تعالى فمن عفي له من اخيه شيء فعلى هذا عفو الرجل ان يبعث اليها كل الصداق على وجه السهولة الثاني ان ذكر الزوج قد تقدم في قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فلو كان المراد بالذي بيده عقدة النكاح هو الزوج لقال او تعفوا على سبيل المخاطبة فلما عبر عنه بلفظ الغائب علمنا ان المراد منه غير الازواج واجيبوا بان سبب العدول عن الخطاب الى الغيبة التنبيه على المعنى الذي لاجله رغب الزوج في العفو والمعنى او يعفو الزوج الذي حبسها مالك عقدة نكاحها عن الازواج ولم يكن منها سبب في الفراق وانما فارقها الزوج فلا جرم كان حقيقا بان لا ينقصها من مهرها شيئا الثالث ان الزوج ليس بيده عقدة النكاح البتة لانه قبل النكاح كان اجنبيا عن المراة ولا قدرة له على التصرف فيها بوجه من الوجوه واما بعد النكاح فقد حصل النكاح ولا قدرة له على التصرف ايجاد الموجود بل له قدرة على ازالة النكاح والله تعالى اثبت العفو لمن في يده وفي قدرته عقدة النكاح **قوله** وان تعفوا في محل رفع بالابتدا لانه في تاويل عفوكم واقرب خبره وقرا الجمهور وتعفوا بالخطاب والمراد الرجال والنساء فغلب المذكر لانه الاصل والتانيث فرع في اللفظ والمعنى اما في اللفظ فلانك تقول قائم واذا اردت التانيث قلت قائمة فاللفظ الدال على المذكر هو الاصل والدال على المؤنث فرع عليه واما المعنى فلان الكمال للذكور والنقصان للاناث فلهذا متى اجتمع المذكر والمؤنث غلب التذكير والظاهر انه للازواج خاصة لانهم المخاطبون في صدر الاية وعلى هذا فيكون التفاتا من غائب وهو قوله الذي بيده عقدة النكاح على قولنا ان المراد به الزوج الى الخطاب الاول في صدر الاية وقرا الشعبي وابو نهيك يعفوا بالياء تحت قال ابو حيان جعله غائبا وجمع على معنى الذي بيده عقدة النكاح لانه للجنس لا يراد به واحد يعني ان قوله وان تعفوا اصله تعفوون فلما دخل الناصب حذفت نون الرفع ثم حذفت الواو التي هي لام الكلمة وهذه الباقية هي ضمير الجماعة جمع على معنى الموصول لانه وان كان مفردا لفظا فهو مجموع في المعنى لانه للجنس وفيه وجه اخر وهو ان تكون الواو لام الكلمة وفي هذا الفعل ضمير مفرد يعود على الذي بيده عقدة النكاح الا انه قدر الفتحة في الواو استثقالا كما تقدم في قراءة الحسن تقديره وان يعفو الذي بيده عقدة **قوله** للتقوى يتعلق باقرب وهي هنا للتعدية وقيل بل هي للتعليل واقرب يتعدى تارة باللام كهذه الاية وتارة بالى كقوله تعالى ونحن اقرب اليه وليست الى بمعنى الواو اللام وقيل بل هي بمعناها وهذا مذهب الكوفيين اعني التجوز في الحروف ومعنى اللام والى في هذا الموضع متقارب وقال ابو البقاء ويجوز في غير القران اقرب من التقوى والى التقوى الا ان اللام هنا تدل على معنى غير معنى الى وغير معنى من فمعنى اللام العفو اقرب من اجل التقوى واللام تدل على علة قرب العفو واذا قلت اقرب الى التقوى كان المعنى يقارب التقوى كما تقول انت اقرب الي واقرب من التقوى يقتضي ان يكون العفو والتقوى قريبين ولكن العفو اشد قربا من التقوى وليس معنى الاية على هذا انتهى فجعل اللام للعلة لا للتعدية والى للتعدية واعلم ان فعل التعجب وافعل التفضيل يتعدى بالحروف الذي يتعدى به فعلاهما قبل ان يكونا

نحوًا وتفضلًا نحو ما أزهدني فيه وهو أزهد فيه وإن كانا من متعد في الأصل فإن كان الفعل يفهم علمًا أو جهلًا تعدى بالباء نحو هو أعلم بالفقه وإن كان لا يفهم ذلك تعدى باللام نحو ما أضربك لزيد وأنت أضرب لعمرو إلا في باب الحب والبغض فإنهما يتعديان إلى المفعول بفي نحو ما أحب زيدًا في عمرو وأبغضه في خالد وهو أحب في بكر وأبغض في خالد وإلى الفاعل المعنوي بإلى نحو زيد أحب إلى عمرو من خالد وما أحب زيدًا إلى عمرو أي أن عمرًا يحب زيدًا وهذه قاعدة جليلة والمفضل عليه في الآية الكريمة محذوف تقديره أقرب للتقوى من ترك العفو والياء في التقوى بدل من واو وواوها بدل من ياء لأنها من وقيت إلى ذاته وقد تقدم ذلك أول السورة **فصل** وإنما كان العفو أقرب إلى حصول التقوى لأن من سمح بترك حقه فهو محسن ومن كان محسنًا استحق الثواب وإذا استحق الثواب نفى بذلك الثواب ما هو دونه من العقاب وأيضًا فإن هذا الصنيع يدعوه إلى ترك الظلم وترك الظلم تقوى في الحقيقة لأن من سمح بحقه تقربًا إلى ربه كان أبعد من أن يظلم غيره **قوله** ولا تنسوا الفضل قرأ الجمهور بضم الواو من تنسوا لأنها واو ضمير وقرأ ابن يعمر بكسرها تشبيهًا بواو لو كما ضموا الواو من لو تشبيهًا بواو الضمير وقال أبو البقاء واو تنسوا من القراءات ووجوهها ما ذكرناه في اشتروا الضلالة وكان قد قدم فيها خمس قراءات فظاهر كلامه عودها كلها إلى هنا إلا أنه لم ينقل هنا إلا الوجهان اللذان ذكرتهما وقرأ علي رضي الله عنه ولا تناسوا قال ابن عطية وهي قراءة متمكنة في المعنى لأنه موضع تناس لا نسيان إلا على التشبيه وقال أبو البقاء على باب المفاعلة وهي بمعنى المتاركة لا بمعنى السهو وهو قريب من قول ابن عطية **قوله** بينكم فيه وجهان أحدهما أنه منصوب على تنسوا والثاني أنه متعلق بمحذوف على أنه حال من الفضل أي كائنًا بينكم والأول أولى لأن النهي عن فعل يكون بينهم أبلغ من فعل لا يكون بينهم والمراد بالفضل أي إفضال بعضكم على بعض بإعطاء الرجل تمام الصداق أو ترك المرأة نصيبها حثهما جميعًا على الإحسان ثم ختم الآية بما يجري التهديد فقال إن الله بما تعملون بصير قال القرطبي هذا خبر في ضمنه الوعد للمحسنين والحرمان لغير المحسنين لا يخفى عليه عفوكم واستقضاؤكم مجرى صح

قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى إلى قوله تعلمون قوله حافظوا في فاعل هنا قولان أحدهما أنه بمعنى فعل كطارقت النعل وعاقبت اللص ولما ضمن المحافظة معنى المواظبة عداها بعلى والثاني أن فاعل على بابها من كونها بين اثنين فقيل بين العبد وربه كأنه قيل احفظ هذه الصلوة يحفظك الله وقيل بين العبد والصلاة أي احفظها يحفظك وحفظ الصلاة للمصلي على ثلاثة أوجه الأول أنها تحفظه من المعاصي لقوله إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر الثاني تحفظه من البلايا والمحن لقوله واستعينوا بالصبر والصلاة وقال إني معكم لئن أقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة أي معكم بالنصر والحفظ الثالث تحفظه بمعنى تشفع له لأن الصلاة فيها القرآن والقرآن يشفع لقارئه وهو شافع مشفع وقال أبو البقاء ويكون وجوب تكرير الحفظ جاريًا مجرى الفاعلين إذ كان الوجوب حاثًّا على الفعل فكأنه شريك الفاعل للحفظ كما قالوا في واعدنا موسى فالوعد من الله والقبول من موسى بمنزلة الوعد وفي حافظوا معنى لا يوجد في

احفظوا وهو تكرير الحفظ وفيه نظر إذ المفاعلة لا تدل على تكرير الفعل البتة **قوله** والصلاة الوسطى ذكر الخاص بعد العام وقد تقدم فائدته عند قوله من كان عدوًا لله والوسطى فعلى معناها التفضيل فإنها مؤنثة للأوسط كقوله يمدح الرسول الرسول عليه السلام

يا أوسط الناس طرًّا في مفاخرهم ۝ وأكرم الناس أمًّا برة وأبا

وهي الوسط الذي هو الخيار وليست من الوسط الذي معناه متوسط بين شيئين لأن فعلى معناها التفضيل ولا يبنى للتفضيل إلا ما يقبل الزيادة والنقص والوسط بمعنى العدل والخيار يقبلهما بخلاف المتوسط بين الشيئين فإنه لا يقبلهما فلا يبنى منه أفعل التفضيل وقرأ علي وعلى الصلاة بإعادة حرف الجر توكيدًا وقرأت عائشة رضي الله عنها والصلاة بالنصب وفيها وجهان أحدهما على الاختصاص ذكره الزمخشري والثاني على موضع المجرور قبله نحو مررت بزيد وعمرًا وسيأتي بيانه في المائدة إن شاء الله تعالى قال القرطبي وقرأ أبو جعفر الواسطي والصلاة الوسطى بالنصب على الإغراء والزموا الصلاة الوصطى بالصاد لمجاورة الطاء لأنهما من حيز واحد وهما لغتان كالصراط ونحوه **فصل** لما ذكر الأحكام المتعلقة بمصالح الدنيا من بيان النكاح والطلاق والعدد أتبعه بذكر الأحكام المتعلقة بمصالح الآخرة وأجمع المسلمون على وجوب الصلاة الخمس وهذه الآية تدل على كونها خمسًا لأن قوله حافظوا على الصلوات يدل على الثلاثة من حيث إن أقل الجمع ثلاثة ثم قال والصلاة الوسطى يدل على شيء زائد على الثلاثة وإلا لزم التكرار والأصل عدمه ثم إن الزائد يمتنع أن يكون أربعة لأنه لا يبقى لها وسطى فلا بد وأن ينضم إلى تلك الثلاثة عدد آخر يحصل به للمجموع واسطة وأقل ذلك خمسة فدلت هذه الآية على أن الصلوات المفروضات خمس بهذا الطريق وهذا الاستدلال إنما يتم إذا قلنا إن المراد من الوسطى ما يكون وسطًا في العدد لا ما يكون وسطًا ~~العدد~~ ~~لا ما يكون وسطًا~~ بسبب الفضيلة **فصل** هذه الآية وإن دلت على وجوب الصلوات الخمس لكنها لا تدل على أوقاتها قالوا والآيات الدالة على تفصيل الأوقات أربع أحدها قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون فقوله فسبحان الله أي فسبحوا الله معناه صلوا لله حين تمسون أراد به صلاة المغرب والعشاء وحين تصبحون أراد صلاة الصبح وعشيًّا أراد به صلوة العصر وحين تظهرون صلاة الظهر الثانية قوله تعالى أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل أراد بالدلوك زوالها فدخل في الآية صلاة الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم قال وقرآن الفجر أراد صلاة الصبح الثالثة قوله فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آناء الليل فسبح وأطراف النهار قالوا لأن الزمان إما أن يكون قبل طلوع الشمس أو قبل غروبها فالليل والنهار داخلان في هاتين اللفظتين الرابعة قوله تعالى وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفًا من الليل فالمراد بطرفي النهار الصبح والعصر وبقوله وزلفًا من الليل المغرب والعشاء **فصل** اختلفوا في الوسطى على سبعة مذاهب الأول أن الله تعالى لم يبينها بل خصها بمزيد التوكيد جاز في كل صلاة أن تكون هي الوسطى فيصير ذلك داعيًا إلى أداء الكل بصفة الكمال والتمام كما أنه أخفى ليلة القدر في رمضان وأخفى ساعة الإجابة

في يوم الجمعة واخفى اسمه الاعظم في جميع الاسماء واخفى وقت الموت في الاوقات ليكون المكلف خائفا من الموت في كل الاوقات وهذا قول جماعة من العلماء قال محمد ابن سيرين سأل رجل زيد ابن ثابت عن الصلوة الوسطى فقال حافظ على الصلوات كلها تصبها وعن الربيع ابن خثيم انه ساله واحد عنها فقال ابن عمر الوسطى واحدة منهن فحافظ على الكل تكن محافظا على الوسطى ثم قال الربيع ارايت لو علمتها بعينها اكنت محافظا عليها ومضيعا سايرهن قال السايل لا قال الربيع فان حافظت عليهن فقد حافظت على الوسطى الثاني ان الوسطى هي مجموع الصلوات الخمس لان هذه الصلوات الخمس هي الوسطى من الطاعات وتقريره ان الايمان بضع وسبعون درجة اعلاها شهادة ان لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى فهي واسطة بين الطرفين الثالث انها صلاة الصبح وهو قول علي وعمر وابن عباس وابن عمر وجابر ابن عبد الله ومعاذ وابي امامة الباهلي وهو قول عطا وطاوس وعكرمة ومجاهد واليه ذهب الشافعي مالك والشافعي واستدلوا بوجوه احدها انه هذه الصلوة تؤدى بعد طلوع الفجر وقبل طلوع الشمس وهذا الزمان ليس فيه ظلمة بائنة ولا ضوء تام فكانه ليس بليل ولا نهار فكان متوسطا بينهما وثانيها ان النهار حصل فيه صلاتان الظهر والعصر وفي الليل صلاتان المغرب والعشا وصلاة الصبح كالمتوسطة بين صلاتي الليل وصلاتي النهار **فان قيل** هذه المعاني حاصلة في صلاة المغرب فالجواب انا نرجح صلاة الصبح على صلاة المغرب بكثرة الفضائل على ما سياتي ان شا الله تعالى وثالثها ان الظهر والعصر صلاتا جمع وكذلك المغرب والعشا وصلاة الصبح منفردة بوقت واحد فكانت وسطا بينهما ورابعها قوله تعالى ان قرآن الفجر كان مشهودا وقد ثبت ان المراد منه صلاة الفجر يعني تشهده ملائكة الليل وملائكة النهار فلا تجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار في وقت واحد الا في صلاة الفجر فثبت ان صلاة الفجر قد اخذت بطرفي الليل والنهار من هذا الوجه فكانت كالشي المتوسط وخامسها قوله تعالى وقوموا لله قانتين وصلاة الصبح مخصوصة بطول القيام والقنوت وهذا ضعيف لانه يقال لا نسلم ان المراد بالقنوت طول القيام كما سياتي في تفسير هذه الكلمة ولا نسلم ان القنوت مخصوص بالفجر بل يقنت في ساير الصلوات اذا نزل بالمسلمين نازلة والا فلا قنوت في شي من الفرائض وسادسها ان الله تعالى انما افردها بالذكر لاجل التاكيد لانها احوج الصلوات الى التاكيد اذ ليس في الصلوات اشق منها لانها تجب في الذ اوقات النوم فيترك النوم اللذيذ الى استعمال الما البارد والخروج الى المسجد والتاهب للصلاة ولا شك ان هذا شاق صعب على النفس وسابعها انها افضل الصلوات فوجب ان تكون هي الوسطى ويدل على فضيلتها وجوه الاول قوله تعالى والمستغفرين بالاسحار ختم طاعاتهم بكونهم مستغفرين بالاسحار واعظم انواع الاستغفار ادا الفرائض لقوله عليه السلام حاكيا عن ربه لن يتقرب المتقربون الي بمثل ادا ما افترضت عليهم الثاني روي ان التكبيرة الاولى فيها في الجماعة خير من الدنيا وما فيها الثالث انه ثبت ان صلاة الصبح مخصوصة بالاذان مرتين مرة قبل طلوع الفجر ومرة بعده فالاول لايقاظ الناس من نومهم وتاهبهم والثاني للاعلام بدخول الوقت الرابع ان الله تعالى سماها باسما فقال في بني اسرائيل وقرآن الفجر وقال في النور من قبل صلاة الفجر وقال في الروم وحين تصبحون وقال عمر رضي الله عنه المراد من قوله وادبار النجوم صلاة الفجر الخامس انه تعالى اقسم بها فقال والفجر وليال عشر **فان قيل** فقد اقسم تعالى ايضا بالعصر فقال والعصر ان الانسان لفي خسر قلنا سلمنا ان المراد منه القسم بصلاة العصر لكن في صلاة الفجر مزيد تاكيد وهو قوله اقم الصلاة طرفي النهار فكما ان احد الطرفين هو الصبح وهو واقع قبل الطلوع ثم الطرف الاخر هو المغرب لانه واقع بعد الغروب فقد اجتمع في الفجر القسم به مع التاكيد بقوله اقم الصلاة طرفي النهار وهذا التاكيد لم يوجد في العصر السادس ان التثويب في اذان الصبح معتبر وهو قول المؤذن الصلاة خير من النوم وهذا غير حاصل في ساير الصلوات السابع ان الانسان اذا قام من نومه فكانه كان معدوما ثم صار موجودا او كان ميتا ثم صار حيا فاذا شاهد العبد هذا الاثر العظيم فلا شك ان هذا الوقت اليق الاوقات بان يظهر العبد الخضوع والذلة والمسكنة في هذه العبادة وثامنها روي عن علي ابن ابي طالب رضي الله عنه انه سيل عن الصلاة الوسطى فقال كنا نرى انها الفجر وعن ابن عباس رضي الله عنه انه صلى الصبح ثم قال هذه الصلاة الوسطى القول الرابع انها صلاة الظهر وهو قول عمر وزيد ابن ثابت وابي سعيد الخدري واسامة ابن زيد وهو قول ابي حنيفة واصحابه واحتجوا بوجوه الاول ان الظهر كان شاقا عليهم لوقوعه في وقت القيلولة وشدة الحر فصرف المبالغة اليه اولى الثاني روى زيد ابن ثابت ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بالهاجرة وكان اثقل الصلوات على اصحابه وربما لم يكن وراه الا الصف والصفان فقال عليه السلام لقد هممت ان احرق على قوم لا يشهدون الصلاة بيوتهم فنزلت هذه الاية الثالث ان صلاة الظهر تقع وسط النهار وليس في المكتوبات صلاة تقع في وسط الظهر الليل وهي اوسط صلاة النهار في الطول الرابع قال ابو العالية صليت مع اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الظهر فلما فرغوا سالتهم عن الصلاة الوسطى فقالوا التي صليتها الخامس روي عن عايشة رضي الله عنها انها كانت تقرا حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وصلاة العصر وكانت تقول سمعت ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم وجه الاستدلال انها عطفت صلاة العصر على الصلاة الوسطى والمعطوف عليه قبل المعطوف والذي قبل العصر هي صلاة الظهر السادس روي ان قوما كانوا عند زيد ابن ثابت فارسلوا الى اسامة ابن زيد وسالوه عن الصلاة الوسطى فقال هي صلاة الظهر كانت تقام في الهاجرة السابع روي في الحديث ان اول امامة جبريل عليه السلام بالنبي صلى الله عليه وسلم كانت في صلاة الظهر فدل على انها اشرف فكان صرف التاكيد اليها اولى الثامن ان صلاة الجمعة اشرف الصلوات وهي صلاة الظهر القول الخامس انها صلاة العصر وهو مروي عن علي وابن مسعود وابن عباس وابي هريرة وابي ايوب وعايشة وبه قال ابراهيم النخعي وقتادة والحسن ما رواه الامام احمد وصححه ان النبي صلى الله عليه وسلم سيل عن الصلاة الوسطى فقال صلاة العصر وروى احمد والترمذي وصححه ان النبي صلى الله عليه وسلم سيل عن الصلاة الوسطى فقال هي صلاة العصر وروي اسامة قال كنا نقرا قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى صلاة العصر ثم نسخت هذه الكلمة وبقي قوله وقوموا لله قانتين فان قيل فقد روي ان عايشة امرت ان تكتب لها مصحف وقالت للكاتب اذا بلغت قوله تعالى والصلاة الوسطى اذني فلما وصل الكاتب الى قوله تعالى والصلاة الوسطى اذنها فامرته ان تكتب وصلاة العصر وقالت

هكذا سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم فالجواب ان هذا لم يروه غير واحد تفرد به وقد روى
جماعة عن النبي صلى الله عليه وسلم انها صلاة العصر كما سياتي وكثرة الادلة والرواة يرجح بها
وهو مروي عن علي وابن مسعود وابن عباس وابي هريرة وابي ايوب وعائشة وبه قال ابراهيم
النخعي وقتادة والحسن والضحاك ويروى عن ابي حنيفة واحتجوا بوجوه الاول روي عن علي ابن ابي
طالب رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يوم الخندق شغلونا عن الصلاة الوسطى
صلاة العصر ملا الله اجوافهم وقبورهم نارا وروى زر بن حبيش قال قلنا لعبيدة سل عليا
عن الصلاة الوسطى فسأله فقال كنا نرى انها صلاة الفجر حتى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول يوم الخندق شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملا الله اجوافهم وقبورهم نارا
وعن عبد الله ابن مسعود قال حبس المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة العصر
حتى احمرت الشمس او اصفرت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم شغلونا عن الصلاة الوسطى
صلاة العصر ملا الله اجوافهم وقبورهم نارا او حشا الله اجوافهم وقبورهم نارا الثاني ان العصر
اولى بالتاكيد من غيرها لقوله عليه السلام من لم يحافظ على صلاة العصر فقد وتر العصر فالجواب
ان يقال هذا اهله وماله وقوله عليه السلام من لم يحافظ على صلاة العصر او من ترك صلاة
العصر فقد حبط عمله وقوله عليه السلام من حافظ على صلاة العصر اتاه الله اجره مرتين
ولان المحافظة على سائر الصلوات احق واسهل من المحافظة على وقت العصر لان وقت
العصر اخفى الاوقات وذلك لان الصبح يدخل وقتها بطلوع الفجر المستطيل ودخول الظهر بزوال
الشمس والمغرب بغروب القرص ودخول العشا بمغيب الشفق واما العصر فلا يدخل وقتها
الا بنظر دقيق وتامل عظيم في حال الظل فلما كانت معرفتها اشق لا جرم كانت الفضيلة فيها اكثر
الثالث ان الناس عند العصر يكونون مشغولين بمهماتهم فكان الاقبال عليها اشق الرابع
انها متوسطة بين صلاة نهارية وهي الظهر وصلاة ليلية وهي المغرب وايضا فهي متوسطة
بين صلاتين بالليل وصلاتين بالنهار **فان قيل** فقد ثبت عن عائشة انها قرأت وصلاة العصر
فالجواب ان يقال هذه قراءة شاذة ولانه ثبت عن خلق كثير في احاديث صحيحة انها العصر
ورووها بغير واو فدل على ان الواو زائدة ولان الراوي لا يجوز له ان يسقط من الحديث
حرفا واحدا يتعلق به حكم شرعي او يقال هذا من باب عطف الخاص على العام او من عطف
الصفات كقولك زيد الكريم والعالم القول السادس انها صلاة المغرب وهو قول عبيدة
السلماني وقبيصة ابن ذويب واحتجوا بوجهين احدهما انها بين بياض النهار وسواد الليل وهذا
المعنى وان كان حاصلا في الصبح الا ان المغرب يرجح بوجوه اخر وهي انها ازيد من الركعتين
كما في الصبح واقل من الاربع كما في الظهر والعصر والعشا فهو وسط في الطول والقصر الوجه
الثاني ان صلاة الظهر تسمى بالصلاة الاولى ولذلك ابتدا جبريل بالامامة فيها واذا كان الظهر
اول الصلوات كانت المغرب هي الوسطى لا محالة ولان قبلها صلاتا سر وبعدها صلاتا جهر
القول السابع انها العشا قالوا لانها متوسطة بين صلاتين لا تقصران المغرب والصبح
وعن عثمان ابن عفان رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من صلى صلاة العشا
الاخرة في جماعة كان كقيام نصف ليلة بدليل قوله تعالى امن هو قانت اناء الليل ساجدا وقايما وفي
الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم قنت على رعل وذكوان وعصية احيا من سليم وقيل يصلي
لقوله امن هو قانت **وقوله** وقوموا لله قانتين قال ابن عباس القنوت الدعا والذكر

قال القرطبي

قال القرطبي وقال ابو بكر الابهري ان الوسطى صلاة الصبح وصلاة العصر معا لقوله عليه
السلام ان استطعتم ان لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها يعني العصر والفجر
ثم قرا جرير فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها وروى عمارة ابن رويبة قال
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لن يلج النار احد صلى قبل طلوع الشمس
وقبل غروبها يعني الفجر والعصر وقيل العشا والصبح الا ان ابا الدردا قال في مرضه
الذي مات فيه اسمعوا وبلغوا من خلفكم حافظوا على هاتين الصلاتين يعني في جماعة العشا
والصبح ولو تعلمون ما فيهما لاتيتموهما ولو حبوا على مرافقكم وقال الشعبي وعطا وسعيد ابن
جبير والحسن وطاوس وقتادة والضحاك ومقاتل القنوت الطاعة ويدل عليها وجهان
الاول ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كل قنوت في القران هو طاعة والثاني قوله
تعالى ومن يقنت منكن لله ورسوله وقال فالصالحات قانتات فالقنوت عبارة عن اكمال الطاعة
واتمامها والاحتراز عن ايقاع الخلل في اركانها قال الكلبي ومقاتل لكل اهل دين صلاة يقومون
فيها عاصين فقوموا انتم لله في صلاتكم مطيعين وقيل القنوت السكوت وهو قول ابن مسعود
وزيد ابن ارقم قال زيد ابن ارقم كنا نتكلم في الصلاة فيسلم الرجل فيردون عليه ويسالهم
كيف صليتم كفعل اهل الكتاب فنزل قوله وقوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام
وقال مجاهد القنوت عبارة عن الخشوع وخفض الجناح وسكون الاطراف وترك الالتفات من
رهبة الله كان العلما اذا قام احدهم يصلي يهاب الرحمن ان يلتفت او يقلب الحصا او يعبث
بشي او يحدث نفسه بشي من امر الدنيا الا ناسيا حتى ينصرف وقيل القنوت عبارة عن طول
القيام قال جابر سيل النبي صلى الله عليه وسلم اي الصلاة افضل قال طول القنوت يريد
طول القيام قال ابن الخطيب وهذا القول ضعيف والا صار تقدير الاية وقوموا لله قائمين
اللهم الا ان يقال وقوموا لله مديمين لذلك القيام فيصير القنوت مفسرا بالادامة لا بالقيام
وقيل القنوت في اللغة عبارة عن الدوام على الشي والصبر عليه والملازمة له وفي الشريعة
مختصا بالمداومة على طاعة الله تعالى وهو اختيار علي ابن عيسى وعلى هذا يدخل فيه جميع ما
قاله المفسرون **قوله** قانتين حال من فاعل قوموا ولله يجوز ان يتعلق اللام بقوموا
ويجوز ان يتعلق بقانتين ويدل للثاني قوله تعالى كل له قانتون ومعنى اللام التعليل
فصل قال ابو عمر اجمع المسلمون على ان الكلام عامدا في الصلاة اذا كان المصلي
يعلم انه في صلاة ولم يكن ذلك اصلاح صلاته انه يفسد الصلاة الا ما روي عن الاوزاعي
انه قال تكلم في الصلاة لاحيا نفس ونحوه من الامور الجسام لم يفسد ذلك صلاته واختلفوا
في كلام الساهي فقيل لا يفسد الصلاة وقيل يفسدها وقال مالك اذا تكلم عامدا لمصلحة
الصلاة لم تفسد وهو مذهب احمد **قوله** فان خفتم قال الواحدي معنى الاية فان خفتم
عدوا فحذف المفعول لاحاطة العلم به وقال الزمخشري فان كان خوف من عدو وغيره وقيل
المعنى فان خفتم فوات الوقت ان اخرتم الصلاة الى ان تفرغوا من حربكم فصلوا رجالا او ركبانا
وعلى هذا التقدير الاية تدل على تاكيد فرض الوقت حتى رخص لاجل المحافظة عليه في
ترك القيام والركوع والسجود **قوله** فرجالا منصوب على الحال والعامل فيه محذوف
تقديره فصلوا رجالا او حافظوا عليها رجالا وهذا اولى لانه من لفظ الاول ورجال جمع
راجل مثل قيام وقائم وتجار وتاجر وصحاب وصاحب يقال منه رجل يرجل رجلا فهو راجل

وهو واضح لان هذا الحكم ثابت عند
حصول الخوف سواء كان الخوف
من عدو او غيره صح صح

ورجل بوزن عضد وهي لغة الحجاز يقولون رجل فلان فهو رجل ويقال رجلان ورجيل
قال • علي اذا لاقيت ليلى بخلوة ان ازدار بيت الله رجلان حافيا • كل هذا بمعنى مشى
على قدميه لعدم الركوب وقيل الراجل الكائن على رجله ماشيا كان او واقفا ولهذا اللفظ
جموع كثيرة رجال كما تقدم قال تعالى يأتوك رجالا وعلى كل ضامر وقال
• وشواهد اية شاخص انصابهم • يمشون تحت بطونهن رجالا •
ورجيل ورجالا ويروى قراءة عن عكرمة ورجالى ورجاله ورجال وبها قرأ عكرمة وابو
مجلز ورجال لي ورجلان ورجله ورجله بسكون الجيم وفتحها وارجله وراجل واراجل
ورجلا بضم الراء وتشديد الجيم من غير الف وبها قرئ شاذا وقال القفال يجوز ان يكون
رجال جمع الجمع لان رجلا يجمع على رجل ثم يجمع رجل على رجال **والركبان** جمع راكب مثل
فرسان وفارس قال القفال قيل ولا يقال الا لمن ركب جملا فاما راكب الفرس ففارس
وراكب البغل والحمار حمار وبغال والاجود صاحب حمار وبغل واو هنا للتفسير
وقيل للاباحة وقيل للتخيير **فصل** قال القرطبي لما امر الله تعالى بالقيام له
في الصلاة بحال القنوت وهو الوقار والسكينة وهدو الجوارح وهذه هي الحالة
الغالبة من الامن والطمأنينة ذكر حالة الخوف الطارئة احيانا وبين ان هذه العبادة
لا تسقط عن العبد في حال ورخص لعبيده في الصلاة رجالا على الاقدام وركبانا
على الخيل والابل ونحوها ايماء بالرأس حيث ما توجهوا **فصل** صلاة
الخوف قسمان احدهما حال القتال مع العدو وهي اقسام احدها حال التحام الحرب وهو
المذكور في هذه الاية وباقيها مذكورة في سورة النساء والقتال اما واجب او مباح
او محظور فالواجب كالقتال مع الكفار وهو الاصل في صلاة الخوف وفيه نزلت
الاية ويلحق به قتال اهل البغي لقوله تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله والمباح
كدفع الصائل بخلاف ما اذا قصد الكافر نفسه فانه يجب الدفع وفي الدفع عن كل حيوان
محترم فانه يجوز فيه صلاة الخوف واما المحظور فلا يجوز فيه صلاة الخوف لان هذا
رخصة والرخصة اعانة والعاصي لا يستحق الاعانة القسم الثاني الخوف الحاصل •
في غير القتال كالهارب من الحرق او الغرق او السبع او المطالبة بدين وهو معسر
خائف من الحبس عاجز عن بينة الاعسار فلهم ان يصلوا صلاة الخوف لان قوله تعالى
فان خفتم مطلق يتناول الكل فان قيل المراد منه الخوف من العدو حال المقاتلة
قلنا سلمنا ذلك ولكن علمنا انه انما ثبت هناك لدفع الضرر وهذا المعنى قائم هنا
فوجب ان يكون ذلك الحكم مشروعا هنا **فصل** ولا ينقص عدد الركعات
بالخوف عند اكثر اهل العلم وروى مجاهد عن ابن عباس قال فرض الله الصلاة على
لسان نبيكم في الحضر اربعا وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة وهو قول عطاء وطاوس
والحسن ومجاهد وقتادة انه يصلي في حال شدة الخوف ركعة وقال سعيد ابن جبير
اذا كنت في القتال وضرب الناس بعضهم بعضا فقل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله
والله اكبر واذكر الله فتلك صلاتك **فصل** قال القرطبي والمقصود من هذه
الاية ان يفعل الصلاة كيف ما امكن ولا تسقط بحال حتى لو لم يتفق فعلها الا بالاشارة
بالعين لزم فعلها وبهذا امتازت عن سائر العبادات لانها تسقط بالاعذار قال ابن العربي

ولهذا قال علماؤنا ان تارك الصلاة يقتل لانها اشبهت الايمان الذي لا يسقط بحال
ولا يجوز النيابة فيها ببدن ولا مال فيقتل تاركها كالشهادتين **قوله** فاذا امنتم يعني
زوال الخوف الذي هو سبب الرخصة فاذكروا الله اي فصلوا الصلوات الخمس
والصلاة قد تسمى ذكرا كما قال تعالى فاسعوا الى ذكر الله وقيل فاذكروا الله اي فاشكروه
لاجل انعامه عليكم بالامن وطعن القاضي في هذا القول بان الشكر يلزم مع الخوف كما يلزم
مع الامن لان نعم الله تعالى متصلة في الحالين وقيل ان قوله تعالى فاذكروا الله يدخل
تحته الصلاة والشكر جميعا **قوله** كما علمكم الكاف في محل نصب اما نعتا لمصدر محذوف
او حالا من ضمير المصدر المحذوف ويجوز فيها ان يكون للتعليل اي فاذكروه لاجل تعليمه
اياكم وما يجوز ان يكون مصدرية وهو الظاهر ويجوز ان يكون بمعنى الذي والمعنى فصلوا
الصلاة كالصلاة التي علمكم وعبر بالذكر عن الصلاة ويكون التشبيه بين هيئتي الصلاتين
الواقعة قبل الخوف وبعده في حالة الامن قال ابن عطية وعلى هذا التأويل يكون
قوله ما لم تكونوا تعلمون بدلا من ما في كما والاول يتسق لفظ الاية قال ابو حيان وهو تخريج ممكن
واحسن منه ان يكون ما لم تكونوا تعلمون بدلا من الضمير المحذوف في علمكم العائد على الموصول
اذ التقدير علمكموه ويجيء النحويون على انه يجوز ضربت الذي رأيت اخاك اي رأيت
اخاك فاخاك بدل من العائد المحذوف **قوله تعالى** والذين يتوفون منكم ويذرون
ازواجا الى قوله تعقلون قرأ ابن كثير ونافع والكسائي وابو بكر عن عاصم وصية بالرفع
والباقون بالنصب وفي رفع الذين يتوفون ثمانية اوجه خمسة منها على قراءة من رفع
وصية وثلاثة على قراءة من نصب وصية و~~ثلاثة على قراءة من نصب وصية~~ فاول
الخمسة انه مبتدأ ثان وسوغ الابتداء بها كونها موصوفة تقديرا اذ التقدير وصية
من الله او منهم على حسب الخلاف فيها اهي واجبة من الله او مندوبة للازواج ولازواجهم
خبر المبتدا الثاني فيتعلق بمحذوف والمبتدا الثاني وخبره خبر الاول وفي هذه الجملة
ضمير الاول وهذه نظير قولهم السمن منوان بدرهم تقديره منوان منه وجعل
ابن عطية المسوغ للابتداء بها كونها في موضع تخصيص قال كما حسن ان يرتفع سلام
عليكم وخير بين يديك لانها موضع دعاء وفيه نظر الثاني ان يكون وصية مبتدأ
ولازواجهم صفتها والخبر محذوف تقديره فعليهم وصية لازواجهم والجملة خبر الاول
الثالث انها مرفوعة بفعل محذوف تقديره كتب عليهم وصية ولازواجهم صفة والجملة
خبر الاول ايضا ويؤيد هذا قراءة عبد الله كتب عليهم وصية وهذا من تفسير المعنى
لا الاعراب اذ ليس هذا من المواضع التي يضمر فيها الفعل الرابع ان الذين مبتدأ
على حذف مضاف من الاول تقديره ووصية الذين الخامس انه كذلك الا انه على حذف
مضاف من الثاني تقديره والذين يتوفون اهل وصية ذكر هذين الوجهين الزمخشري
قال ابو حيان ولا ضرورة تدعونا الى ذلك فهذه الخمسة الاول التي على رفع وصية
واما الثلاثة التي على قراءة النصب في وصية فاحدها انه فاعل فعل محذوف تقديره
وليوص الذين ويكون نصب وصية على المصدر الثاني انه مرفوع بفعل مبني للمفعول
يتعدى لاثنين تقديره والزم الذين يتوفون ويكون نصب وصية على انها مفعول ثان
لالزم ذكره الزمخشري وهو والذي قبله ضعيفان لانه ليس من مواضع اضمار الفعل الثالث

انه مبتدا وخبره محذوف وهو الناصب لوصية تقديره والذين يتوفون يوصون وصية وقدره ابن عطية ليوصوا وصية منصوبة على المصدر ايضا وفي حرف عبد الله الوصية رفعا بالابتدا والخبر الجار بعدها او مضمر اي فعليهم الوصية والجار بعدها حال او خبر ثان او بيان **قوله** متاعا في نصبه سبعة اوجه احدها انه منصوب بلفظ وصية لانها مصدر منون ولا يضر تانيثها بالتا لبنائها عليها كقوله

فلولا رجا النصر منك ورهبة عقابك قد كانوا لنا بالوارد

والاصل وصية بمتاع ثم حذف حرف الجر اتساعا فنصب ما بعده وهذا اذا لم تجعل الوصية منصوبة على المصدر لان المصدر المؤكد لا يعمل وانما يجي ذلك حال رفعها او نصبها على المفعول كما تقدم تفصيله والثاني انه منصوب بفعل اما من لفظه اي يمتعوهن متاعا اي تمتيعا او من غير لفظه اي جعل الله لهن متاعا الثالث انه صفة لوصية الرابع انه بدل منها الخامس انه منصوب بما نصبها اي يوصون متاعا فهو مصدر ايضا على غير الصدر كقعدت جلوسا هذا اذا لم تنصب وصية السادس انه حال من الموصين اي ممتعين او ذوي متاع السابع انه حال من ازواجهم اي ممتعات او ذوات متاع وهي حال مقدرة ان كانت الوصية من الازواج وقرا ابي متاع لازواجهم بدل وصية وروي عنه فمتاع ودخول الفا في خبر الموصول لشبهه بالشرط وينتصب متاعا في هاتين الروايتين على المصدر بهذا المصدر فانه بمعنى التمتيع نحو يعجبني ضرب لك زيدا ضربا شديدا ونظيره فان جهنم جزاؤكم جزا موفورا والى الحول متعلق بمتاع او بمحذوف على انه صفة له **قوله** غير اخراج في نصبه ستة اوجه احدها انه نعت لمتاعا الثاني انه بدل منه الثالث انه حال من الزوجات اي غير مخرجات الرابع انه حال من الموصين اي غير مخرجين الخامس انه منصوب على المصدر تقديره لا اخراجا قاله الاخفش السادس انه على حذف حرف الجر تقديره من غير اخراج قاله ابو البقا قال شهاب الدين وفيه نظر **فصل** معنى قوله غير اخراج اي ليس لاوليا الميت ووارثي المنزل اخراجها فان خرجن اي باختيارهن قبل الحول فلا جناح عليكم اي لا حرج على ولي احد ولي او حاكم او غيره لانه لا يجب عليها المقام في بيت زوجها حولا وقيل لا جناح في قطع النفقة عنهن او لا جناح عليهن في التشوف الى الازواج اذ قد انقطعت عنهن مراقبتكم ايها الورثة ثم عليها ان لا تتزوج قبل انقضا العدة بالحول او لا جناح في تزويجهن بعد انقضا العدة لانه قال بالمعروف وهو ما يوافق الشرع والله عزيز صفة تقتضي الوعيد بالنسبة لمن خالف الحد في هذه النازلة فاخرج المراة وهي لا تريد الخروج حكيم اي محكم لما يريد به عبادة والله اعلم **قوله** فيما فعلن في انفسهن هذان الجاران متعلقان بما تعلق به خبر لا وهو عليكم من الاستقرار والتقدير لا جناح مستقر عليكم فيما فعلن في انفسهن وما موصولة اسمية والعايد محذوف تقديره فعلنه ومن معروف متعلق بمحذوف لانه حال من ذلك العايد المحذوف تقديره فيما فعلنه كاينا من معروف وجا في هذه الاية من معروف نكرة مجرورة بمن وفي الاية قبلها بالمعروف معرفا مجرورا بالبا لان هذه لام العهد كقولك رايت رجلا فاكرمت الرجل الا ان هذه وان كانت متاخرة في اللفظ فهي متقدمة في التنزيل ولذلك جعلها العلما

منسوخة بها الا عند شذوذ وتقدم نظاير هذه الجمل فلا حاجة الى اعادة الكلام فيها **فصل** في هذه الاية ثلاثة اقوال الاول وهو اختيار جمهور المفسرين انها منسوخة قالوا نزلت الاية في رجل من اهل الطايف يقال له حكيم ابن الحرث هاجر الى المدينة وله اولاد ومعه ابويه وامراته فمات فانزل الله هذه الاية فاعطى النبي صلى الله عليه وسلم والديه واولاده ميراثه ولم يعط امراته شيا وامرهم ان ينفقوا عليها من تركة زوجها حولا كاملا وكانت عدة الوفاة في ابتدا الاسلام حولا وكان يحرم على الوارث اخراجها من البيت قبل تمام الحول وكان نفقتها وسكناها واجبة في مال زوجها تلك السنة ما لم تخرج ولم يكن لها الميراث فان خرجت من بيت زوجها سقطت نفقتها وكان على الرجل ان يوصي بها فكان كذلك حتى نزلت اية الميراث فنسخ الله تعالى نفقة الحول بالربع والثمن ونسخ عدة الحول باربعة اشهر وعشرا قال ابن الخطيب دلت هذه الاية على وجوب امرين احدهما وجوب النفقة والسكنى من مال الزوج سنة سوا قرانا وصية بالرفع او بالنصب والثاني وجوب الاعتداد سنة ثم نسخ الله تعالى هذين الحكمين اما الوصية بالنفقة والسكنى فلثبوت ميراثها بالقران والسنة دلت على انه لا وصية لوارث فصار مجموع القران والسنة ناسخا لوجوب الوصية لها بالنفقة والسكنى في الحول واما وجوب العدة في الحول فنسخ بقوله اربعة اشهر وعشرا القول الثاني وهو قول مجاهد ان الله تعالى انزل في عدة المتوفى عنها زوجها ايتين احدهما قوله يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا والاخرى هذه الاية فوجب تنزيل هاتين الايتين على حالتين فيقول انها ان لم تختر السكنى في دار زوجها ولم تاخذ النفقة من مال زوجها كانت عدتها اربعة اشهر وعشرا وان اختارت السكنى في دار زوجها والاخذ من ماله وتركته فعدتها هي الحول قال وتنزيل الايتين على هذين التقديرين اولى ليكون كل واحد منهما معمولا به والجمع بين الدليلين والعمل بهما اولى من اطراح احدهما والعمل بالاخر القول الثالث قال ابو مسلم الاصفهاني معنى الاية انه من يتوفى منكم ويذرون ازواجا وقد وصوا وصية لازواجهم بنفقة الحول وسكنى الحول فان خرجن قبل ذلك وخالفن وصية ازواجهن بعد ان يقمن اربعة اشهر وعشرا فلا جناح عليكم فيما فعلن في انفسهن من معروف اي نكاح صحيح لان اقامتهن بهذه الوصية غير لازمة قال والسبب انهم كانوا في الجاهلية يوصون بالنفقة والسكنى حولا كاملا وكان يجب على المراة الاعتداد بالحول فبين الله تعالى في هذه الاية ان ذلك غير واجب وعلى هذا التقدير فالنسخ زايل واحتج لذلك بوجوه احدها ان النسخ خلاف الاصل فوجب المصير الى عدمه بقدر الامكان الثاني ان الناسخ يكون متاخرا عن المنسوخ في النزول واذا كان متاخرا في النزول يجب ان يكون متاخرا عنه في التلاوة وهو وان كان جايزا في الجملة الا ان قولنا يبعد من سو الترتيب وتنزيه كلام الله تعالى واجب بقدر الامكان ولما كانت هذه الاية متاخرة عن تلك في التلاوة كان الاولى ان لا يحكم بكونها منسوخة بتلك الثالث انه ثبت عند الاصوليين متى وقع التعارض بين التخصيص والنسخ كان التخصيص اولى وهاهنا ان خصصنا الايتين بالحالتين على قول مجاهد اندفع النسخ فكان قول مجاهد اولى من التزام النسخ من غير دليل واما على قول مسلم ابي مسلم فيكون اظهر لانكم تقولون

تقدير الآية فعليهم وصية لأزواجهم أو تقديرها فليوصوا وصية فأنتم تضيفون هذا الحكم إلى الله تعالى وأبو مسلم يقول بل تقدير الآية والذين يتوفون منكم ولهم وصية لأزواجهم أو تقديرها وقد أوصوا وصية لأزواجهم فهو يضيف هذا الحكم إلى الزوج وإذا كان لا بد من الإضمار فليس إضماركم أولى من إضمارنا ثم على تقدير أن يكون الإضمار ما ذكرتم يلزم تطرق النسخ إلى الآية وعلى تقدير أن يكون الإضمار ما ذكره أبو مسلم لا يلزم تطرق النسخ إلى الآية فيكون أولى وإذا ثبت هذا فنقول الآية من أولها إلى آخرها تكون جملة واحدة شرطية فالشرط هو قوله والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا ولهم وصية لأزواجهم متاعا إلى الحول غير إخراج فهذا كله شرط والجزاء هو قوله فإن خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن في أنفسهن من معروف فهذا تقرير أبي مسلم قال ابن الخطيب وهو في غاية الصحة وعلى تقدير باقي المفسرين فالمعنى والذين يتوفون منكم أيها الرجال ويذرون زوجات فليوصوا وصية أو كتب عليكم الوصية بأن تمتعوهن متاعا أي نفقة سنة لطعامها ولباسها وسكناها غير مخرجين لهن فإن خرجن من قبل أنفسهن قبل الحول من غير إخراج الورثة فلا جناح عليكم يا أولياء الميت فيما فعلن في أنفسهن من معروف يعني التزين للنكاح ولرفع الجناح عن الرجال وجهان أحدهما لا جناح عليكم في قطع النفقة عنهن إذا خرجن قبل انقضاء الحول والثاني لا جناح عليكم في ترك منعهن من الخروج لأن مقامها في بيت زوجها حولا غير واجب عليها فخيرها الله تعالى بين أن تقيم حولا ولها النفقة والسكنى وبين أن تخرج إلى أن نسخه ، بأربعة أشهر وعشر **فإن قيل** إن الله تعالى ذكر الوفاة ثم أمر بالوصية فكيف يوصي المتوفى فالجواب أن معناه والذين يقاربون الوفاة ينبغي أن يفعلوا هذا فجعل المقاربة للوفاة عبارة عنها وقيل إن هذه الوصية يجوز أن يكون مضافة إلى الله تعالى بمعنى أمره وتكليفه كأنه قيل وصية من الله لأزواجهم كقوله يوصيكم الله في أولادكم **فصل**

المعتدة من فرقة الوفاة لا نفقة لها ولا سكنى سواء حاملا كانت أو حائلا روي عن علي وابن عمر أن لها النفقة إذا كانت حاملا وعن جابر وابن عباس أنهما قالا لا نفقة لها حسبها الميراث وهل تستحق السكنى قال علي وابن عباس وعائشة رضي الله عنهم لا تستحق السكنى وهو مذهب أبي حنيفة والمزني وقال عمر وابن عمر وعثمان وابن مسعود وأم سلمة إنها إنها تستحق السكنى وبه قال مالك والثوري وأحمد واحتج كل من الطائفتين بخبر فريعة بنت مالك أخت أبي سعيد الخدري قتل زوجها فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت إني أرجع إلى أهلي فإن زوجي ما تركني في منزل يملكه فقال عليه السلام نعم فانصرفت حتى إذا كنت في المسجد أو في الحجرة دعاني فقال امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله فاختلفوا في تنزيل هذا الحديث فقيل لم يوجب في الابتداء ثم أوجب فصار الأول منسوخا وقيل أمرها بالمكث في بيتها آخرا على سبيل الاستحباب لا على سبيل الوجوب واحتج المزني على أنه لا سكنى لها فقال أجمعنا على أنه لا نفقة لها لأن الملك انقطع بالموت فكذلك السكنى بدليل أنهم أجمعوا على أن من وجبت له نفقة وسكنى من والد وولد على رجل فمات انقطعت نفقتهم وسكناهم لأن ماله صار ملكا للوارث فكذا هاهنا وأجيب بأنه لا يمكن قياس السكنى على النفقة لأن المطلقة ثلاثا تستحق السكنى بكل حال ولا تستحق النفقة لنفسها عند المزني ولأن النفقة وجبت في مقابلة التمكين من الاستمتاع ولا تمكين هاهنا وأما

السكنى

السكنى وجبت لتحصين الماء وهو موجود هاهنا فافترقا **قوله** وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين إنما أعاد ذكر المتعة هاهنا لزيادة معنى وذلك أن في غيرها بيان حكم غير الممسوسة وفي هذه الآية بيان حكم جميع المطلقات في المتعة وقيل لأنه لما نزل **قوله** ومتعوهن على الموسع قدره إلى قوله حقا على المحسنين قال رجل من المسلمين إن أحسنت فعلت وإن لم أرد ذلك لم أفعل فقال الله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف فجعل المتعة لهن بلام الملك وقال حقا على المتقين يعني المؤمنين المتقين الشرك وقيل المراد بهذه المتعة النفقة والنفقة قد تسمى متاعا فاندفع التكرار واعلم أن القائل بوجوب المتعة لكل المطلقات هو سعيد بن جبير وأبو العالية والزهري وقال الشافعي لكل مطلقة إلا المطلقة التي فرض لها المهر ولم يوجد المسيس وقال أبو حنيفة لا تجب المتعة إلا للمطلقة التي لم يفرض لها ولم يوجد المسيس وقول الله تعالى في زوجات النبي صلى الله عليه وسلم فتعالين أمتعكن محمول على أنه تطوع من النبي صلى الله عليه وسلم لا على سبيل الوجوب وقوله فما لكم عليهن من عدة تعتدونها فمتعوهن محمول على غير المفروض لها أيضا قال القرطبي وأوجب الشافعي المتعة للمختلعة وقال أصحاب مالك كيف يكون للمفتدية متعة وهي تعطي فكيف تأخذ متاعا لا متعة لمختارة الطلاق من مختلعة أو مفتدية أو مبارئة أو مصالحة أو ملاعنة أو معتقة تختار الفراق دخل بها أم لا سمي لها صداق أم لا وقد تقدم ذلك ثم قال كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تعقلون **قوله تعالى** ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم إلى قوله يشكرون اعلم أن عادته تعالى أن يذكر القصص بعد بيان ، الأحكام لتفيد الاعتبار للسامع **قوله** ألم تر إلى الذين هذه همزة الاستفهام دخلت على حرف النفي فصيرت النفي تقريرا وكذا كل استفهام دخل على نفي نحو ألم نشرح لك صدرك أليس الله بكاف عبده فيمكن أن يكون المخاطب علم بهذه القصة قبل نزول هذه الآية فيكون التقرير ظاهرا أي قد رأيت حال هؤلاء كقول الرجل لغيره يريد تعريفه ابتداء ألم تر إلى ما جرى على فلان قال القرطبي والمعنى عند سيبويه تنبه إلى أمر الذين ولا يحتاج هذه الرؤية إلى مفعولين والمخاطب رسول الله صلى الله عليه وسلم أو كل سامع الآية وقع الخطاب معه ابتداء كقوله يا أيها النبي إذا طلقتم النساء ويجوز أن يكون المراد بهذا الاستفهام التعجب من حال هؤلاء وأكثر ما يرد ذلك ألم تر إلى الذين تولوا قوما ألم تر إلى ربك كيف مد الظل وقال الشاعر ،

والمبارية صح

ويمكن أنه لم يعلم بها إلا من هذه الآية فيكون معنى التقرير بهذا الكلام التنبيه والتعجب من حال هؤلاء صح

، ألم تر أني كلما جئت طارقا ، وجدت بها طيبا وإن لم تطيب ،

والرؤية هنا علمية فكان من حقها أن تتعدى لاثنين ولكنها ضمنت معنى ما يتعدى بإلى ، والمعنى ألم ينته علمك إلى كذا وقال الراغب رأيت تتعدى بنفسه دون الجار لكن لما استعير قولهم ألم تر بمعنى ألم تنظر عدي تعديته وقلما تستعمل ذلك في غير التقرير ، لا يقال رأيت إلى كذا وقرأ السلمي تر بسكون الراء وفيها وجهان أحدهما أنه توهم أن الراء لام الكلمة فسكنها للجزم كقوله ،

، قالت سليمى اشتر لنا سويقا ، واشتر فعجل خادما لبيقا ،

وقيل هي لغة قوم لم يكتفوا في الجزم بحذف حرف العلة والثاني أنه أجرى الوصل مجرى الوقف وهذا أولى فإنه كثير في القرآن نحو الظنونا والرسولا والسبيلا ولم يتسنه

وبهذا همزا قتده ونوله ونصله ونوته وبوده وسيأتي ذلك إن شاء الله تعالى **قوله**
وهم ألوف مبتدأ وخبر وهذه الجملة في موضع نصب على الحال وهذا أحسن مجيئها
إذ قد جمع فيها بين الواو والضمير وألوف فيه قولان أظهرهما أنه جمع ألف لهذا العدد
الخاص وهو جمع كثرة وجمع القلة آلاف كحمول وأحمال والثاني أنه جمع آلف على فاعل كشاهد
وشهود وقاعد وقعود أي خرجوا وهم مؤتلفون قال الزمخشري وهذا من بدع
التفاسير **قوله** حذر الموت أي من خوف الموت مفعول من أجله وفيه شروط النصب
أعني المصدرية واتحاد الفاعل والزمان **قوله** ثم أحياهم فيه وجهان أحدهما أنه معطوف
على معنى فقال لهم الله موتوا لأنه أمر في معنى الخبر تقديره فأماتهم الله ثم أحياهم والثاني
أنه معطوف على محذوف تقديره فماتوا ثم أحياهم وثم تقتضي تراخي الإحياء عن الإماتة
والفاء أعني بالإحياء من حيي وقد تقدم تصريف هذه المادة عند قوله إن الله لا
يستحيي أن يضرب مثلا **فصل** قال السدي وأكثر المفسرين كانت قرية
يقال لها داوردان قبل واسط وقع بها الطاعون فخرج عامة أهلها وبقيت طائفة
فهلك أكثر الباقين وبقي منهم بقية في المرض والبلاء فلما ارتفع الطاعون رجع الذين هربوا
سالمين فقال من بقي من المرضى هؤلاء أحزم منا لو صنعنا كما صنعوا لنجونا ولئن وقع الطاعون
ثانية لنخرجن إلى أرض لا وباء فيها فوقع الطاعون من قابل فهرب عامة أهلها وهم بضعة
وثلاثون ألفا حتى نزلوا واديا أفيح فلما نزلوا المكان الذي يبتغون فيه النجاة ناداهم
ملك من أسفل الوادي وآخر من أعلاه أن موتوا فماتوا جميعا وبليت أجسامهم فمر بهم نبي
يقال له حزقيل بن بوذي ثالث خلفاء بني إسرائيل بعد موسى عليه السلام وذلك أن
القيم بأمر موسى بعد موسى يوشع بن نون ثم كالب بن يوفنا ثم حزقيل وكان يقال
له ابن العجوز لأن أمه كانت عجوزا فسألت الله الولد بعدما كبرت وعقمت فوهبه الله لها
قال الحسن ومقاتل هو ذو الكفل وسمي حزقيل ذا الكفل لأنه تكفل سبعين نبيا وأنجاهم
من القتل فلما مر حزقيل على أولئك الموتى وقف متفكرا فيهم متعجبا فأوحى الله إليه
أتريد أن أريك آية قال نعم فقيل له ناد يا أيتها العظام إن الله يأمرك أن تجتمعي فجعلت
العظام تطير بعضها إلى بعض حتى تمت العظام ثم أوحى الله إليه أن نادها يا أيتها العظام
إن الله يأمرك أن تكتسي لحما ودما ثم نادى إن الله يأمرك أن تقومي فقامت فلما صاروا
أحياء قاموا وكانوا يقولون سبحانك ربنا وبحمدك لا إله إلا أنت ثم رجعوا إلى قومهم بعد
حياتهم وكانت أمارات موتهم ظاهرة في وجوههم ثم بقوا إلى أن ماتوا بعد ذلك
بحسب آجالهم روى عبد الله بن عامر بن ربيعة أن عمر بن الخطاب خرج إلى الشام
فلما جاء سرغ بلغه أن الوباء قد وقع بالشام فأخبره عبد الرحمن بن عوف أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا
فرارا منه فرجع عمر من سرغ وقال ابن عباس والكلبي ومقاتل والضحاك إن ملكا من ملوك
بني إسرائيل أمر عسكره بالقتال فخافوا القتال وجبنوا وكرهوا الموت فاعتلوا وقالوا
لملكهم إن الأرض التي نذهب إليها الوباء فلا نأتيها حتى يزول ذلك الوباء منها فأرسل
الله عليهم الموت فخرجوا من ديارهم فرارا من الموت فلما رأى الملك ذلك قال اللهم
رب يعقوب وإله موسى قد ترى معصية عبادك فأرهم آية في أنفسهم حتى يعلموا

أنهم لا يستطيعون

أنهم لا يستطيعون الفرار منك فلما خرجوا قال لهم الله موتوا أمر تحويل فماتوا جميعا وماتت
دوابهم كموت رجل واحد وبقوا ثمانية أيام حتى انتفخوا وأروحت أجسادهم وبلغ بني إسرائيل
موتهم فخرجوا لدفنهم فعجزوا لكثرتهم فحظروا عليهم الحظائر دون السباع فأحياهم الله بعد
الثمانية أيام وبقي فيهم شيء من ذلك النتن وفي أولادهم إلى هذا اليوم واحتجوا على هذه
الرواية بقوله عقيب ذلك وقاتلوا في سبيل الله وقال مقاتل والكلبي كانوا قوم حزقيل
أحياهم الله تعالى بعد ثمانية أيام وذلك أنه لما أصابهم ذلك خرج حزقيل في طلبهم فوجدهم
موتى فبكى وقال يا رب كنت في قوم يحمدونك ويسبحونك ويقدسونك ويكبرونك و
يهللونك فبقيت وحيدا لا قوم لي فأوحى الله إليه إني جعلت حياتهم إليك فقال حزقيل
احيوا بإذن الله فعاشوا قال مجاهد إنهم قالوا حين أحيوا سبحانك ربنا وبحمدك لا إله إلا أنت
فرجعوا إلى قومهم وعاشوا وسحنة الموت على وجوههم لا يلبسون ثوبا إلا عاد دسما مثل الكفن
حتى ماتوا لآجالهم التي كتبت لهم قال ابن عباس فإنها لتوجد اليوم في ذلك السبط من اليهود
تلك الريح قال الحسن أماتهم الله قبل آجالهم عقوبة ثم بعثهم إلى بقية آجالهم قال ابن العربي
أماتهم الله عقوبة ثم أحياهم وميتة العقوبة بعدها حياة وميتة الأجل لا حياة بعدها
قوله فقال لهم الله موتوا قال ابن الخطيب قيل هو من قوله إنما أمرنا لشيء إذا أردناه
أن نقول له كن والمراد سرعة وقوع المراد ولا قول هناك وقيل أمر الرسول أن يقول
موتوا أو الملك والأول أقرب **قوله** ثم أحياهم تقتضي أنهم أحيوا بعد موتهم وذلك
ممكن وقد أخبر الصادق به فوجب القطع وقالت المعتزلة وهذا الإحياء وقع إحياء الميت
فعل خارق للعادة ولا يجوز إظهاره إلا معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم قال ابن الخطيب وأصحابنا
يجوزون خرق العادة كرامة للأولياء ولغير ذلك قالت المعتزلة وهذا الإحياء وقع في زمن
وقع في زمن حزقيل وههنا بحث وهو أنه قد ثبت بالدليل أن العارف يصير ضرورة
عند القرب من الموت ومعاينة الأهوال فلولا أن كانوا عاينوا تلك الأهوال
الموجبة للعلم الضروري وجب إذا عاشوا أن يبقوا ذاكرين لذلك لأن الأشياء العظيمة
لا تنسى مع كمال العقل فيبقى لهم تلك العلوم ومع بقائها يمتنع التكليف كما في الآخرة ولا مانع
يمنع من بقائهم غير مكلفين وإن كان جاءهم الموت بغتة كالنوم ولم يعاينوا شدة ولا هولا
فذلك أيضا ممكن وقال قتادة إنما أحيوا ليستوفوا بقية آجالهم **فصل**
واختلفوا في عددهم قال الواحدي رحمه الله ولم يقولوا دون ثلاثة آلاف ولا فوق
سبعين ألفا والوجه من حيث اللفظ أن يكون عددهم أزيد من عشرة آلاف
جمع الكثرة ولا يقال في عشرة فما دونها ألوف وقيل إن الألوف جمع آلف كقعود وقاعد
وجلوس وجالس والمعنى أنهم كانوا مؤتلفي القلوب قال القاضي والوجه الأول أولى
لأن ورود الموت عليهم دفعة واحدة وهم كثرة عظيمة تفيد مزيد اعتبار بحالهم
لأن موت الجمع العظيم دفعة واحدة لا يتفق وقوعه وأما ورود الموت على قوم تآلفوا
حب الحياة وبينهم ائتلاف ومحبة كوروده وبينهم اختلاف فوجه الاعتبار لا يتغير قال
ابن الخطيب ويمكن أن يجاب بأن المراد كون كل واحد منهم آلفا لحياته محبا لهذه الدنيا
فرجع حاصله إلى ما قال تعالى في صفتهم ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ثم إنهم مع غاية
حبهم للحياة والفهم بها أماتهم الله تعالى وأهلكهم ليعلم أن حرص الإنسان على الحياة لا يفيده

من الموت هذا القول لعيسى بعيد والمعنى ان هذه القصة تشجع الانسان على الاقدام
على طاعة الله تعالى وتزيل عن قلبه الخوف فكان ذكر هذه القصة سببا لبعد العبد عن
المعصية وقربه من الطاعة فكان ذكر هذه القصة فضلا من الله على عبده على عبده
ان الله لذو فضل **فصل** قال القرطبي الطاعون وزنه فاعول من الطعن
غير انه لما عدل به عن اصله وضع دالا على الموت العام بالوبا قاله الجوهري
ويروى عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فنا امتي بالطعن
والطاعون قالت الطعن قد عرفناه فما الطاعون قال غدة كغدة البعير تخرج من
من المراق والاباط قال العلما وهذا الوبا قد يرسله الله نقمة وعقوبة على من يشا
من عصاة عبيده وكفرتهم وقد يرسله الله شهادة ورحمة للصالحين لقول معاذ في طاعون
عمواس انه شهادة ورحمة لكم ودعوة نبيكم وهي قوله عليه السلام اللهم اعط معاذا واهله
نصيبهم من رحمته فطعن في كفه رضي الله عنه **فصل** ورد في البخاري ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال حين ذكر الوبا انه رجز او عذاب عذب به بعض الامم
ثم بقي منه بقية فيذهب المرة ويأتي الاخرى فمن سمع به بارض فلا يقدم عليه ومن كان بارض
وقع بها فلا يخرج فرارا منه وعمل عمر والصحابة رضي الله عنهم بمقتضى هذا الحديث فرجعوا
من سرغ حين اخبرهم ابن عوف بهذا الحديث وقالت عائشة رضي الله عنها الفار من الوبا
كالفار من الزحف قال الطبري والحديث يدل على انه يجب على المرء توقي المكاره قبل
نزولها وتجنب الاشيا المخوفة قبل هجومها ولذلك كل مشتق من غوايل الامور سبيله
في ذلك سبيل الطاعون ونظيره قوله عليه السلام لا تتمنوا لقا العدو وسلوا الله العافية
فاذا لقيتموهم فاصبروا ولما خرج عمر رضي الله عنه مع ابي عبيدة الى الشام سمع عمر ان الوبا
بها فرجع فقال له ابو عبيدة افرارا من قدر الله فقال له عمر او غيرك قالها يا ابا عبيدة
نعم نفر من قدر الله الى قدر الله والمعنى لا محيص للانسان عما قدره الله عليه لكن امرنا الله
بالتحرز من المخاوف والمهلكات وباستفراغ الوسع في التوقي من المكروهات ثم قال
له ارايت لو كان لك ابل فهبطت واديا له عدوتان احدهما خصبة والاخرى جدبة
أليس ان رعيت الخصبة رعيتها بقدر الله وان رعيت الجدبة رعيتها بقدر الله فرجع عمر من
موضعه ذلك الى المدينة **قوله** ان الله لذو فضل اتى بهذه الجملة مؤكدة بان واللام
واتى بخبران ذو الدالة على الشرف بخلاف صاحب وعلى الناس متعلق بفضل يقول
تفضل فلان على او بمحذوف لانه صفة له وهو في محل جر اي فضل كاين على الناس
وال في الناس للعموم والمعنى ان هذه القصة تشجع الانسان على الاقدام على طاعة
الله تعالى وتزيل عن قلبه الخوف فكان ذكر هذه القصة سببا لبعد العبد عن المعصية
وقربه من الطاعة فكان ذكر هذه القصة فضلا من الله على عبده وقيل للعهد والمراد
بهم الذين اماتهم لانهم خرجوا من الدنيا على المعصية ثم اعادهم الى الدنيا حتى تابوا وقيل
المراد بالعهد ان العرب الذين كانوا منكرين للمعاد متمسكين بقول اليهود في كثير من
الامور اذا سمعوا هذه الواقعة فالظاهر انهم يرجعون من الدين الباطل الذي
هو الانكار الى الدين الحق وهو الاقرار بالبعث فيتخلصون من العقاب فكان ذكر هذه
القصة فضلا من الله في حقهم **قوله** ولكن اكثر الناس هذا الاستدراك مما تضمنه

قوله ان الله

قوله ان الله لذو فضل على الناس لان تقديره فيجب عليهم ان يشكروا لتفضله عليهم بالايجاد
والرزق ولكن اكثرهم غير شاكر وهو كقوله فابى اكثر الناس الا كفورا **قوله تعالى**
وقاتلوا في سبيل الله واعلموا ان الله سميع عليم **قوله** وقاتلوا هذه الجملة فيها اقوال
احدها انها عطف على قوله موتوا وهو امر لمن احياهم الله بعد الاماتة بالجهاد اي فقال لهم
موتوا وقاتلوا ذهب الى ذلك عن ابن عباس والضحاك قال الطبري ولا وجه لهذا القول والثاني
انها معطوفة على قوله حافظوا على الصلوة وما بينهما اعتراض والثالث انها معطوفة على محذوف
تقديره فاطيعوا وقاتلوا او فلا تحذروا الموت كما حذره الذين من قبلكم فلم ينفعهم الحذر
قاله ابو البقا والظاهر ان هذا امر لهذه الامة بالجهاد بعد ذكره قوما لم ينفعهم الحذر
من الموت فهو تشجيع لهم فيكون من عطف الجمل فلا يشترط التوافق في امر ولا غيره **قوله**
في سبيل الله فالسبيل هو الطريق وسميت العبادات سبيلا الى الله من حيث ان الانسان
يسلكها يتوصل الى ثواب الله قال القرطبي وهذا قول الجمهور وهو الذي ينوي به ان تكون
كلمة الله هي العليا وسبل الله كثيرة فهي عامة في كل سبيل قال تعالى قل هذه سبيلي قال مالك
سبل الله كثيرة وما من سبيل الا يقاتل عليها وفيها واعلاها واعظمها دين الاسلام فلا جرم
كان المجاهد مقاتلا في سبيل الله ثم قال واعلموا ان الله سميع عليم اي يسمع كلامكم في ترغيب الغير
في الجهاد او في ترغيب الغير عنه وعليم بما في ضمايركم من البواعث والاغراض ان ذلك
الجهاد لغرض الدين او لغرض الدنيا **قوله تعالى** من ذا الذي يقرض الله قرضا
حسنا الى قوله ترجعون **من** للاستفهام ومحلها الرفع على الابتدا وذا اسم اشارة خبره
والذي وصلته نعت لاسم الاشارة او بدل منه ويجوز ان يكون من ذا كله بمنزلة اسم
واحد مركبا كقولك ماذا صنعت كما تقدم في قوله ماذا اراد الله ومنع ابو البقا هذا
الوجه وفرق بينه وبين قولك ماذا صنعت بجعلان اسما واحدا بان ما اشد ابهاما من من
لان من لمن يعقل ولا معنى لهذا المنع بهذه العلة والنحويون نصوا على ان حكم من ذا حكم
ماذا ويجوز ان يكون ذا بمعنى الذي وفيه حينئذ تاويلان احدهما ان الذي الثاني
تاكيد له لانه بمعناه كانه قيل من الذي يقرض والثاني ان يكون الذي خبر مبتدا محذوف
والجملة صلة ذا تقديره من ذا الذي يقرض وذا وصلته خبر من الاستفهامية اجاز هذين
الوجهين ابن مالك قال شهاب الدين وهما ضعيفان والوجه ما قدمته وانتصب قرضا على
المصدر على حذف الزوايد اذ المعنى اقراضا كقوله انبتكم من الارض نباتا وعلى هذا
فالمفعول الثاني محذوف تقديره يقرض الله مالا وصدقة ولا بد من حذف مضاف تقديره
يقرض عباد الله المحاويج لتعاليه عن ذلك او يكون على سبيل التجوز ويجوز ان يكون بمعنى
المفعول نحو الخلق بمعنى المخلوق وانتصابه حينئذ على انه مفعول ثان ليقرض قال
الواحدي والقرض في هذه الاية اسم لا مصدر ولو كان مصدرا لكان اقراضا وحسنا
يجوز ان يكون صفة لقرضا بالمعنيين المذكورين ويجوز ان يكون نعت مصدر محذوف
اذا جعلنا قرضا بمعنى مفعول اي اقراضا حسنا **قوله** فيضاعفه قرا عاصم وابن عامر
هنا وفي الحديد بنصب الفا الا ان ابن عامر وعاصم ويعقوب يشددون العين من غير الف
وبابه التشديد واتفق ابو عمرو في الاحزاب والباقون برفعها الا ان ابن كثير يشدد
العين من غير الف فتحصل فيها اربع قراات احدها قراءة ابي عمرو ونافع وحمزة والكسائي

فيضاعفه بالالف ورفع الفا والثانية قراءة عاصم فيضاعفه بالالف ونصب الفا والثالثة قرا ابن كثير فيضعفه بالتشديد ورفع الفا والرابعة قرا ابن عامر فيضعفه بالتشديد ونصب الفا فالرفع من وجهين احدهما انه عطف على يقرض الصلة والثاني انه رفع على الاستيناف اي فهو يضاعف والاول احسن لعدم الاضمار والنصب من وجهين احدهما انه منصوب باضمار ان عطفا على المصدر المفهوم من يقرض في المعنى فيكون مصدرا معطوفا على مصدر تقديره من ذا الذي يكون منه اقراض فمضاعفة من الله كقوله

للبس عباة وتقر عيني
احب الي من لبس الشفوف

والثاني انه نصب على جواب الاستفهام في المعنى لان الاستفهام وان وقع عن المقرض لفظا فهو عن الاقراض معنى كانه قيل ايقرض الله احد فيضاعفه قال ابو البقا ولا يجوز ان يكون جواب الاستفهام على اللفظ لان المستفهم عنه في اللفظ المقرض اي الفاعل للقرض لا عن القرض اي الذي هو الفعل وقد منع بعض النحويين النصب بعد الفا في جواب الاستفهام الواقع عن المسند اليه الحكم لا عن الحكم وهو محجوج بهذه الاية وغيرها كقوله من يستغفرني فاغفر له من يدعوني فاستجيب له بالنصب فيهما قال ابو البقا فان قيل لم لا يعطف على المصدر الذي هو قرضا كما يعطف الفعل على المصدر باضمار ان كقول الشاعر للبس عباة وتقر عيني قيل هذا لا يصح لوجهين احدهما ان قرضا هنا مصدر موكد والمصدر الموكد لا يقدر بان والفعل والثاني ان عطفه عليه يوجب ان يكون معمولا ليقرض ولا يصح هذا في المعنى لان المضاعفة ليست مقرضة وانما هي فعل الله تعالى وتعليله في الوجه الاول يوذن بانه يشترط في النصب ان يعطف على مصدر يتقدر بان والفعل وهذا ليس بشرط بل يجوز ذلك وان كان الاسم المعطوف عليه مصدرا كقوله

فلولا رجال من رزام اعزة
وآل سبيع او اسوءك علقما

فاسوءك منصوب بان عطفا على رجال فالوجه في منع ذلك ان يقال لو عطف على قرضا لشاركه في عامله وهو يقرض فيصير التقدير من ذا الذي يقرض مضاعفة هذا ليس صحيحا معنى وقد تقدم انه قرئ يضاعف ويضعف فقيل هما بمعنى وتكون المفاعلة بمعنى فعل المجرد نحو عاقبت وقيل بل هما مختلفان فقيل ان المضعف للتكثير وقيل ان يضعف لما جعل مثلين وضاعف لما زيد عليه اكثر من ذلك **والقرض** القطع ومنه المقراض لما يقطع به وانقرض القوم هلكوا وانقطع اثرهم وقيل للقرض قرض لانه قطع شيء من المال هذا اصل الاشتقاق ثم اختلف اهل العلم في القرض فقال فقيل هو اسم لكل ما يلتمس الجزا عليه وقيل ان يعطي شيئا ليرجع اليه مثله وقال الزجاج والكسائي هو البلا احسانا كان او سيئا تقول العرب لك عندي قرض حسن وسيء والمراد منه الفعل الذي يجازى عليه قال امية ابن ابي الصلت

كل امرئ سوف يجزى قرضه حسنا
او سيئا ومدينا كالذي دانا

واختلفوا في ان اطلاق لفظ القرض على هذا هل هو حقيقة او مجاز قال الزجاج هو حقيقة واستدل بما ذكرناه وقيل مجاز لان القرض هو ان يعطي شيئا ليرجع اليه مثله وهنا انما ينفق ليرجع اليه بدله والقرض بالكسر لغة حكاها الكسائي نقل القرطبي **قوله** اضعافا فيه ثلاثة اوجه اظهرها انه حال من الهاء في يضاعفه وهل هذه حال موكدة او مبينة

الظاهر

الظاهر انها مبينة لانها وان كانت من لفظ العامل الا انها اخص منه بوصفها بشيء اخر فهم منها ما لا يفهم من عاملها وهذا شان المبينة والثاني انه مفعول به على تضمين يضاعف معنى يصير اي يصيره بالمضاعفة اضعافا والثالث انه منصوب على المصدر قال ابو حيان ويجوز ان ينتصب على المصدر باعتبار ان يطلق الضعف وهو المضاعف او الضعف بمعنى المضاعفة او التضعيف كما اطلق العطا وهو اسم المعطى بمعنى الاعطا وجمع لاختلاف جهات التضعيف باعتبار اختلاف الاشخاص واختلاف المقرض واختلاف انواع الجزا وسبقه الى هذا ابو البقا وهذه عبارته وانشد

اكفرا بعد رد الموت عني
وبعد عطائك المائة الرتاعا

والاضعاف جمع ضعف والضعف مثل قدرين متساويين وقيل مثل الشيء في المقدار ويقال ضعف الشيء مثله ثلاث مرات الا انه اذا قيل ضعفان فقد يطلق على الاثنين المثلين في القدر من حيث ان كل واحد يضعف الاخر كما يقال زوجان من حيث انه ان كلا منهما زوج للاخر **فصل** لما امر الله تعالى بالجهاد والقتال على الحق اذ ليس شيء من الشريعة الا ويجوز القتال عليه وعنده واعظمها دين الاسلام حرض تعالى على الانفاق في ذلك فدخل في ذلك المقاتل في سبيل الله فانه يقرض رجاء الثواب كما فعل عثمان رضي الله عنه في جيش العسرة **فصل** اختلف المفسرون في هذه الاية على قولين احدهما ان هذه الاية متعلقة بما قبلها والمراد منها القرض في الجهاد خاصة فندب العاجز عن الجهاد ان ينفق على القادر على الجهاد ان ينفق على نفسه في طريق الجهاد ثم اكد ذلك بقوله تعالى والله يقبض ويبسط القول الثاني ان هذا الكلام مبتدأ لا تعلق له بما قبله ثم اختلفوا هؤلاء فمنهم من قال المراد من القرض انفاق المال ومنهم من قال انه غيره والقائلون بانه انفاق المال اختلفوا على ثلاثة اقوال الاول انه الصدقة غير الواجبة وهو قول الاصم واحتج بوجهين احدهما انه تعالى سماه قرضا والقرض لا يكون الا تبرعا الوجه الثاني قال ابن عباس ان هذه الاية نزلت في ابي الدحداح قال يا رسول الله ان لي حديقتين فان تصدقت باحداهما فهل لي مثلاها في الجنة قال نعم قال وام الدحداح معي قال نعم قال والصبية معي قال نعم فتصدق بافضل حديقتيه وكانت تسمى الحنينة قال فرجع ابو الدحداح الى اهله وكانوا في الحديقة التي تصدق بها فقام على باب الحديقة وذكر ذلك لامراته فقالت ام الدحداح بارك الله لك فيما اشتريت ثم خرجوا منها وسلموها فكان عليه السلام يقول كم من نخلة مدلى عذوقها في الجنة لابي الدحداح القول الثاني ان المراد من هذا القرض الانفاق الواجب في سبيل الله قالوا لانه تعالى ذكر في اخر الاية قوله واليه ترجعون وذلك كالزجر وهو انما يليق بالوجوب القول الثالث انه يشمل القسمين كقوله مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة واما من قال ان المراد منه انفاق شيء سوى المال قالوا روي عن بعض اصحاب ابن مسعود انه قول الرجل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر قال ابن الخطيب وهذا بعيد لان لفظ الاقراض لا يقع في عرف اللغة عليه ولا يمكن حمل هذا القول على الصحة الا ان نقول اذا كان الفقير لا يملك شيئا وكان في قلبه انه لو قدر على الانفاق لانفق واعطى فحينئذ تكون نيته قائمة مقام الانفاق فقد روي انه

عليه السلام قال من لم يكن عنده ما يتصدق به فليلعن اليهود فان له صدقة

فصل قال القرطبي وذكر القرض هاهنا انما هو تانيس وتقريب للناس بما يفهمونه والله هو الغني الحميد لكنه تعالى شبه عطا المومنين في الدنيا بما يرجون به ثوابه في الاخرة بالقرض كما شبه اعطا النفوس والاموال في اخذ الجنة بالبيع والشرا **قوله** حسنا قال الواقدي محتسبا طيبة به نفسه وقال عمرو بن عثمان لا يتبعه منا ولا اذى وقال سهل بن عبد الله لا يعتقد في قرضه عوضا واعلم ان هذه الاقراض اذا قلنا المراد منه الانفاق في سبيل الله فهو يخالف القرض من وجوه الاول ان القرض انما ياخذه من يحتاج اليه لفقره وذلك في حق الله تعالى محال الثاني ان البدل في القرض المعتاد لا يكون الا المثل وفي هذا الانفاق هو الضعف الثالث ان المال الذي ياخذه المستقرض لا يكون ملكا له وهنا المال الماخوذ ملك له ومع هذه الفروق سماه الله تعالى قرضا والحكمة فيه التنبيه على ان ذلك لا يضيع عند الله كما ان القرض يجب اداوه ولا يجوز الاخلال به فكذا الثواب الواجب على هذا الانفاق واصل الى المكلف لا محالة

فصل قال القرطبي القرض قد يكون بالمال وقد بينا حكمه وقد يكون بالعرض كما قال عليه السلام ايعجز احدكم ان يكون كابي ضمضم كان اذا خرج من بيته قال اللهم اني قد تصدقت بعرضي على عبادك وقال ابن عمر اقرض من عرضك ليوم فقرك يعني من سبك فلا تاخذ منه حقا ولا تقم عليه حدا حتى تاتي يوم القيامة وافر الاجر وقال ابو حنيفة لا يجوز التصدق بالعرض لانه حق لله وهو مروي عن مالك قال ابن العربي وهذا فاسد لقوله عليه السلام ان دماكم واموالكم واعراضكم عليكم حرام وهذا يقتضي ان تكون هذه المحرمات الثلاث تجري مجرى واحدا في كونها باحترامها حق للادمي

فصل كون القرض حسنا يحتمل وجوها انه اراد به ان يكون حلالا خالصا من الحرام الثاني لا يتبع ذلك منا ولا اذى الثالث ان يفعله بنية التقرب الى الله تعالى والمراد من التضعيف والاضعاف والمضاعفة واحد وهو الزيادة على اصل الشي حتى يصير مثليه او اكثر وفي الاية حذف والتقدير فيضاعف ثوابه

فصل والمراد بالاضعاف الكثيرة قال السدي هذا التضعيف لا يعلمه الا الله عز وجل وانما ابهم ذلك لان ذكر المبهم في باب الترغيب اقوى من التحديد وقال غيره هو المذكور في قوله تعالى مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة فيحمل المجمل على المفسر لان الاثنين وردا في الانفاق

قوله والله يقبض ويبسط قرا ابو عمرو وابن عامر وحمزة وحفص وقنبل يبسط هاهنا وفي الاعراف بالسين على الاصل والباقون بالصاد لاجل الطا وقد تقدم تحقيقه في الصراط

فصل يقبض بالامساك الرزق والتقتير ويبسط بالتوسيع وقيل يقبض بقبول الصدقة ويبسط بالخلف والثواب وقيل هو الاحيا والاماتة فمن اماته فقد قبضه ومن مد له في عمره فقد بسط له وقيل يقبض بعض القلوب حتى لا يقدم على هذه الطاعة والمعنى انه لما امرهم بالصدقة اخبر انه لا يمكنهم ذلك الا بتوفيقه واعانته وقيل ذكر ذلك ليعلم الانسان ان القبض والبسط بيد الله فاذا علم ذلك انقطع نظره عن مال الدنيا وبقي اعتماده على الله فحينئذ يسهل عليه الانفاق ثم قال واليه ترجعون فيجزيكم باعمالكم حيث لا حاكم ولا مدبر سواه وقال قتادة الهاء في اليه راجعة الى التراب كناية عن

غير مذكور

غير مذكور اي من التراب خلقتم واليه ترجعون تعودون **قوله تعالى** الم تر الى الملا من بني اسرائيل الى اخر القصة **الملا** من القوم وجوههم واشرافهم وهو اسم للجماعة من الناس لا واحد له من لفظه كالرهط والقوم والجيش ونحو ذلك لانهم يملون العيون هيبة والمجالس اذا حضروا او لانهم مليون بما يحتاج اليهم فيه وقال الفرا الملا الرجال في كل القران وكذلك القوم والرهط والنفر ويجمع على املا قال

وقال لها الاملا من كل معشر ۞ وخير اقاويل الرجال سديدها ۞

قال القرطبي والملا ايضا حسن الخلق ومنه الحديث احسنوا الملا فكلكم سيروى خرجه مسلم

قوله من بني فيه وجهان احدهما انه صلة للملا على مذهب الكوفيين لانهم يجعلون المعرف بال موصولا وينشدون

لعمري لانت البيت اكرم اهله ۞ واقعد في افنايه بالاصايل ۞

فالبيت موصول فعلى هذا لا محل لهذا الجار من الاعراب والثاني انه متعلق بمحذوف على انه حال من الملا ومن للتبعيض اي في حال كونهم بعض بني اسرائيل ومن بعد موسى متعلق بما تعلق به الجار الاول من الاستقرار ولا يضر اتحاد الحرفين لفظا لاختلافهما معنى فان الاولى للتبعيض والثانية لابتدا الغاية وقال ابو البقا من بعد متعلق بالجار الاول او بما تعلق به الاول يعني بالاول من بني وجعله عاملا في من بعد لما تضمنه من الاستقرار فلذلك نسب العمل اليه وهذا على راي بعضهم ينسب العمل للظرف والجار الواقعين خبرا او صفة او حالا او صلة فتقول في نحو زيد في الدار ابوه ابوه فاعل بالجار والتحقيق انه فاعل بالاستقرار الذي تعلق به الجار وهو الوجه الثاني وقدر ابو البقا مضافا محذوفا فقال تقديره من بعد موت موسى ليصح المعنى بذلك

قوله اذ قالوا العامل في هذا الظرف اجازوا فيه وجهين احدهما انه العامل في من بعد لانه بدل منه اذ هما زمانان قاله ابو البقا والثاني انه الم تر قال شهاب الدين وكلاهما غير صحيح اما الاول فلوجهين احدهما من جهة اللفظ والاخر من جهة المعنى فاما الذي من جهة اللفظ فانه على تقدير اعادة من واذ لا تجر من الثاني انه لو كانت اذ من الظروف التي تجر من كوقت وحين لم يصح ذلك ايضا لان العامل في من بعد محذوف فانه حال تقديره كائنين من بعد فلو قلت كائنين من حين قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا لم يصح هذا المعنى واما الثاني فلانه تقدم ان معنى الم تر تقرير النفي والمعنى الم ينته علمك او قد نظرت الى الملا وليس انتها علمه اليهم ولا نظره اليهم كان في وقت قولهم ذلك واذا لم يكن ظرفا للانتها ولا للنظر فكيف يكون معمولا لهما او لاحدهما واذ قد بطل هذان الوجهان فلا بد له من عامل يصح به المعنى وهو محذوف تقديره الم تر الى قصة الملا او حديث الملا وما في معناه وذلك لان الذوات لا يتعجب منها انما يتعجب من احداثها فصار المعنى الم تر الى ما جرى للملا من بني اسرائيل الى اخرها فالعامل هو ذلك المجرور ولا يصح المعنى الا به كما تقدم

قوله لنبي متعلق بقالوا واللام فيه للتبليغ ولهم متعلق بمحذوف لانه صفة لنبي ومحله الجر وابعث وما في حيزه في محل نصب بالقول **ولنا** الظاهر انه متعلق بابعث واللام للتعليل اي لاجلنا **قوله** نقاتل الجمهور بالنون والجزم على جواب الامر وقرى بالياء والجزم على ما تقدم وابن ابي عبلة بالياء ورفع اللام على الصفة لملكا فمحلها النصب وقرى بالنون ورفع اللام على انها حال من لنا فمحلها النصب ايضا اي ابعثه

لنا مقدر بين القتال او على انها استيناف جواب لسوال مقدر كانه قال لم ما تصنعون بالملك فقالوا نقاتل **قوله** هل عسيتم عسى واسمها وخبرها ان لا تقاتلوا والشرط معترض بينهما وجوابه محذوف للدلالة عليه وهذا كما توسط في قوله وانا ان شا الله لمهتدون وهذا على راي من يجعل عسى داخلة على المبتدا والخبر ويقول ان ان زائدة لئلا يخبر بالمعنى عن العين واما من يرى انها تضمن معنى فعل متعد فيقول عسيتم فعل وفاعل وان وما بعدها مفعول به تقديره هل قاربتم عدم القتال فهي عنده ليست من النواسخ والاول هو المشهور وقرا نافع عسيتم هنا وفي القتال بكسر السين وهي لغة مع تا الفاعل مطلقا ومع نا ومع نون الاناث نحو عسينا وعسين وهي لغة الحجاز ولهذا غلط من قال عسى تكسر مع المضمر واطلق بل كان ينبغي له ان يقيد الضمير بما ذكرنا ولا يقال الزيدان عسيا والزيدون عسوا بالكسر البتة وقال الفارسي ووجه الكسر قول العرب هو عس بكذا مثل حر وشج وقد جا فعل وفعل في نقم ونقم وكذلك عسيت وعسيت فان اسند الفعل الى ظاهر فقياس عسيتم بالكسر ان يقال عسي زيد مثل رضي زيد فان قيل فهو القياس وان لم يقل فسايغ ان يوخذ باللغتين فيستعمل احديهما موضع الاخرى كما فعل ذلك في غيره فظاهر هذه العبارة انه يجوز كسر سينها مع الظاهر بطريق القياس على المضمر وغيره من النحويين يمنع ذلك حتى مع المضمر مطلقا ولكن لا يلتفت اليه لوروده متواترا وظاهر قوله قول العرب عس انه مسموع منهم اسم فاعلها ولذلك حكاه ابو البقا ايضا عن الاعرابي وقد نص النحاة على ان عسى لا يتصرف والمشهور انه لقول عسى انشا لانها للترجي او للاشفاق فعلى هذا فكيف دخلت عليها هل التي تقتضي الاستفهام فالجواب ان الكلام محمول على المعنى قال الزمخشري والمعنى هل قاربتم ان لا تقاتلوا يعني هل الامر كما اتوقعه انكم لا تقاتلون اراد ان يقول عسيتم ان لا تقاتلوا بمعنى اتوقع جبنكم عن القتال فادخل هل مستفهما عما هو متوقع عنده ومظنون واراد بالاستفهام التقرير وتثبيت ان التوقع كاين وانه صايب في توقعه كقوله تعالى هل اتى على الانسان معناه التقرير وهذا من احسن الكلام واحسن من قول من زعم انها خبر لا انشا مستدلا بدخول الاستفهام عليها وبوقوعها خبرا لان في قوله لا تكثرن اني عسيت صايما وهذا لا دليل فيه لانه على اضمار القول كقوله

ان الذين قتلتم امس سيدهم لا تحسبوا ليلهم عن ليلكم ناما

ولذلك لا يوصل بها الموصولات خلافا لهشام **قوله** وما لنا ان لا نقاتل هذه الواو رابطة لهذا الكلام بما قبله ولو حذفت لجاز ان يكون منقطعا مما قبله وما في محل رفع بالابتدا ومعناها الاستفهام وهو استفهام انكار ولنا في محل رفع خبر لما وان لا نقاتل فيه ثلاثة اوجه اظهرها انه على حذف حرف الجر وهو قول الكسائي والتقدير وما لنا في ان لا نقاتل اي في ترك القتال ثم حذفت في مع انه يجري فيها الخلاف المشهور بين الخليل وسيبويه امي في محل جر ام نصب وهذا الجار يتعلق بنفس الجار الذي هو لنا او بما يتعلق هو به على ما تقدم في من بعد موسى قال البغوي فان قيل فما وجه دخول ان في هذا الموضع والعرب لا تقول ما لك ان لا تفعل وانما يقال ما لك لا تفعل قيل دخول ان وحذفها لغتان صحيحتان فالاثبات قوله ما لك ان لا تكون مع الساجدين والحذف قوله وما لكم لا تومنون بالله وقال الفرا الكلام هاهنا محمول على المعنى لان قولك ما لك

لا تقاتل معناه ما يمنعك ان تقاتل فلما كان معناه المنع حسن ادخال ان فيه كقوله ما منعك ان تسجد وقوله ما لك ان لا تكون مع الساجدين ورجح الفارسي قول الكسائي على قول الفرا قال لانا على قول الفرا لا بد من اضمار حرف الجر تقديره ما يمنعنا من ان نقاتل واذا كان لا بد من اضمار حرف الجر في القولين فعلى قول الكسائي يبقى اللفظ على ظاهره مع الاضمار وعلى قول الفرا لا يبقى فكان قول الكسائي اولى الثاني مذهب الاخفش ان ان زائدة ولا يضر عملها مع زيادتها كما لا يضر ذلك في حروف الجر الزايدة وعلى هذا فالجملة المنفية بعدها في محل نصب على الحال كانه قيل ما لنا غير مقاتلين كقوله ما لكم لا ترجون لله وقارا وما لنا لا نومن وقول العرب ما لك قايما وقوله تعالى فما لهم عن التذكرة معرضين وهذا ضعيف لان الاصل عدم الزيادة فلا يصار اليه دون ضرورة الثالث اضعف منه وهو مذهب الطبري ان ثم واوا محذوفة قبل قوله ان لا نقاتل فالتقدير وما لنا ولان لا نقاتل كقولك اياك ان تتكلم اي اياك وان تتكلم فحذفت الواو وهذا كما ترى ضعيف جدا واما قوله ان قولهم اياك ان تتكلم على حذف الواو فليس كما زعم بل اياك ضمن معنى الفعل الزايد به التحذير وان تتكلم في محل نصب به تقديره احذر ان تتكلم **قوله** وقد اخرجنا هذه الجملة في محل نصب على الحال والعامل فيها نقاتل انكروا ترك القتال وقد التبسوا بهذه الحال وهذه قراة الجمهور اعني بنا الفعل للمفعول وقرا عمرو بن عبيد اخرجنا على البنا للفاعل وفيه وجهان احدهما انه ضمير الله تعالى اي وقد اخرجنا الله بذنوبنا والثاني انه ضمير العدو وابنائنا عطف على ديارنا اي ومن ابنائنا فلا بد من حذف مضاف تقديره ومن بين ابنائنا كذا قدره ابو البقا وقيل ان هذا على القلب والاصل وقد اخرج ابناؤنا منا ولا حاجة الى هذا **قوله** فلما كتب عليهم القتال تولوا فاعلم ان في الكلام محذوفا تقديره فسال الله ذلك فبعث لهم ملكا وكتب عليهم القتال فتولوا **قوله** الا قليلا نصب على الاستثنا المتصل من فاعل تولوا **فان قيل** المستثنى لا يكون مبهما لو قلت قام القوم الا رجالا لم يصح فالجواب انما صح هذا لان قليلا في الحقيقة صفة لمحذوف ولانه قد تخصص بوصفه بقوله منهم فيقرب من الاختصاص بذلك وقرا أبي الا ان يكون قليل منهم وهو استثنا منقطع لان الكون معنى من المعاني والمستثنى منه جثث ولا بد من بيان هذه المسالة لكثرة فايدتها وذلك ان العرب تقول قام القوم الا ان يكون زيد وزيدا بالرفع والنصب فالرفع على جعل كان تامة وزيد فاعل والنصب على جعلها ناقصة وزيدا خبرها واسمها ضمير عايد على البعض المفهوم من قوة الكلام والتقدير قام القوم الا ان يكون هو اي بعضهم زيدا والمعنى قام القوم الا كون زيد في القايمين واذا انتفى كونه فيها انتفى قيامه فلا فرق من حيث المعنى بين العبارتين اعني قام القوم الا زيدا وقاموا الا ان يكون زيدا الا ان الاول استثنا متصل والثاني منقطع لما قررناه **فصل** وجه تعلق هذه الاية بما قبلها انه تعالى لما فرض القتال بقوله وقاتلوا في سبيل الله ثم امر بالانفاق فيه فيه بقوله من ذا الذي يقرض الله ذكر بعد ذلك هذه القصة تحريضا على ترك مخالفة الامر بالقتال فانهم لما امروا بالقتال تولوا وخالفوا فذمهم الله تعالى ونسبهم الى الظلم بقوله والله عليم بالظالمين والمراد الترغيب في الجهاد **فصل** اختلفوا في ذلك النبي الذي قالوا له ابعث لنا ملكا من هو فقال قتادة هو يوشع بن نون بن افراييم بن يوسف

لقوله تعالى من بعد موسى وهذا ضعيف لأن قوله من بعد موسى كما يحتمل الاتصال بالتعاقب يحتمل البعد به بغير تعاقب وإن كان بينهما غير يوشع لأن البعد به حاصله. وذكر ابن عطية في تضعيف هذا القول أن مدة داود بعد موسى بقرون من الناس ويوشع هو فتى موسى عليهما السلام. وقال السدي اسمه شمعون سمته أمه بذلك لأنها دعت الله أن يرزقها غلاما فاستجاب الله دعاها فسمته شمعون أي سمع الله دعاي والسين تصير شينا بالعبرانية وهو شمعون ابن صفية ابنة علقمة من ولد لاوي ابن يعقوب. وقال سائر المفسرين هو أشمويل وهو بالعبرانية إسمعيل ابن بال ابن علقمة. قال مقاتل هو من نسل هرون. وقال مجاهد أشمويل ابن هلقايا

فصل كان سبب مسألتهم إياه ذلك أنه لما مات موسى خلف بعده في بني إسرائيل يوشع ابن نون يقيم فيهم التوراة وأمر الله حتى قبضه الله ثم خلف فيهم كالب كذلك حتى قبضه الله ثم حزقيل حتى قبضه الله ثم عظمت الأحداث في بني إسرائيل ونسوا عهد الله حتى عبدوا الأوثان فبعث الله إليهم الياس نبيا فدعاهم إلى الله وكانت الأنبياء من بني إسرائيل بعد موسى يبعثون إليهم بتجديد ما نسوا من التوراة ثم خلف بعد الياس اليسع وكان فيهم ما شاء الله حتى قبضه الله وخلف فيهم الخلوف وعظمت الخطايا وظهر لهم عدو يقال له البلثاثا وهم قوم جالوت كانوا يسكنون ساحل بحر الروم بين مصر وفلسطين وهم العمالقة فظهروا على بني إسرائيل وغلبوا على كثير من أرضهم وسبوا ذراريهم وأسروا من أبناء ملوكهم أربعين وأربعمائة غلام وضربوا عليهم الجزية وأخذوا توراتهم ولقي بنو إسرائيل منهم بلاء وشدة ولم يكن لهم نبي يدبر أمرهم وكان سبط النبوة قد هلكوا فلم يبق منهم إلا امرأة حبلى فحبسوها في بيت رهبة أن تلد جارية فتبدلها بغلام لما ترى من رغبة بني إسرائيل في ولدها وجعلت المرأة تدعو الله أن يرزقها غلاما فولدت غلاما فسموه أشمويل تقول سمع الله دعاي فكبر الغلام فأسلموه يتعلم التوراة في بيت المقدس وكفله شيخ من علمائهم وتبناه فلما بلغ الغلام أتاه جبريل وهو نائم إلى جنب الشيخ وكان لا يأتمن عليه أحدا فدعاه بلحن الشيخ يا أشمويل فقام الغلام فزعا إلى الشيخ وقال يا أبتاه دعوتني فكره الشيخ أن يقول لا فيفزع الغلام فقال يا بني ارجع فنم فرجع الغلام فنام ثم دعاه الثانية فقال الغلام دعوتني فقال ارجع فنم فإن دعوتك الثالثة فلا تجبني فلما كانت الثالثة ظهر جبريل فقال له اذهب إلى قومك فبلغهم رسالة ربك فإن الله قد بعثك فيهم نبيا فلما أتاهم كذبوه وقالوا له استعجلت بالنبوة ولم تنلك وقالوا إن كنت صادقا فابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله آية من نبوتك وإنما كان قوام أمر بني إسرائيل بالاجتماع على الملوك وطاعة الملوك لأنبيائهم فكان الملك هو الذي يسير بالجموع والنبي يقوم له بأمره ويشير عليه برشده ويأتيه بالخبر من عند ربه. قال وهب بعث الله أشمويل نبيا فلبثوا أربعين سنة بأحسن حال ثم كان من أمر جالوت والعمالقة ما كان فقالوا لأشمويل ابعث لنا ملكا نقاتل فقال لهم هل عسيتم استفهام شك أي لعلكم إن كتب فرض عليكم القتال مع ذلك الملك أن لا تفوا بما تقولون ولا تقاتلوا معه قالوا وما لنا ألا نقاتل في سبيل الله وقد أخرجنا من ديارنا وأبنائنا فجعلوا ذلك علة قوية توجب التشديد في أمر الجهاد لأن من بلغ منه العدو هذا المبلغ فالظاهر من أمره الاجتهاد في قمع عدوه وظاهر الكلام العموم والمراد الخصوص لأن الذين قالوا لنبيهم ابعث لنا ملكا نقاتل

في سبيل الله

في سبيل الله كانوا في ديارهم وأوطانهم وإنما أخرج من أسر منهم ومعنى الآية أنهم قالوا مجيبين لنبيهم إنا كنا نزهد في الجهاد إذ كنا ممنوعين في بلادنا لا يظهر علينا عدونا فأما إذا بلغ ذلك منا فنطيع ربنا في الجهاد ونمنع نساءنا وأولادنا فلما كتب عليهم القتال تولوا أعرضوا عن الجهاد وضيعوا أمر الله إلا قليلا منهم وهم الذين عبروا النهر مع طالوت واقتصروا على الغرفة كما سيأتي إن شاء الله قيل كان عدد هذا القليل ثلثمائة وثلثة عشر عدد أهل بدر

قوله وقال لهم نبيهم إن الله قد بعث لكم طالوت ملكا ملكا حال من طالوت فالعامل في الحال بعث وطالوت فيه قولان أظهرهما أنه اسم أعجمي فلذلك لم ينصرف للعلتين أعني العلمية والعجمة الشخصية والثاني أنه مشتق من الطول ووزنه فعلوت كرهبوت ورحموت وأصله طولوت فقلبت الواو ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وكان الحامل للقائل بهذا القول ما روي في القصة أنه كان أطول رجل في زمانه وبقوله وزاده بسطة في العلم والجسم إلا أن هذا القول مردود بأنه لو كان مشتقا من الطول لكان ينبغي أن ينصرف إذ ليس فيه إلا العلمية وقد أجابوا عن هذا بأنه وإن لم يكن أعجميا لكنه شبيه بالأعجمي من حيث إنه ليس في أبنية العرب ما هو على هذه الصيغة وهذا كما قالوا في حمدون وسراويل ويعقوب وإسحق عند من جعلهما من سحق وعقب وقد تقدم وأجاب آخرون بأنه اسم عبراني وافق عربيا مثل حطة وحنطة وعلى هذا يكون أحد سببيه العجمة لكونه عبرانيا

قوله أنى يكون له الملك في أنى وجهان أحدهما أنها بمعنى كيف وهو الصحيح والثاني أنها بمعنى من أين أجازه أبو البقاء وليس المعنى عليه ومحلها النصب على الحال وسيأتي الكلام في عاملها ما هو **ويكون** فيها وجهان أحدهما أنها تامة والملك فاعل بها وله متعلق بها وعلينا متعلق بالملك تقول فلان ملك على بني فلان أمرهم فيتعدى هذه المادة بعلى ويجوز أن يتعلق بمحذوف على أنه حال من الملك ويكون هي العاملة في أنى ولا يجوز أن يعمل فيها أحد الظرفين أعني له وعلينا لأنه عامل معنوي والعامل المعنوي لا يتقدم عليه الحال على المشهور والثاني أنها ناقصة وله الخبر وعلينا متعلق إما بما تعلق به هذا الخبر أو بمحذوف على أنه حال من الملك كما تقدم والعامل في هذه الحال يكون عند من يجيز في كان الناقصة أن تعمل في الظرف وشبهه وإما نفس الملك كما تقدم تقريره والعامل في أنى ما تعلق به الخبر أيضا ويجوز أن يكون علينا هو الخبر وله نصب على الحال والعامل فيه الاستقرار المتعلق به الخبر كما تقدم تقريره أو يكون عند من يجيز ذلك في الناقصة ولم أر من جوز أن يكون أنى في محل نصب خبرا ليكون بمعنى كيف يكون الملك علينا له ولو قيل به لم يمتنع معنى ولا صناعة **قوله** ونحن أحق جملة حالية وبالملك وبه كلاهما متعلق بأحق ولم يؤت سعة هذه الجملة الفعلية عطف على الاسمية قبلها فهي في محل نصب على الحال ودخلت الواو على المضارع لكونه منفيا وسعة مفعول ثان ليؤت والأول قام مقام الفاعل وسعة وزنها علة بحذف الفاء وأصلها وسعة وإنما حذفت الفاء في المصدر حملا له على المضارع وإنما حذفت في المضارع لوقوعها بين ياء وهي حرف المضارعة وكسرة مقدرة وذلك أن وسع مثل وثق فحق مضارعه أن يجيء على يفعل بكسر العين وإنما منع ذلك في يسع كون لامه حرف حلق ففتح عين مضارعه لذلك وإن كان أصلها الكسر ومن ثم قلنا بين ياء وكسرة مقدرة والدليل على ذلك أنهم قالوا وجل يوجل

فلم يحذفوها هنا لما كانت الفتحة أصلية غير عارضة بخلاف فتحة يسع ويهب وبابهما فإن قيل
قد رأيناهم يحذفون هذه الواو وإن لم تقع بين ياء وكسرة وذلك إذا كان حرف المضارعة همزة
نحو أعد أو نونا نحو نعد أو تاء نحو تعد وكذلك في الأمر والمصدر نحو عد عة عدة حسنة
فالجواب أن ذلك بالحمل على المضارع مع الياء طردا للباب كما تقدم لنا في حذف همزة أفعل
إذا صار مضارعا لأجل همزة المتكلم ثم حمل باقي الباب عليه وفتحت سين يسع لما فتحت
في المضارع لأجل حرف الحلق كما كسرت عين عدة لما كسرت في يعد إلا أنه يشكل على هذا
وهب يهب هبة فإنهم كسروا الهاء في المصدر وإن كانت مفتوحة في المضارع لأجل أن العين
حرف حلق فلا فرق بين يهب ويسع في كون الفتحة عارضة والكسرة مقدرة ومع ذلك فإنها
مكسورة في هبة وكان من حقها الفتح لفتحها في المضارع كسعة **ومن المال** فيه وجهان أحدهما
أنه متعلق بيؤت والثاني أنه متعلق بمحذوف لأنه صفة لسعة أي سعة كائنة من المال

فصل اعلم أنه تعالى لما بين في الآية الأولى أنه أجابهم إلى سؤالهم ثم تولوا بين في هذه
الآية أن أول توليهم إنكارهم إمرة طالوت وذلك أنهم لما طلبوا من نبيهم أن يطلب من الله
أن يعين لهم ملكا فأجابهم بأن الله قد بعث لكم طالوت ملكا أظهروا التولي عن طاعة الله تعالى
وأعرضوا عن حكمه وقالوا أنى يكون له الملك علينا واستبعدوا ذلك قال المفسرون
وسبب هذا الاستبعاد أن النبوة كانت مخصوصة بسبط معين من أسباط بني إسرائيل وهو
سبط لاوي بن يعقوب ومنه هارون وسبط المملكة سبط يهوذا ومنه داود وسليمان
وطالوت لم يكن من أحد هذين السبطين بل كان من ولد بنيامين فلهذا السبب أنكروا كونه ملكا
عليهم وزعموا أنهم أحق بالملك منه ثم أكدوا هذه الشبهة بشبهة أخرى وهي قولهم ولم يؤت
سعة من المال أي فقير قال وهب كان دباغا وقال السدي كان مكاريا وقال آخرون كان سقا
واسمه بالعبرانية شاول بن قيس وكان من سبط بنيامين بن يعقوب وكانوا عملوا ذنبا عظيما
كانوا ينكحون النساء على ظهر الطريق نهارا فغضب الله عليهم ونزع الملك والنبوة عنهم وكانوا
يسمون سبط الإثم ثم إن الله تعالى أجابهم عن شبههم بقوله إن الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة
في العلم والجسم والاصطفاء أخذ الملك من غيره صافيا له واصطفاه واستصفاه بمعنى الاستخلاص
وهو أخذ الشيء خالصا وقال الزجاج مأخوذ من الصفوة وأصله اصتفى بالتاء فأبدل التاء طاء
ليسهل النطق بها بعد الصاد

فصل اعلم أنهم لما طعنوا في استحقاقه للملك بأمرين أحدهما
كونه ليس من بيت المملكة والثاني كونه فقيرا رد الله عليهم ذلك بأنه قد حصل فيه وصفان
أحدهما العلم والثاني القدرة وهذان الوصفان أشد مناسبة لاستحقاق الملك من الوصفين
الأولين لوجوه أحدها أن العلم والقدرة من باب الكمالات الحقيقية والمال والجاه ليس
كذلك الثاني أن العلم والقدرة يمكن التوصل بهما إلى المال والجاه ولا ينعكس الثالث أن المال
والجاه يمكن سلبهما عن الإنسان والعلم والقدرة لا يمكن سلبهما عنه الرابع أن العالم بأمر الحروب
القوي الشديد على المحاربة ينتفع به في حفظ مصلحة الملك ودفع شر الأعداء أكثر من الانتفاع
بالرجل النسيب الغني الذي لا قدرة له على دفع الأعداء ولا يحفظ مصلحة الملك

فصل
دلت هذه الآية على بطلان قول من يقول إن الإمامة موروثة وذلك لأن بني إسرائيل لما أنكروا
أن يكون الملك من غير بيت المملكة أسقط الله هذا الشرط وبين أن المستحق للملك من خصه الله
به فقال والله يؤتي ملكه من يشاء وهذه الآية نظير قوله تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء

فصل والمراد بالبسطة في الجسم طول القامة قيل كان أطول من كل أحد برأسه
ومنكبيه وقيل المراد من البسطة في الجسم الجمال وقيل المراد القوة قال ابن الخطيب وهذا
القول عندي أصح لأن المنتفع به في دفع الأعداء هو القوة والشدة لا الطول والجمال **قوله** في العلم
فيه وجهان أحدهما أنه متعلق ببسطة كقولك بسطت له في كذا والثاني أنه متعلق بمحذوف
لأنه صفة لبسطة أي بسطة مستقرة أو كائنة **قوله** والله يؤتي ملكه من يشاء قال بعض المفسرين
هذا من كلام الله تعالى لمحمد عليه السلام والمشهور أنه من قول شمويل قال لهم ذلك لما علم من تعنتهم
وجدالهم في الحجج فأراد أن يتمم كلامه بالقطع الذي لا اعتراض عليه فقال والله يؤتي ملكه من يشاء
وأضاف ملك الدنيا إلى الله إضافة مملوك إلى ملك **قوله** واسع فيه ثلاثة أوجه أحدها
أنه على النسب أي ذو سعة رحمة كقولهم لابن وتامر أي صاحب تمر ولبن والثاني
أنه جاء على حذف الزوائد من أوسع والأصل موسع وهذه العبارة إنما يتداولها النحويون
في المصادر فيقولون مصدر على حذف الزوائد والثالث أنه اسم فاعل من وسع ثلاثيا
قال أبو البقاء فالتقدير على هذا واسع الحلم لأنك تقول وسع حلمه

فصل
في قوله واسع عليم ثلاثة أقوال أحدها أنه واسع الفضل والرزق والرحمة وسعت رحمته
كل شيء والتقدير أنكم طعنتم في طالوت بكونه فقيرا فإن الله تعالى واسع الفضل يفتح عليه
أبواب الرزق والسعة في المال لأنه فوض إليه الملك والملك لا يتمشى إلا بالمال
والثاني والثالث ما تقدم في الإعراب آنفا من كونه بمعنى موسع وذو سعة والعليم العالم
وقيل العالم بما كان والعليم بما يكون **قوله** وقال لهم نبيهم إن آية ملكه أن يأتيكم التابوت
اعلم أنه لما أخبرهم نبيهم بأن الله تعالى بعث لهم طالوت ملكا وأبطل حجتهم قالوا فما آية ملكه
فقال إن يأتيكم التابوت **قوله** أن يأتيكم أن وما في حيزها في محل رفع خبرا لإن تقديره إن
علامة ملكه إتيانكم التابوت وفي التابوت قولان أحدهما أنه فاعول ولا يعرف له اشتقاق
ومنع قائل هذا أن يكون وزنه فعلوتا مشتقا من تاب يتوب كملكوت من الملك ورهبوت
من الرهب قال لأن المعنى لا يساعد على ذلك والثاني وزنه فعلوت كملكوت وجعله مشتقا من
التوب وهو الرجوع وجعل معناه صحيحا فيه لأن التابوت هو الصندوق الذي يوضع فيه
الأشياء فيرجع إليه صاحبه عند احتياجه إليه فقد عقلنا فيه معنى الرجوع والمشهور أن
يوقف على تائه تاء من غير إبدالها هاء لأنها إما أصل إن كان وزنه فاعولا وإما زائدة لغير
التأنيث كملكوت ومنهم من يقلبها هاء وقد قرئ بها شاذا قرأها أبي وزيد بن ثابت وهي لغة
الأنصار ويحكى أنهم لما كتبوا المصاحف من عثمان رضي الله عنه اختلفوا فيه فقال زيد
بالهاء وقال بالتاء فجاءوا عثمان فقال اكتبوه على لغة قريش يعني بالتاء وهذه الهاء هل
هي أصل بنفسها فيكون فيه لغتان ووزنه على هذا فاعول ليس إلا أو بدل من التاء لأنها
قريبة منها لاجتماعهما في الهمس أو إجراء للتاء مجرى تاء التأنيث قال الزمخشري **فإن قلت**
ما وزن التابوت قلت لا يخلو إما أن يكون فعلوتا أو فاعولا فلا يكون فاعولا لقلته
نحو سلس وقلق يعني أن اتحاد الفاء واللام في اللفظ قليل جدا ولأنه تركيب غير معروف
يعني في الأوزان العربية ولا يجوز ترك المعروف فهو إذن فعلوت من التوب وهو الرجوع
لأنه ظرف يودع فيه الأشياء فيرجع إليه في كل وقت وأما من قرأ بالهاء فهو فاعول عنده
إلا من يجعل هاءه بدلا من التاء لاجتماعهما في الهمس ولأنهما من حروف الزيادة ولذلك أبدلت

من اية التابوت **قوله** فيه سكينة يجوز ان يكون فيه وحده حالا من التابوت فيتعلق
بمحذوف ويرتفع سكينة بالفاعلية والعامل فيه الاستقرار والحال هنا من قبيل المفردات
ويجوز ان يكون فيه خبرا مقدما وسكينة مبتدا مؤخرا والجملة في محل نصب على الحال
والحال هنا من قبيل الجمل وسكينة فعيلة من السكون وهو الوقار اي هو سبب سكون
قلوبكم فيما اختلفتم فيه من امر طالوت ونظيره فانزل الله سكينته عليه قيل كان التابوت
سبب سكون قلوبهم فاينما كانوا سكنوا اليه ولم يفروا عن التابوت اذا كان معهم في الحرب
وقرا ابو السمال بتشديد الكاف قال الزمخشري وهو غريب **قوله** من ربكم يجوز ان
يتعلق بمحذوف على انه صفة لسكينة ومحله الرفع ويجوز ان يتعلق بما تعلق به فيه
من الاستقرار ومن يجوز ان يكون لابتدا الغاية وان تكون للتبعيض وثم مضاف محذوف
اي من سكينات ربكم **فصل** اعلم ان مجي التابوت لا بد وان يكون في وحده
خارقا للعادة حتى يصح كونه اية من عند الله دالة على صدق تلك الدعوى وذلك يحتمل
وجهين احدهما ان يكون المعجز نفس التابوت قال اصحاب الاخبار ان الله تعالى
انزل على ادم تابوتا فيه صور الانبيا من اولاده وكان من عود الشمشاذ نحوا من ثلاثة
اذرع في ذراعين فكان عند ادم الى ان مات فتوارثه اولاده الى ان وصل الى يعقوب
ثم بقي في ايدي بني اسرائيل الى ان وصل الى موسى عليه السلام فكان موسى يضع فيه
التوراة ومتاعا من متاعه وكان عنده الى ان مات ثم تداولته انبيا بني اسرائيل
وكانوا اذا اختلفوا في شي تكلم وحكم بينهم واذا حضروا القتال قدموه بين ايديهم
يستفتحون به على عدوهم وكانت الملائكة تحمله فوق العسكر ثم يقاتلون العدو
فاذا سمعوا من التابوت صيحة استيقنوا النصرة فلما عصوا وفسدوا سلط الله عليهم
العمالقة فغلبوهم على التابوت وسلبوه فلما سالوا نبيهم البينة على ملك طالوت قال
لهم النبي ان اية ملكه انكم تجدون التابوت في داره ثم ان الكفار حين سلبوا التابوت
جعلوه في موضع البول والغائط فدعا نبي ذلك الوقت عليهم فسلط الله عليهم حتى ان
كل من بال عنده او تغوط ابتلاه الله بالبواسير فعلم الكفار ان ذلك بسبب استخفافهم
استخفافهم بالتابوت فاخرجوه ووضعوه على ثورين فاقبل الثوران يسيران ووكل الله
بهما اربعة من الملائكة يسوقونهما حتى اتوا منزل طالوت ثم ان قوم ذلك النبي راوا
التابوت عند طالوت فعلموا ان ذلك دليل على كونه ملكا لهم وقيل ان التابوت صندوق
كان موسى عليه السلام يضع التوراة فيه وكان من خشب يعرفونه ثم ان الله تعالى
رفعه لما قبض موسى عليه السلام لسخطه على بني اسرائيل ثم قال ان نبي اولئك القوم ان
اية ملك طالوت ان ياتيكم التابوت من السما والملائكة يحفظونه والقوم كانوا ينظرون
اليه حتى نزل عند طالوت وهذا قول ابن عباس رضي الله عنه واضيف الحمل الى الملائكة
في القولين لان من حفظ شيا في الطريق جاز ان يوصف بانه حمل ذلك وان لم يحمله كقول
القائل حملت الامتعة الى زيد اذا حفظها في الطريق وان كان الحامل غيره الثاني ان لا يكون
التابوت معجزا بل يكون المعجز فيه بان يشاهدوا التابوت خاليا ثم ان ذلك النبي يضعه
بمجمع ومحضر من القوم في بيت ويغلقون البيت عليه ثم يدعوا ذلك النبي ان الله تعالى
يخلق فيه ما يدل على ما وصفناه فاذا فتحوا باب البيت ونظروا في التابوت راوا فيه كتابا

يدل

يدل على ان ملككم هو طالوت وان الله ينصرهم على عدوهم وهذا يكون معجزا قاطعا دالا
على انه من عند الله ولفظ القران يحتمل الوجهين **فصل** اختلفوا في السكينة
قال علي رضي الله عنه هي ريح هجوج اي شديدة هفافة ولها راسان ووجه كوجه الانسان
وقال ابن عباس ومجاهد هي صورة من زبرجد وياقوت لها راس كراس الهر وذنب كذنبه
وله جناحان وقيل له عينان لهما شعاع وكانوا اذا سمعوا صوته تيقنوا بالنصر وكانوا اذا
خرجوا وضعوا التابوت قدامهم فاذا سار ساروا واذا وقف وقفوا وعن ابن عباس قال
هي طست من ذهب الجنة كان يغسل فيه قلوب الانبيا وقال ابو مسلم كان في التابوت
بشارات من كتب الله المنزلة على موسى وهرون عليهما السلام ومن بعدهما من الانبيا
عليهم السلام بان الله تعالى ينصر طالوت وجنوده ويزيل خوف العدو عنهم وعن وهب
ابن منبه قال هي روح من الله يتكلم اذا اختلفوا في شي من امرهم يخبرهم ببيان ما يريدون
وقال ابو بكر الاصم معنى السكينة اي تسكنون عند مجيه وتقرون له بالملك وتزول نفرتكم
عنه لانه متى جاهم التابوت من السما وشاهدوا تلك الحالة فلا بد وان تسكن قلوبهم
اليه وتزول نفرتهم بالكلية وقال قتادة والكلبي السكينة فعيلة من السكون
اي طمانينة من ربكم ففي اي مكان كان التابوت اطمانوا اليه وسكنوا **قوله** وبقية وزنها
فعيلة والاصل بقيية بياءين الاولى زائدة والثانية لام الكلمة ثم ادغم ولا يستدل على
ان لام بقية يا بقولهم بقي في الماضي لان الواو اذا انكسر ما قبلها قلبت يا الا ترى ان رضي
وشقي اصلهما من الواو لشقوة والرضوان **ومما ترك** في محل رفع لانه صفة لبقية فيتعلق
بمحذوف اي بقية كائنة ومن للتبعيض اي من بقيات ربكم وما موصولة اسمية ولا تكون نكرة
ولا مصدرية وال تقدم الكلام فيه وقيل هو هنا زائد كقوله

بثينة من ال النسا وانما ٭ يكن لادنى لا وصال لغائب

يريد بثينة من النسا قال الزمخشري ويجوز ان يريد مما تركه موسى وهرون والال
مقحم لتفخيم شانهما اي زائد للتعظيم واستشكل ابو حيان كيفية افادة التفخيم بزيادة الال
وهرون اعجمي قيل لم يرد في شي من لغة العرب قال الراغب اي لم يرد ما يدل في لغتهم
فصل اختلفوا في البقية فقيل مما ترك ال موسى وال هارون من الدين
والشريعة والمعنى ان بسبب هذا التابوت ينتظم امر ما بقي من دينهما وشريعتهما
وقيل كان فيه لوحان من التوراة ورضاض الالواح التي تكسرت وعصى موسى ونعلاه
وثيابه وعمامة هارون وعصاه وقفيز من المن الذي كان ينزل على بني اسرائيل واختلفوا
في ال على قولين احدهما المراد موسى وهرون نفسهما لقوله عليه السلام لابي موسى الاشعري
لقد اوتي مزمارا من مزامير ال داود واراد به داود نفسه لانه لم يكن لاحد من ال داود من الصوت
الحسن مثل ما كان لداود والثاني قال القفال انما اضيف ذلك الى ال موسى وال
هرون لان ذلك التابوت تداولته القرون بعدهما الى وقت طالوت وما في التابوت توارثه
العلما من اتباع موسى وهرون فيكون الال هم الاتباع قال تعالى ادخلوا ال فرعون
اشد العذاب **قوله** تحمله الملائكة هذه الجملة يحتمل ان يكون لها محل من الاعراب على انها
حال من التابوت اي محمولا للملائكة وان لا يكون لها محل لانها مستانفة اذ هي جواب سوال
مقدر كانه قيل كيف ياتي فقيل تحمله الملائكة وقرا مجاهد يحمله بالياء من اسفل لان الفعل

مسند لجمع تكسير فيجوز في فعله الوجهان **وذلك** مشار به قيل الى التابوت وقيل الى الاتيانه
وهو الاحسن ليناسب اخر الاية اولها وان الاظهر فيها انها على بابها من كونها شرطية
وجوابها محذوف وقيل هي بمعنى اذ والمعنى ان هذه الاية معجزة باهرة للمومنين قال ابن عباس
ان التابوت وعصى موسى في بحيرة طبرية وانهما يخرجان قبل يوم القيامة من الناس من قال
ان طالوت كان نبيا لان الله تعالى اظهر المعجزة على يديه ومن كان كذلك كان نبيا **فان قيل**
هذا كان من باب الكرامات قلنا الفرق من الكرامة والمعجزة ان الكرامة لا تكون على سبيل
التحدي وهذا كان على سبيل التحدي فيكون معجزة وقد يجاب بان ذلك معجزة لنبي ذلك
الزمان وانه اية قاطعة في ثبوت ملك طالوت **قوله** فلما فصل اي انفصل فلذلك
كان قاصرا وقيل ان اصله التعدي الى مفعول ولكن حذف والتقدير فصل نفسه ثم ان
هذا المفعول حذف حتى صار الفعل كالقاصر وبالجنود متعلق بمحذوف لانه حال
من طالوت اي مصاحبا لهم **فصل** بين جملة قوله فلما فصل وبين ما قبلها
من الجمل جمل محذوفة يدل عليها فحوى الكلام وقوته تقديره فلما اتاهم بالتابوت
اذعنوا له واجابوا وملكوا طالوت وتاهبوا للخروج وهي كقوله فارسلون يوسف
ايها الصديق ومعنى الفصل القطع يقال فصلت اللحم عن العظم فصلا وفاصل الرجل
شريكه وامرأته فصالا ويقال للفطام فصال لانه قطع عن الرضاع وفصل
عن المكان قطعه بالمجاوزة عنه قال تعالى ولما فصلت العير **قوله** جمع جند وكل صنف
من الخلق جند على حدة يقال للجراد الكثير انها جنود الله ومنه قوله عليه السلام الارواح
جنود مجندة **فصل** روي ان طالوت خرج من بيت المقدس بالجنود وهي يومئذ
سبعون الفا وقيل ثمانون الف مقاتل وذلك انهم لما راوا التابوت لم يشكوا في النصر
فسارعوا الى الجهاد فقال طالوت لا حاجة لي في كلها اري لا يخرج معي رجل بنى بناء لم يفرغ
منه ولا تاجر مشتغل بالتجارة ولا من تزوج امرأة لم يبن بها ولا ابغي الا الشاب النشيط
الفارغ فاجتمع اليه مما اختاره ثمانون الفا وكان في حر شديد فشكوا قلة الماء بينهم وبين
عدوهم فقالوا ان المياه قليلة لا تحملنا فادع الله ان يجري لنا نهرا فقال ان الله مبتليكم
بنهر واختلفوا في هذا القائل فقال الاكثرون هو طالوت لانه المذكور السابق وعلى هذا
فانه لم يقله عن نفسه فلا بد وان يكون عن وحي اتاه عن ربه وذلك يقتضي انه كان
مع الملك نبيا وقيل القائل هو النبي المذكور في اول القصة وهو اشمويل عليه السلام
وعلى هذا التقدير ان قلنا هذا الكلام من طالوت فيكون نقله عن ذلك النبي وحينئذ
لا يكون طالوت نبيا وان قلنا الكلام من النبي فتقديره فلما فصل طالوت بالجنود قال
لهم نبيهم ان الله مبتليكم وفي هذا الابتلاء وجهان الاول قال القاضي كان المشهود من
امر بني اسرائيل مخالفة الانبياء والملوك مع ظهور الايات والمعجزات فاراد الله تعالى اظهار
علامة قبل لقاء العدو يتميز بها الصابر على الحرب من غيره الثاني انه تعالى ابتلاهم
ليتعودوا الصبر على الشدائد **والابتلاء** الامتحان وفيه لغتان بلا يبلوا وابتلى يبتلي
وفيه لغتان بلا يبلوا وابتلى يبتلي **قال**

ولقد بلوتك وابتليت خليقتي • ولقد كفاك مودتي بتأدب

فجاء بالمعنيين واصل الباء في مبتليكم واو لانه من بلا يبلوا اي اختبر وانما قلبت لانكسار

ما قبلها

والجنود صح

ما قبلها **قوله** بنهر الجمهور على قراءته بفتح الهاء وهي اللغة الفصيحة وفي لغة اخرى تسكين
الهاء وبها قرأ مجاهد وابو السماك في جميع القرآن وقد تقدم وكل ثلاثي حشوه حرف حلق
فانه يجي على هذين الوجهين كقوله صخر وصخر وشعر وشعر وبحر وبحر قال

كأنما خلقت كفاه من حجر • فليس بين يديه والندى عمل
يرى التيمم في بر وفي بحر • مخافة ان يرى في كفه بلل

وتقدم اشتقاق هذه اللفظة في قوله تحتها الانهار **قوله** فليس مني اي من اشياعي واصحابي
ومن للتبعيض كانه يجعل اصحابه بعضه كقول النابغة

اذا حاولت في اسد فجورا • فاني لست منك ولست مني

ومعنى يطعمه يذقه تقول العرب طعمت الشيء اي ذقت طعمه قال

فان شئت حرمت النساء سواكم • وان شئت لم اطعم نقاخا ولا بردا

النقاخ الماء العذب الروي والبرد النوم **فصل** قال اهل اللغة وانما
اختير هذا اللفظ لوجهين احدهما ان الانسان اذا عطش جدا ثم شرب الماء واراد وصف
ذلك الماء فانه يصفه بالطعوم اللذيذة فقوله ومن لم يطعمه اي وان بلغ به العطش
الى حيث يكون الماء في فمه موصوفا بالطعوم الطيبة فانه يجب عليه الاحتراز عنه ولا
يشرب الثاني ان من جعل الماء في فمه وتمضمض به ثم اخرجه فانه يصدق عليه انه ذاقه
وطعمه ولا يصدق عليه انه شربه فلو قال ومن لم يشربه فانه يبقى كان المنع مقصورا
على الشرب فلما قال ومن لم يطعمه حصل المنع في الشرب **فان قيل** هلا قيل ومن لم
يطعم منه ليكون اخر الاية مطابقا لاولها فالجواب انما اختير ذلك لفائدة وهي ان الفقهاء
اختلفوا في ان من حلف ان لا يشرب من هذا النهر قال ابو حنيفة لا يحنث الا اذا كرع
منه حتى لو اغترف بكوز من النهر وشرب لا يحنث لان الشرب من الشيء هو ان يكون
ابتداء شربه متصلا بذلك الشيء وهذا لا يحصل الا بالشرب من النهر وقال الباقون
يحنث بالشرب من الكوز اذا اغترف منه من النهر لان هذا وان كان مجازا فهو مجاز متعارف
واذا تقرر هذا فقوله من شرب منه فليس مني ظاهره ان النهي مقصور على الشرب
من النهر حتى لو اغترف بكوز وشرب لا يكون داخلا تحت النهي فلما كان هذا الاحتمال
قائما في اللفظ الاول ذكر في اللفظ الثاني ما يزيل هذا الاحتمال فقال ومن لم يطعمه
فانه نهي اضاف الطعم والشرب الى الماء لا الى النهر ازالة لذلك الاحتمال الاحتمال
فصل قال ابن عباس والسدي هو نهر فلسطين وقال قتادة والربيع
هو نهر بين الاردن وفلسطين قال القاضي والتوفيق بين القولين ان النهر الممتد
من بلد الى بلد قد يضاف الى احد البلدين وروى الزمخشري ان الوقت كان قيظا
فسلكوا مفازة فسألوا ان يجري الله لهم نهرا فقال ان الله مبتليكم بما اقترحتموه من النهر
قوله الا من اغترف منصوب على الاستثناء وفي المستثنى منه وجهان الصحيح انه
الجملة الاولى وهي فمن شرب منه فليس مني والجملة الثانية معترضة بين المستثنى
والمستثنى منه واصلها التاخير وانما قدمت لان الاولى تدل عليها بطريق المفهوم فانه
تعالى لما قال فمن شرب منه فليس مني فهم منه ان من ترك الشرب فانه منه فلما كانت
مدلولا عليها بالمفهوم صار الفصل بها كلا فصل وقال الزمخشري والجملة الثانية

والمضمضة ومعلوم ان هذا التكليف
اشق فان الممنوع من الشرب اذا
تمضمض بالماء وجد نوع خفة وراحة
صح

في حكم التأخير إلا أنها قدمت للعناية كما تقدم والصابئون في قوله إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والثاني أنه مستثنى من الجملة الثانية وإليه ذهب أبو البقاء قال شهاب الدين وهذا غير سديد لأنه يؤدي إلى أن المعنى ومن لم يطعمه فإنه مني إلا من اغترف غرفة بيده فإنه ليس مني لأن الاستثناء من النفي إثبات ومن الإثبات نفي كما هو الصحيح ولكن هذا فاسد في المعنى لأنه مفسوح لهم في الاغتراف غرفة واحدة والاستثناء إذا تعقب الجمل وصلح عوده على كل منها هل يختص بالأخيرة أم لا خلاف مشهور فإن دل دليل على اختصاصه بأحد الجمل عمل به والآية من هذا القبيل فإن المعنى يعود إلى عوده إلى الجملة الأولى لا الثانية لما قررناه وقرأ الحرميان وأبو عمرو غرفة بفتح الغين وكذلك يعقوب وخلف والباقون بضمها فقيل هما بمعنى المصدر إلا أنه جاء على غير الصدر كنبات من أنبت ولو جاء على الصدر لقيل اغترافا وقيل هما بمعنى المغترف كالأكل بمعنى المأكول وقيل المفتوح مصدر قصد به الدلالة على الوحدة فإن فعلة يدل على المرة الواحدة ومثله الأكلة يقال فلان يأكل بالنهار أكلة واحدة والمضموم بمعنى المفعول ويدل على الشيء القليل الذي يحصل بالكف كاللقمة والحسوة والخطوة بالضم والجزة القطعة اليسيرة من قال القرطبي وقال بعضهم الغرفة بالكف الواحد والغرفة بالكفين وقال المبرد وغيره وغرفة بالفتح مصدر يقع على قليل ما في يده وكثيره وبالضم اسم ملء الكف أو ما اغترف به بحيث جعلتها مصدرا فالمفعول محذوف تقديره إلا من اغترف ماء وهو الظاهر ويجوز أن يتعلق بمحذوف وحيث جعلتها بمعنى المفعول كانا مفعولا به فلا يحتاج إلى تقدير مفعول ونقل عن أبي علي أنه كان يرجح قراءة الضم لأنه في قراءة الفتح يجعلها مصدرا والمصدر لا يوافق الفعل في بنائه إنما جاء على حذف الزوائد وجعلها بمعنى المفعول لا يحوج إلى ذلك فكان أرجح **قوله** بيده يجوز أن يتعلق باغترف وهو الظاهر ويجوز أن يتعلق بمحذوف على أنه نعت لغرفة وهذا على **قولنا** بأن غرفة بمعنى المفعول أظهر منه على قولنا بأنها مصدر فإن الظاهر من الباء على هذا أن تكون ظرفية أي غرفة كائنة في يده

فصل قال ابن عباس كانت الغرفة يشرب منها هو ودوابه وخدمه ويحمل منها قال ابن الخطيب وهذا يحتمل وجهين أحدهما أنه كان مأذونا له أن يأخذ من الماء مرة واحدة بقربة أو جرة بحيث كان المأخوذ في المرة الواحدة يكفيه ودوابه وخدمه ويحمل باقيه والثاني أنه كان يأخذ القليل فيجعل الله فيه البركة حتى يكفي كل هؤلاء فيكون معجزة لنبي ذلك الزمان كما أنه تعالى كان يروي الخلق العظيم من الماء القليل في زمن محمد عليه السلام

فصل قال القرطبي قوله تعالى ومن لم يطعمه فإنه مني يدل على أن الماء طعام وإذا كان طعاما كان قوتا للأبدان به فوجب أن يجري فيه الربا قال ابن العربي وهو الصحيح من المذهب وروى أبو عمر عن مالك قال لا بأس ببيع الماء بالماء متفاضلا وإلى أجل وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد ابن الحسن هو مما يكال ويوزن فعلى هذا لا يجوز عنده التفاضل

فصل قال ابن العربي قال أبو حنيفة إذا قال الرجل إن شرب عبدي من الفرات فهو حر فلا يعتق إلا أن يكرع فيه والكرع أن يكرع الرجل بفيه من النهر فإن شرب بيده أو اغترف بالإناء منه لم يعتق لأن الله تعالى فرق بين الكرع في النهر وبين الشرب باليد قال وهذا فاسد لأن شرب الماء ينطلق على كل هيئة وصفة في لسان العرب من غرف باليد

أو كرع بالفم انطلاقا واحدا قال القرطبي وقول أبي حنيفة أصح لأن أهل اللغة فرقوا بينهما كما فرق الكتاب والسنة قال الجوهري وغيره كرع في الماء كروعا إذا تناوله بفيه من موضعه من غير أن يشرب بكفيه أو بإناء وفيه لغة أخرى كرع بكسر الراء كرعا وأما السنة كما روى عن ابن عمر قال مررنا على بركة فجعلنا نكرع فيها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تكرعوا ولكن اغسلوا أيديكم ثم اشربوا فيها فإنه ليس إناء أطيب من اليد وقال عليه السلام من شرب بيده وهو يقدر على إناء يريد به التواضع كتب الله له بعدد أصابعه حسنات وهو إناء عيسى ابن مريم عليه السلام إذ طرح القدح وقال هذا من الدنيا خرجه ابن ماجه من حديث ابن عمر **قوله** فشربوا منه إلا قليلا هذه القراءة المشهورة وقرأ عبد الله وأبي والأعمش إلا قليل رفعا وتأويله أن هذا الكلام وإن كان موجبا لفظا فهو منفي معنى فإنه في قوة لم يطيعوه إلا قليل منهم فلذلك جعله تابعا لما قبله في الإعراب **قال** الزمخشري وهذا من ميلهم مع المعنى والإعراض عن اللفظ جانبا وهو باب جليل في علم العربية فلما كان معنى فشربوا منه في معنى فلم يطيعوه حمل عليه ونحوه قول الفرزدق

لم يدع من المال إلا مسحتا أو مجلف يشير إلى قوله

وعض زمان يا ابن مروان لم يدع … من المال إلا مسحتا أو مجلف

فإن معنى لم يدع من المال إلا مسحتا لم يبق من **المال** إلا مسحت فلذلك عطف عليه مجلفا بالرفع مراعاة للمعنى المذكور وفي البيت وجهان آخران ولا بد من ذكر هذه المسألة لعموم فائدتها فنقول إذا وقع في كلامهم استثناء موجب نحو قام القوم إلا زيدا فالمشهور وجوب النصب على الاستثناء وقال بعضهم يجوز أن يتبع ما بعد إلا ما قبلها في الإعراب فيقول مررت بالقوم إلا زيد بجر زيد واختلفوا في تابعه هذا فعبارة بعضهم أنه نعت لما قبله وبعضهم يقول أنه نعت بإلا وما بعدها مطلقا سواء كان متبوعها معرفة أم نكرة مضمرا أو ظاهرا وهذا خارج عن قياس باب النعت لما تقدم ومنهم من قال لا ينعت بها إلا نكرة أو معرفة بأل الجنسية لقربها من النكرة ومنهم من قال قول النحاة هنا نعت إنما يعنون به عطف البيان ومن مجيء الإتباع بما بعد إلا قوله

وكل أخ مفارقه أخوه … لعمر أبيك إلا الفرقدان

فصل لما ذكر تعالى أن هذا الابتلاء إنما هو ليتميز المطيع من المخالف أخبر بعد ذلك بأنهم لما هجموا على النهر شرب أكثرهم وأطاع قليل منهم فلم يشربوا فأما الذين شربوا فروي أنهم اسودت شفاههم وغلبهم العطش ولم يرووا وبقوا على شط النهر وجبنوا على لقاء العدو وأما الذين أطاعوا فقوي قلبهم وصح إيمانهم قال السدي كانوا أربعة آلاف وقال الحسن وهو الصحيح أنهم كانوا على عدد أهل بدر ثلثمائة وبضعة عشر ويدل عليه قوله عليه السلام لأصحابه يوم بدر أنتم اليوم على عدد أصحاب طالوت حين عبروا النهر وما جاز معه إلا مؤمن قال البراء بن عازب وكانوا ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا ولا خلاف بين المفسرين أن الذين عصوا رجعوا إلى بلدهم وإنما اختلفوا هل كان رجوعهم بعد مجاوزة النهر أو قبله والصحيح أنهم لم يجاوزوا النهر وإنما رجعوا قبل المجاوزة لقوله تعالى فلما جاوزه هو والذين آمنوا معه قال ابن عباس والسدي كان المخالفون أهل شك ونفاق فقالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده فانحرفوا ولم يجاوزوا النهر وقال آخرون بل جاوزوا النهر وإنما كان رجوعهم بعد المجاوزة

ومعرفتهم بجالوت وجنوده لقولهم لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده وقول الذين يظنون انهم ملاقوا الله كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة وهنا يدل على انهم حين لاقوا العدو وعاينوا كثرتهم انقسموا فرقتين احداهما جبنت وهي المخالفة وبقيت المطيعة **قوله** جاوزه هو والذين امنوا هو ضمير مرفوع منفصل مؤكد للضمير المستكن في جاوز وقوله والذين يحتمل وجهين اظهرهما انه عطف على الضمير المستكن في جاوز لوجود الشرط وهو توكيد المعطوف عليه بالضمير المنفصل والثاني ان تكون الواو للحال قالوا ويلزم من الحال ان يكونوا جاوزوا معه وهذا القايل يجعل الذين مبتدا والخبر قالوا لا طاقة فصار المعنى فلما جاوزه والحال ان الذين امنوا قالوا هذه المقالة والمعنى ليس عليه ويجوز ادغام ها جاوزه في ها هو ولا يعتد بفصل صلة الها لانها ضعيفة وان كان بعضهم استضعف الادغام قال الا ان تختلس الها فيبقى فلا يبقى فاصل وهي قراة ابي عمرو وادغم المعيا وهنا هو في واو العطف بخلاف عنه فوجه الادغام ظاهر لالتقا مثلين بشروطها ومن اظهر وهو ابن مجاهد واصحابه قال لان الواو اذا ادغمت سكنت صدق عليها انها واو ساكنة قبلها ضمة فصارت نظير امنوا وكانوا فكما لا يدغم ذاك لا يدغم هذا وهذه العلة فاسدة لوجهين احدهما انها انما صارت مثل امنوا وكانوا الا بعد الادغام فكيف يقال ذلك والثاني انهم ادغموا يأتي يوم وهو نظير في يوم والذي يوسوس بعين ما عللوا به وشرط هذا الادغام في هذا الحرف عند ابي عمرو ضم الها كهذه الاية ومثله هو والذين امنوا والملايكة هو وجنوده فلو سكنت الها امتنع الادغام نحو وهو وليهم ولو جرى فيه الخلاف ايضا لم يكن بعيدا فله اسوة بقوله خذ العفو وامر بل اولى لان سكون هذا عارض بخلاف العفو وامر **قوله** والذين امنوا معه ليس المراد منه المعية في الايمان لان ايمانهم لم يكن مع ايمان طالوت بل المراد منه انهم جاوزوا النهر معه على اي صفة كان من تقدم وتاخر لان لفظه مع لا تقتضي المعية لقوله تعالى ان مع العسر يسرا واليسر لا يكون مع العسر **قوله** لا طاقة لنا هو خبر لا فيتعلق بمحذوف ولا يجوز ان يتعلق بطاقة وكذلك ما بعده من قوله اليوم وبجالوت متعلقان بالاستقرار لانه حينئذ يصير مطولا والمطول يجب تنوينه وهذا كما تراه مبنيا على الفتح بل اليوم وبجالوت متعلقان بالاستقرار الذي يتعلق به لنا واجاز ابو البقا ان يكون بجالوت هو خبر لا ولنا حينئذ اما تبيين او متعلق بمحذوف على انه صفة لطاقة **والطاقة** القدرة وعينها واو لانها من الطوق وهو القدرة وهي مصدر على حذف الزوايد فانها من اطاق ونظيرها اجاب جابة واغار غارة واطاع طاعة **وجالوت** اسم اعجمي ممنوع الصرف لا اشتقاق له وليس هو فعلوتا من جال يجول كما تقدم في طالوت ومثلها داود **قوله** كم من فئة كم خبرية فان معناها التكثير ويدل على ذلك قراة ابي وكاي وهي للتكثير ومحلها الرفع بالابتدا ومن فئة تمييزها ومن زايدة فيه واكثر ما يجي مميزها ومميز كاي مجرورا بمن وبهذا جا التنزيل على ذلك وقد يحذف من فيجر مميزها بالاضافة كما بين متقدره على الصحيح وقد ينصب حملا على مميز كم الاستفهامية كما انه قد او يجر مميز الاستفهامية حملا عليها وذلك بشروط ذكرها النحاة قال الفرا لو القيت من هاهنا جاز فيه الرفع والنصب والخفض اما النصب فلان كم بمنزلة عدد فينصب ما بعده نحو عشرون رجلا واما الخفض فبتقدير دخول حرف من عليه واما الرفع فعلى نية تقديم الفعل تقديره كم غلبت فئة ومن مجي مميز كاي منصوبا قول الشاعر

اطرد الياس بالرجا فكاي … الما حم يسره بعد عسر

واجازوا ان يكون من فئة في محل رفع صفة لكم فيتعلق بمحذوف **وغلبت** هذه الجملة هي خبر كم والتقدير كثير من الفئات القليلة غالب الفئات الكثيرة وفي اشتقاق فئة قولان احدهما انها من فا يفي اي رجع فحذفت عينها ووزنها فله والثاني انها من فاوت راسه اي كسرته فحذفت لامها ووزنها فعة كمائة الا ان لام مائة يا ولام هذه واو والفئة الجماعة من الناس قلت او كثرت وهي جمع لا واحد له من لفظه وجمعها فئات وفئون في الرفع وفئين في النصب والجر ومعناها على كل من الاشتقاقين صحيح فان الجماعة من الناس يرجع بعضهم الى بعض وهم ايضا قطعة من الناس كقطع الراس المكسرة **قوله** باذن الله فيه وجهان اظهرهما انه حال فيتعلق بمحذوف والتقدير ملتبسين بتيسير الله لهم والثاني ان البا للتعدية ومجرورها مفعول به في المعنى ولهذا قال ابو البقا وان شئت جعلتها مفعولا به وقوله والله مع الصابرين مبتدا وخبر ويحتمل وجهين احدهما ان يكون محلها النصب على انها من مقولهم والثاني انها لا محل لها من الاعراب على انها استيناف اخبر الله تعالى بها **فصل** اختلفوا في الظن المذكور في قوله تعالى قال الذين يظنون انهم ملاقوا الله وذكروا فيه وجوها احدها قال قتادة المراد من لقا الله الموت قال عليه السلام من احب لقا الله احب الله لقاه ومن كره لقا الله كره الله لقاه وهولا المومنون لما وطنوا انفسهم على القتل وغلب على ظنهم انهم يموتون لا جرم وصفهم بانهم يظنون انهم ملاقوا الله وثانيها قال ابو مسلم معناه يظنون انهم ملاقوا ثواب الله بسبب هذه الطاعة وذلك لان احدا لا يعلم عاقبة امره وانما يكون ظانا راجيا وان بلغ في الطاعة ما بلغ وثالثها انهم ذكروا في تفسير السكينة قول بعض المفسرين ان التابوت كان فيه كتب الاهية نزلت على الانبيا المتقدمين داله على حصول النصرة والظفر لطالوت وجنوده ولكنه لم يكن في تلك الكتب ان النصر والظفر يحصل في المرة الاولى او بعدها فهم وان كانوا قاطعين بالنصر ولكنهم ظنوا هل هو في تلك المرة او بعدها ورابعها قال كثير من المفسرين يظنون اي يعلمون فاطلق الظن واراد به العلم لقوله تعالى الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وانهم اليه راجعون ووجه المجاز ما بين الظن واليقين من المشابهة في تاكيد الاعتقاد والمراد من قولهم كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله تقوية قلوب الذين قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده والمعنى لا عبرة بكثرة العدد وانما العبرة بالتاييد الالهي ثم قال والله مع الصابرين وهذا من تمام قولهم ويحتمل ان يكون قولا من الله تعالى والاول اظهر **قوله** برزوا لجالوت في هذه اللام وجهان احدهما انها تتعلق ببرزوا والثاني انها تتعلق بمحذوف على انها ومجرورها حال من فاعل برزوا قال ابو البقا ويجوز ان يكون حالا اي برزوا قاصدين لجالوت ومعنى برزوا صاروا الى براز من الارض وهو ما انكشف منها واستوى وسميت المبارزة في الحرب لظهور كل قرن لصاحبه واعلم ان عسكر طالوت لما برزوا الى عسكر جالوت وراوا قلة جانبهم وكثرة عدوهم لا جرم استغاثوا بالدعا والتضرع فقالوا ربنا افرغ علينا صبرا وفي ندايهم بقولهم ربنا اعتراف منهم بالعبودية وطلب لاصلاحهم لان لفظة الرب تشعر بذلك دون غيرها واتوا بلفظ على في قولهم افرغ علينا طلبا لان يكون الصبر مستعليا عليهم وشاملا لهم كالظرف ونظيره ما حكى الله عن قوم اخرين انهم قالوا حين لاقوا عدوهم وما كان قولهم الا ان قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا الى قوله وانصرنا على القوم الكافرين وكذلك

كان عليه السلام يفعل في المواطن كما روي في قصة بدر انه عليه السلام لم يزل يصلي ويستنجز
من الله تعالى وعده وكان اذا لقي عدوا قال اللهم اني اعوذ بك من شرورهم واجعل كيدهم
في نحورهم وكان يقول اللهم بك اصول واجول **والافراغ** الصب يقال افرغت الاناء اذا
صببت ما فيه اصله من الفراغ يقال فلان فارغ معناه خالي مما يشغله والافراغ اخلاء الاناء
مما فيه فقولهم افرغ علينا صبرا يدل على المبالغة في طلب الصبر لان الافراغ هو اخلاء الاناء
من كل ما فيه واعلم ان الامور المطلوبة عند لقاء العدو ثلاثة الاول الصبر على مشاهدة
المخاوف وهو المراد بقولهم افرغ علينا صبرا الثاني ان يكون الانسان قوي القلب بالالات
وغيرها مما يقوي قلبه وهو المراد من قولهم وثبت اقدامنا الثالث زيادة القوة على العدو
حتى يقهره وهو المراد من قولهم وانصرنا على القوم الكافرين **فصل** احتج اهل السنة
بقوله ربنا افرغ علينا صبرا الاية على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى لانه لا معنى للصبر
الا القصد على الثبات والسكون ولا معنى للثبات الا السكون والاستقرار وهذه الاية
دالة على ان ذلك الشيء بالصبر من الله تعالى اجاب القاضي بان المراد من الصبر وتثبيت الاقدام
تحصيل اسباب الصبر واسباب ثبات القدم اما بان يلقي في قلوب اعدائهم الرعب او بان
يلقي في قلوب اعدائهم الاختلاف فيعتقد بعضهم ان البعض الاخر على الباطل او يحدث
في ديارهم واهليهم البلايا كالموت والوبا او يبتليهم بالموت والمرض الذي يعمهم او يموت
رئيسهم ومن يدبر امورهم فيكون ذلك سببا لجراة المسلمين عليهم والجواب عما قاله القاضي
من وجهين الاول انا بينا ان الصبر عبارة عن السكون وهو الذي اراده العبد من الله تعالى
وانتم تصرفون الكلام عن ظاهره وتحملونه على اسباب الصبر وترك الظاهر بغير دليل
لا يجوز الثاني ان هذه الاشيا التي سلمتم انها فعل الله تعالى اذا حصلت ووجدت فان لم
يكن لها اثر لم يكن لطلبها من الله تعالى فائدة وان كان لها اثر في الترجيح فعند صدور هذه
الاسباب المرجحة يحصل الرجحان وعند حصول الرجحان يمتنع الطرف المرجوح فيجب
حصول الطرف الراجح فانه لا خروج عن طرفي النقيض وهو المطلوب **والهزم** اصله الكسر
يقال سقا منهزم اذا انشق وقصب منهزم اي متكسر والهزمة نقرة في الجبل او في الصحرا
قال سفين ابن عيينة في زمزم وهي هزمة جبريل يريد همزها برجله فخرج الما يقال
سمعت هزيم الرعد كانه صوت يتشقق ويقال للسحاب هزيم لانها تتشقق بالمطر
قوله باذن الله فيه الوجهان المتقدمان اعني كونه حالا او مفعولا به **فصل**
اخبر تعالى ان تلك الهزيمة كانت باذن الله واعانته وتيسيره ثم قال وقتل داود جالوت
قال القرطبي وكان جالوت راس العمالقة وملكهم ظله ميل ويقال ان البربر نسله قال
ابن عباس ان داود عليه السلام كان راعيا وله سبعة اخوة مع طالوت فلما ابطا خبر اخوته
على ابيهم ايشا ارسل ابنه داود ليأتيه بخبرهم فاتاهم وهم في المصاف وبرز طالوت
جالوت الجبار لطلب البراز وكان من قوم عاد فقال داود لاخوته اما فيكم من يخرج الى
هذا الاقلف فسكتوه فذهب الى ناحية اخرى من الصف ليس فيها اخوته فمر به طالوت
وهو يحرض الناس فقال له داود ما تصنعون بمن يقتل هذا الاقلف فقال طالوت انكحه
ابنتي واعطيه نصف ملكي فقال داود فانا خارج اليه وكانت عادته انه يقاتل الذيب
والاسد بالمقلاع في المرعى وكان طالوت عارفا بجلادته فلما هم داود بالخروج الى جالوت

من ثلاثة

من ثلاثة احجار فقلن يا داود خذنا معك ففينا منية جالوت ثم لما خرج الى جالوت رماه فاصابه
في صدره ونفذ الحجر منه وقتل بعده ناسا كثيرة فهزم الله جنود جالوت وقتل داود
جالوت وهو داود ابن ايشي بكسر الهمزة وقيل داود ابن زكريا ابن رشوى من سبط يهودا
ابن يعقوب بن اسحاق ابن ابراهيم عليه السلام وكان من اهل بيت المقدس فحسده طالوت
واخرجه من مملكته ولم يف له بوعده ثم ندم على صنعه فذهب يطلبه الى ان قتل وملك
داود وحصلت له النبوة وهو المراد من قوله واتاه الله الملك والحكمة ولم يجتمع في بني اسرايل
الملك والنبوة الا له فان الملك كان في سبط والنبوة في سبط وقيل الملك والحكمة هو العلم
مع العمل والحكمة هي وضع الامور مواضعها على الصواب والصلاح **قوله** وعلمه مما يشا قال
الكلبي وغيره صنعة الدروع قال تعالى والنا له الحديد ان اعمل سابغات وقدر في السرد
وقيل منطق الطير والنمل وقيل الزبور وعلم الدين وكيفية الحكم والفصل قال تعالى
وكلا اتيناه حكما وعلما وقيل الالحان الطيبة قيل كان اذا قرا الزبور تدنوا الوحوش حتى
يوخذ باعناقها وتظله الطير مصيخة له ويركد الما الجاري وتسكن الريح وروى الضحاك
عن ابن عباس هو ان الله تعالى اعطاه سلسلة موصولة بالمجرة راسها عند صومعته وقوتها
قوة الحديد ولونها لون النار وحلقها مستديرة مفصلة بالجوهر مدسرة بقضبان اللولو
فلا يحدث في الهوا حدث الا صلصلت السلسلة فيعلم داود ذلك الحدث ولا يمسها ذو
عاهة الا برا فكانوا يتحاكمون اليها بعد داود الى ان رفعت فمن تعدى على صاحبه وانكر
حقه اتى الى السلسلة فمن كان صادقا مد يده الى السلسلة فتنالها ومن كان كاذبا لم ينلها
وكانت كذلك الى ان ظهر فيهم المكر والخديعة فبلغنا ان بعض ملوكهم اودع رجلا جوهرة
ثمينة فلما استردها انكر فتحاكما الى السلسلة فعمد الذي عنده الجوهرة الى عكازة فنقرها
وضمنها الجوهرة واعتمد عليها حتى حضروا السلسلة فقال صاحب الجوهرة رد علي الوديعة
فقال له صاحبه ما اعرف لك عندي من وديعة فان كنت صادقا فتناول السلسلة
فتناولها بيده فقيل للمنكر قم انت فتناولها فقال لصاحب الجوهرة خذ عكازي هذه
فاحفظها حتى اتناول السلسلة فاخذها فقال الرجل اللهم ان كنت تعلم ان هذه الوديعة
التي يدعيها قد وصلت اليه فقرب مني السلسلة فمد يده فتناولها فتعجب القوم وشكوا فيها
فاصبحوا وقد رفع الله السلسلة **قوله** مما يشا فاعل يشا ضمير الله تعالى وقيل ضمير داود
والاول اظهر **قوله** ولولا دفع قرا نافع هنا وفي الحج دفاع والباقون دفع فاما دفع فمصدر
دفع يدفع ثلاثيا واما دفاع فيحتمل وجهين احدهما ان يكون مصدر دفع الثلاثي ايضا نحو
كتب كتابا قال ابو ذويب

ولقد حرصت بان ادافع عنهم   فاذا المنية اقبلت لا تدفع

قالوا وفعال كثير الجي مصدر الثلاثي في فعل وافعل يقول جمح جماحا وطمح طماحا ويقول لقيته
لقاء وقمت قياما والثاني ان يكون مصدر دافع نحو قاتل قتالا وفاعل هنا بمعنى فعل المجرد فيتحد
القراتان في المعنى ويحتمل ان يكون من المفاعلة والمعنى انه سبحانه انما يكف الظلمة والعصاة
عن ظلم المومنين على ايدي انبيايه ورسله وايمة دينه وكان يقع بين اولئك المحقين واولئك
المبطلين مدافعات فحسن الاخبار عنه بلفظ المدافعة كقوله تعالى يحادون الله ويشاقون
الله ونظايره كثيرة ومن قرا دفاع وقرا في الحج يدافع عن الذين امنوا وهو نافع وقرا دفع

وقرا بدفع وهما ابو عمرو وابن كثير فقد وافق اصله فجا بالمصدر على وفق الفعل واما من قرا
هنا دفع وفي الحج يدافع وهم الباقون فقد جمع بين اللغتين فاستعمل الفعل من الرباعي والمصدر
من الثلاثي والمصدر ههنا مضاف لفاعله والله تعالى اعلم **والناس** مفعول اول **وبعضهم** بدل
من الناس بدل بعض من كل وببعض متعلق بالمصدر والبا للتعدية فمجرورها المفعول الثاني
في المعنى والبا انما تكون للتعدية في اللازم نحو ذهب به فاما المتعدي لواحد فانما يتعدى
بالهمزة تقول طعم زيد اللحم واطعمته اللحم ولا تقول طعمته باللحم فتعدى به الى الثاني
بالبا الا فيما شذ قياسا وهو دفع وصك نحو صككت الحجر بالحجر اي جعلت احدهما يصك
الاخر ولذلك قالوا صككت الحجرين احدهما بالاخر **فصل** اعلم انه تعالى ذكر
في هذه الاية المدفوع والمدفوع به واما المدفوع عنه فغير مذكور وهو يحتمل وجوها
الاول ان يكون المعنى لولا دفع الله بعض الناس عن الكفر بسبب البعض فيكون الدافعون
هم الانبيا عليهم السلام والائمة الذين يمنعون الناس عن الكفر باظهار الدلايل قال تعالى
انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور الثاني دفع الله بعض الناس عن المعاصي والمنكرات
بسبب البعض فيكون الدافعون هم الامرون بالمعروف والناهون عن المنكر لقوله تعالى
كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر الثالث ولولا دفع الله
بعض الناس عن الهرج والمرج واثارة الفتن في الدنيا بسبب البعض فيكون الدافعون
هم الانبيا عليهم السلام ثم الائمة الذابون عن شرايعهم وذلك ان الانسان الواحد
لا يمكنه ان يعيش وحده ما لم يخبز هذا لذاك ويطحن ذاك لهذا ويبني هذا لذاك وينسج
ذاك لهذا ولا تتم مصلحة الانسان فالظاهر ان مصلحته لا تتم الا باجتماع جمع في موضع
واحد ولهذا قيل الانسان مدني بالطبع ثم ان الاجتماع سبب للمنازعة المفضية الى المخاصمة ثم
الى المقاتلة فلا بد في الحكمة الالهية من وضع شريعة بين الخلق ليقطع بها الخصومات والمنازعات
فبعث الله الانبيا عليهم السلام بالشرايع ليدفع بهم وبشرايعهم الافات والفساد عن الخلق
فان الخلق ما داموا متمسكين بالشرايع لا يقع بينهم خصام ولا نزاع والملوك والائمة متى كانوا
متمسكين بالشرايع كانت الفتن زايلة والمصالح حاصلة ولهذا قال عليه السلام الاسلام
والسلطان اخوان توامان وقال ايضا الاسلام اس والسلطان حارس فما لا اس له فمهدوم
وما لا حارس له فضايع وعلى هذا الوجه فيكون تفسير قوله لفسدت الارض اي لغلب
على اهل الارض القتل والمعاصي وذلك يسمى فسادا قال تعالى ويهلك الحرث والنسل والله
لا يحب الفساد وقال اتريد ان تقتلني كما قتلت نفسا بالامس ان تريد الا ان تكون جبارا
في الارض وما تريد ان تكون من المصلحين الرابع ولولا دفع الله بالمومنين والابرار عن الكفار
والفجار لفسدت الارض ولهلكت بمن فيها قال عليه السلام ان الله ليدفع بالمسلم الصالح
عن مائة اهل بيت من جيرانه وقال عليه السلام ان الله يدفع بمن يصلي من امتي عمن لا يصلي
وبمن يزكي عمن لا يزكي وبمن يصوم عمن لا يصوم وبمن يحج عمن لا يحج وبمن يجاهد عمن لا يجاهد
ولو اجتمعوا على ترك هذه الاشيا لما انظرهم الله طرفة عين ثم تلا رسول الله صلى الله
عليه وسلم هذه الاية ويدل على صحة هذا القول قوله تعالى واما الجدار فكان لغلامين
يتيمين في المدينة الى قوله وكان ابوهما صالحا وقال تعالى ولولا رجال مومنون ونسا مومنات
الى قوله لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم عذابا اليما وقال وما كان الله ليعذبهم وانت

فيهم

فيهم وعلى هذا التاويل يكون معنى قوله لفسدت الارض اي لاهلك الله اهلها لكثرة
الكفار والعصاة قال القرطبي وقيل هم الابدال وهم اربعون رجلا كلما مات واحد ابدل
اخر فاذا كان عند القيامة ماتوا كلهم اثنان وعشرون بالشام وثمانية عشر بالعراق وروي
على رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الابدال يكونون بالشام
وهم اربعون رجلا كلما مات رجل منهم رجل ابدل الله مكانه رجلا يسقى بهم الغيث وينصر
بهم على الاعدا ويصرف بهم عن اهل الارض البلا ذكره الترمذي الحكيم في نوادر الاصول
وخرج ايضا عن ابي الدردا قال ان الانبيا كانوا اوتاد الارض فلما انقطعت النبوة ابدل
الله مكانهم قوما من امة احمد يقال لهم الابدال لم يفضلوا الناس بكثرة صوم ولا صلاة ولكن
بحسن الخلق وصدق الورع وحسن النية وسلامة القلوب لجميع المسلمين والنصيحة لهم
ابتغا مرضات الله بصبر وحلم ولب وتواضع من غير مذلة فهم خلفا الانبيا قوم اصطفاهم
الله سبحانه لنفسه واستخلصهم بعلمه لنفسه وهم اربعون صديقا ثلاثون رجلا على مثل
نفس ابراهيم خليل الرحمن بهم يدفع الله المكاره عن اهل الارض والبلايا عن الناس وبهم يمطرون
ويرزقون لا يموت الرجل منهم حتى يكون الله قد انشا من يخلفه وقال سفيان الثوري هم
الشهود الذين يستخرج بهم الحقوق الخامس قال ابن عباس ومجاهد ولولا دفع الله بجنود
المسلمين لغلب المشركون على الارض فقتلوا المومنين وخربوا المساجد والبلاد السادس
ان يحمل اللفظ على الكل لان بين هذه الاقسام قدرا مشتركا وهو دفع المفسدة فاذا
حملنا اللفظ عليه دخلت الاقسام باسرها فيه **فصل** قال القاضي هذه الاية
من اقوى الدلايل على بطلان الجبر لانه ان كان الفساد من خلقه لم يكن لقوله تعالى ولولا دفع
الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض تاثير في زوال الفساد لان على قولهم انما يقع
الفساد بسبب ان لا يفعله تعالى ولا يخلقه الا امر يرجع الى الناس والجواب ان الله
لما كان عالما بوقوع الفساد فاذا صح مع ذلك العلم ان لا يقع الفساد كان المعنى انه يصح
من العبد ان يجمع بين عدم الفساد وبين العلم بوجود الفساد فيلزم ان يكون العبد
قادرا على الجمع بين النفي والاثبات وهو محال ويويده قوله تعالى مستدركا ولكن الله
ذو فضل على العالمين بين ان دفع الفساد بهذا الطريق انعام يعم الناس كلهم فلو
كان دفع الفساد بهذا الطريق فعل العبد لكان الفضل للعبد لانه الدافع على قولهم
ولم يكن لله تعالى على العالمين فضل بسبب ذلك الدفع فان قالوا نحمل هذا على الايمان
والارشاد قلنا كل ذلك قائم في حق الكفار والفجار ولم يحصل منه دفاع **قوله** ولكن
الله وجه الاستدراك انه لما قسم الناس الى مدفوع ومدفوع به وانه بهذا الدفع
امتنع فساد الارض فقد يهجس في نفس من غلب عما يريد من الفساد ان الله غير متفضل
عليه حيث لم يبلغه مقاصده ومطلبه فاستدرك عليه انه وان لم يبلغ مقاصده ان الله
متفضل عليه ومحسن اليه لانه مندرج تحت العالمين وما من احد الا ولله عليه فضل
ولو فضل الاختراع ٢ يتعلق بفضل لان فعله يتعدى بها وقد يحذف مع تخفيف الفعل
وقد جمع الحذف والاثبات في قوله

وجدنا نهشلا فضلت فقيما … كفضل ابن المخاض على الفصيل

اما اذا ضعف فانه لا يحذف على اصلا كقوله فضلنا بعضهم على بعض ويجوز ان يتعلق بمحذوف

لو قوعها صفة للفصل **قوله** تلك ايات الله مبتدا وخبر ونتلوها فيه قولان احدهما ان
يكون حالا والعامل فيها معنى الاشارة والثاني ان يكون مستانفه فلا محل لها ويجوز غير
ذلك يوخذ مما تقدم قال القرطبي وان شئت قلت ايات الله بدلا والخبر نتلوها عليك بالحق
واشير اليها اشارة البعيد لما بيناه في قوله ذلك الكتاب ان تلك وذلك يرجع الى معنى
هذه وهذا وايضا فهذه القصص لما ذكرت صارت بعد ذكرها كالشي الذي انقضى ومضى
فكانت في حكم الغايب فلهذا التاويل قال تلك **قوله** بالحق يجوز فيه ان يكون حالا
من مفعول نتلوها اي ملتبسة بالحق او من فاعله اي نتلوها ومعنا الحق او من مجرور عليك
اي ملتبسا بالحق **قوله** وانك لمن المرسلين قال القرطبي خبر ان وانك لمرسل **فصل**
اعلم انه اشار بقوله تلك الى القصة المذكورة من نزول التابوت وغلبت الجبابره
على يد داود وهو صبي فقير ولا شك ان هذه الاحوال ايات باهرة دالة على كمال
قدرة الله تعالى وحكمته وفي معنى قوله بالحق وجوه احدها ان المراد ان نعتبر بها يا محمد
انت وامتك في احتمال الشدايد في الجهاد كما احتملها المومنون فيما مضى وقال نتلوها اي
يتلوها جبريل واضاف ذلك اليه تشريفا له لقوله انما يبايعون الله وثانيها بالحق اي باليقين
الذي لا يشك فيه اهل الكتاب لانه في كتبهم كذلك من غير تفاوت اصلا وثالثها انا انزلنا
هذه الايات دالة على نبوتك بسبب ما فيها من الفصاحة والبلاغة ورابعها بالحق اي
يجب عليك ان تعلم ان نزول هذه الايات من قبل الله تعالى وليس من القا الشياطين ولا
تحريف الكهنة او السحرة وقوله عقيب ذلك وانك لمن المرسلين يحتمل وجهين الاول
ان اخبارك عن هذه القصص من غير تعلم ولا دراية دليل على انك رسول وانما ذكرتها
بسبب الوحي من الله تعالى الثاني ان يكون المراد منه تسلية الرسول عليه السلام والمعنى
انك اذا عرفت بهذه الايات ما جرى على الانبيا عليهم السلام من الخلاف والرد لقولهم
لا يعظم عليك كفر من كفر بك وخلاف من خالفك لان لك بهم اسوة وانما بعثوا انت كذلك
لتادية الرسالة على سبيل الاختيار فلا عتب عليك في خلافهم وكفرهم فالوبال
انما يرجع عليهم **قوله تعالى** تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض الى قوله يفعل ما يريد
قال القرطبي قال تلك ولم يقل ذلك مراعاة لتانيث لفظ الجماعة وهي رفع بالابتدا
والرسل نعته وخبر الابتدا الجملة وقيل الرسل عطف بيان وفضلنا الخبر **فصل**
قال ابو مسلم وجه تعلق هذه الاية بما قبلها ما ذكر في الاية التي قبلها من تسلية الرسول
عليه السلام وهو انه لما اخبر النبي صلى الله عليه وسلم باخبار الانبيا المتقدمين واقوال
اممهم لهم كسوال قوم موسى ارنا الله جهرة وقولهم اجعل لنا الها كما لهم الهة وكقوم عيسى بعد
مشاهدة احيا الموتى وابرا الاكمه والابرص باذن الله فكذبوه وراموا قتله ثم اقام
فريق منهم على الكفر به وهم اليهود وزعم فريق منهم انهم اولياوه وكالملا من بني اسرايل
الذين حسدوا طالوت ودفعوا ملكه بعد المسلة وكذلك ما جري من امر النهر فذكر
ذلك كله تسلية للرسول عليه السلام عما راي من قومه من التكذيب والحسد فقال
هولا الرسل الذين كلم الله بعضهم ورفع الباقين درجات وايد عيسى بروح القدس قد نا
لهم من قومهم ما ذكرناه لك بعد مشاهدة المعجزات فلا يحزنك ما ترى من قومك فلو شا
من قومك فلو شا الله لم يختلف امرا ولنبي ولكن ما قضى الله فهو كاين وما قدره فهو واقع

فصل في المراد من تلك الرسل اقوال احدها ان المراد من تقدم ذكرهم من الانبيا
عليهم السلام في القران كابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب وموسى وغيرهم صلوات الله
عليهم الثاني ان المراد من تقدم ذكرهم في هذه الاية كاشمويل وداود وطالوت على قول
من جعله نبيا الثالث قال الاصم المراد منه الرسل الذين ارسلهم الله لدفع الفساد واشار
اليهم بقوله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض **قوله** فضلنا بعضهم يجوز
ان يكون حالا من المشار اليه والعامل معنى الاشارة كما تقدم واشار بتلك ولم يقل اولئك
الرسل لانه ذهب الى معنى الجماعة كانه قيل تلك الجماعة ويجوز ان يكون مستانفا ويجوز
ان يكون خبر تلك على ان يكون الرسل نعتا لتلك او عطف بيان او بدلا **فصل**
اجمعت الامة على ان الانبيا بعضهم افضل من بعض وان محمدا عليه السلام افضل من الكل
ويدل على ذلك وجوه الاول قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فلما كان رحمة
للعالمين لزم ان يكون افضل من كل العالمين الثاني قوله ورفعنا لك ذكرك قيل فيه قرن
ذكره بذكره في الشهادة والاذان والتشهد ولم يكن ذلك لساير الانبيا الثالث قرن
طاعته بطاعته فقال من يطع الرسول فقد اطاع الله وبيعته ببيعته فقال ان الذين
يبايعونك انما يبايعون الله وعزته بعزته فقال ولله العزة ولرسوله ورضاه برضاه
فقال والله ورسوله احق ان يرضوه واجابته باجابته فقال استجيبوا لله وللرسول
اذا دعاكم الرابع ان معجزات ساير الانبيا قد ذهبت ومن بعض معجزاته عليه السلام
القران وهو باق الى اخر الدهر الخامس قوله تعالى بعد ذكر الانبيا اوليك الذين هدى الله
فبهداهم اقتده فامر محمدا عليه السلام بالاقتدا بهم وليس هو الاقتدا في اصول الدين
لان شرعه نسخ ساير الشرايع فلم يبق الا ان يكون الاقتدا في محاسن الاخلاق فكانه تعالى قال
انا اطلعناك على احوالهم وسيرهم فاختر انت اجودها واحسنها فيقتضي ذلك انه اجتمع
فيه من الخصال ما كان متفرقا فيهم فوجب ان يكون افضل منهم السادس انه عليه السلام
بعث الى الخلق كلهم فوجب ان يكون مشقته اكثر من بعث الى بعضهم فاذا كانت مشقته
اكثر كان اجره اكثر فوجب ان يكون افضل السابع ان دين محمد افضل الاديان فيلزم منه
ان يكون محمد افضل الانبيا بيان ان الله تعالى جعل دينه ناسخا لساير الاديان والناسخ
افضل من المنسوخ قال تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس وانما نالت الامة هذه الفضيلة
لمتابعة النبي صلى الله عليه وسلم وفضيلة التابع توجب فضيلة المتبوع الثامن قال
عليه السلام ادم ومن دونه تحت لوائي يوم القيامة وذلك يدل على انه افضل من ادم
ومن كل اولاده وقال عليه السلام انا سيد ولد ادم ولا فخر وقال عليه السلام لا يدخل
الجنة احد من النبيين حتى ادخلها انا ولا يدخلها احد من الامم حتى يدخلها امتي وروى
انس انه عليه السلام قال انا اول الناس خروجا اذا بعثوا وانا خطيبهم اذا وفدوا وانا
مبشرهم اذا ايسوا وانا اكرم ولد ادم على ربي ولا فخر وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال
جلس ناس من الصحابة يتذاكرون فسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثهم فقال بعضهم
عجبا ان الله اتخذ ابراهيم خليلا وقال اخر ماذا باعجب من كلام موسى كلمه تكليما وقال اخر
فعيسى كلمة الله وروحه وقال اخر ادم اصطفاه الله فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم
وعليهم وقال سمعت كلامكم وحجتكم ان ابراهيم خليل الله وهو كذلك وموسى نجي الله وهو كذلك

الا وانا حبيب الله ولا فخر وانا حامل لوا الحمد يوم القيامة ولا فخر وانا اول من يحرك حلقة الجنة
فيفتح لي فادخلها ومعي فقرا المومنين ولا فخر وانا اكرم الاولين والاخرين ولا فخر التاسع روى البيهقي
في فضايل الصحابة انه ظهر علي ابن ابي طالب رضي الله عنه من البعد فقال عليه السلام هذا سيد
العرب فقالت عايشة رضي الله عنها الست انت سيد العرب فقال انا سيد العالمين وهو سيد
العرب العاشر جا في الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اعطيت خمسا لم يعطهن احد من الانبيا
قبلي ولا فخر بعثت الى الاحمر والاسود وكان النبي قبلي يبعث الى قومه وجعلت لي الارض مسجدا
وطهورا ونصرت بالرعب امامي مسيرة شهر واحلت لي الغنايم ولم تحل لاحد قبلي واعطيت الشفاعة
فدخرتها لامتي فهي نايلة ان شا الله لمن لا يشرك بالله شيا الحادي عشر عن ابي هريرة عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى اتخذ ابراهيم خليلا وموسى نجيا واتخذني حبيبا قال
وعزتي لاوثرن حبيبي على خليلي الثاني عشر ان الله تعالى كلما نادى نبيا في القران ناداه باسمه
قال يا ادم اسكن يا عيسى اذكر يا نوح اركب يا داود انا جعلناك يا ابراهيم يا موسى اني انا
ربك واما النبي صلى الله عليه وسلم فناداه بقوله يا ايها النبي يا ايها الرسول وذلك يفيد
التفضيل قال القرطبي رحمة الله عليه **فان قيل** قد روى الثقات ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال لا تخيروا بين الانبيا ولا تفضلوا بين انبيا الله فاجاب بعض العلما عن ذلك فقال كان
قبل هذا قبل ان يوحى اليه بالتفضيل وقبل ان يعلم انه سيد ولد ادم وان القران ناسخ
للمنع من التفضيل وقال قوم ان المنع من التفضيل انما هو من جهة النبوة التي هي خصلة واحدة
لا تفاضل فيها وانما التفاضل في زيادة الاحوال والكرامات والالطاف والمعجزات
المتباينة واما النبوة في نفسها فلا تفاضل فيها وانما التفاضل في امور اخر زايده
عليها ولذلك منهم اولوا العزم ومنهم من اتخذ خليلا ومنهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات
قال القرطبي وهذا احسن الاقوال فانه جمع بين الاي والاحاديث من غير نسخ وهكذا
القول في الصحابة ان شا الله اشتركوا في الصحبة ثم تباينوا في الفضايل بما منحهم الله من المواهب
والوسايل مع ان الكل شملتهم الصحبة والعدالة قال ابن الخطيب **فان قيل** ان معجزات
ساير الانبيا كانت اعظم من معجزاته فان ادم عليه السلام جعل مسجودا للملايكة وابراهيم
القي في النار العظيمة فانقلبت بردا وسلاما عليه وموسى اوتي تلك المعجزات العظيمة
من قلب العصا حية تسعى وتلقفها ما صنعوا واخراج اليد البيضا من غير سو وفلق البحر
وفلق الحجر ومكالمة ربه وداود الان له الحديد وسخر الجبال يسبحن معه والطير وسخر
لسليمان الجن والانس والطير والوحوش والرياح وعيسى انطقه في المهد واقدره على
احيا الموتى ونفخ فيه من روحه وجعله يبرئ الاكمه والابرص ولم يكن ذلك حاصلا
لمحمد صلى الله عليه وسلم وقال عليه السلام لا تفضلوني على يونس ابن متى وقال لا ينبغي لاحد
ان يكون خيرا من يحيى ابن زكريا وذكر انه لم يعمل سية قط ولم يهم بها فالجواب ان كون ادم
عليه السلام مسجودا للملايكة لا يوجب ان يكون افضل من محمد عليه السلام بدليل قوله
عليه السلام ادم ومن دونه تحت لوايي يوم القيامة وقال كنت نبيا وادم بين الما والطين
وروى ان جبريل عليه السلام اخذ بركاب محمد عليه السلام ليلة المعراج وهذا اعظم
من السجود وقال تعالى ان الله وملايكته يصلون على النبي فصلى بنفسه على محمد وامر الملايكة
والمومنين بالصلاة عليه وذلك افضل من سجود الملايكة وايضا فان سجود الملايكة

لادم كان تاديبا

لادم كان تاديبا وامرهم بالصلاة على محمد تقريبا وايضا قال صلاة على محمد عليه السلام دايمة الى يوم
القيامة وسجود الملايكة لادم عليه السلام لم يكن الا مرة واحدة وايضا فان الملايكة انما امروا بالسجود
لادم لاجل ان نور محمد عليه السلام في جبهة ادم قال القرطبي وقال ابن قتيبة انما اراد بقوله انا سيد ولد
ادم يوم القيامة لانه الشافع يوميذ وله لوا الحمد والحوض واراد بقوله لا تخيروني على موسى على طريق
التواضع كقول ابي بكر وليتكم ولست بخيركم وكذا قوله لا يقل احدا انا خير من يونس ابن متى على
طريق التواضع لان قوله تعالى ولا تكن كصاحب الحوت يدل على ان النبي عليه السلام افضل منه
فان قيل انه تعالى خص ادم بالعلم فقال وعلم ادم الاسما كلها وقال في حق محمد ما كنت تدري ما الكتاب
ولا الايمان وايضا فمعلم ادم هو الله ومحمد ومعلمه جبريل كما قال علمه شديد القوى فالجواب انه تعالى قال
في علمه عليه السلام وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وقال الرحمن علم القران وقال وقل
رب زدني علما واما قوله علمه شديد القوى فذلك بحسب التكوين والمعلم هو الله كقوله قل يتوفاكم
ملك الموت وقال الله يتوفى الانفس **فان قيل** قال نوح عليه السلام وما انا بطارد الذين امنوا
وذلك خلق منه وقيل لمحمد صلى الله عليه وسلم ولا تطرد الذين يدعون ربهم فالجواب فقد قيل
لنوح ان انذر قومك من قبل ان ياتيهم عذاب اليم فكان اول امره العذاب وقيل لنبينا صلى الله
عليه وسلم وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وعاقبة نوح ان قال رب لا تذر على الارض من الكافرين
ديارا وعاقبة النبي صلى الله عليه وسلم الشفاعة قال تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا
فما اوتي نبي اية الا اوتي نبينا مثل تلك الاية وفضل على غيره بايات مثل انشقاق القمر باشارته
وحنين الجذع على مفارقته وتسليم الحجر والشجر عليه وكلام البهايم والشهادة برسالته ونبع الما
من بين اصابعه وغير ذلك من المعجزات والايات التي لا تحصى واظهرها القران الذي عجز اهل
السما والارض عن الاتيان بمثله **قوله** منهم من كلم الله هذه الجملة تحتمل وجهين احدهما ان يكون
لا محل لها من الاعراب لاستينافها والثاني انها بدل من جملة قوله فضلنا والجمهور على رفع
الجلالة على انه فاعل والمفعول محذوف وهو عايد الموصول اي من كلمه الله والها تحذف كثيرا
كقوله وفيها ما تشتهي الانفس وتلذ الاعين وقري بالنصب على ان الفاعل ضمير مستتر وهو عايد
الموصول ايضا والجلالة نصب على التعظيم وقرا ابو المتوكل وابن السميفع كالم الله على فاعل ونصب
الجلالة وكليم على هذا بمعنى مكالم نحو جليس بمعنى مجالس وخليط بمعنى مخالط وفي هذا الكلام التفات
لانه خروج من ضمير التكلم المعظم نفسه في قوله فضلنا الى الاسم الظاهر الذي هو في حكم الغايب

فصل اختلفوا في ذلك الكلام فقال الاشعري واتباعه هو الكلام القديم الازلي الذي
ليس بحرف ولا صوت قالوا كما انه لم يمتنع رويته ما ليس بمكيف فهكذا لا يستبعد سماع ما ليس بمكيف
وقال الماتريدي سماع ذلك الكلام محال انما المسموع هو الحرف والصوت

فصل اختلفوا في المراد بقوله منهم من كلم الله هل هو موسى وحده ام هو وغيره فقيل موسى عليه السلام
وحده وقيل بل هو وغيره قالوا وقد سمع من قوم موسى السبعون المختارون وسمع محمد عليه السلام
ليلة المعراج بدليل قوله فاوحى الى عبده ما اوحى **فان قيل** قوله تعالى منهم من كلم الله انما ذكره
في بيان غاية المنقبة والشرف لاولئك الانبيا الذين كلمهم الله وقد جا في القران مكالمة بين الله
وبين ابليس حيث قال انظرني الى يوم يبعثون قال فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم
الى اخر الايات وظاهرها يدل على مكالمة كثيرة بين الله وبين ابليس فان كان ذلك يوجب
غاية الشرف فكيف حصل لابليس وان لم يوجب شرفا فكيف ذكره في معرض التشريف لموسى

عليه السلام حيث قال وكلم الله موسى تكليما فالجواب من وجهين احدها انه ثبت في قصة
ابليس ما يدل على ان الله تعالى قال في تلك الاجوبة معه من غير واسطة فلعل الواسطة
كانت موجودة الثاني هب انه كان من غير واسطة ولكن مكالمه بالطرد واللعن فان السلطان
تكلم خاصته بما يحبون من التقرب والاكرام ويكلم من يهينه ويعاقبه بالطرد واللعن والكلام
الموحش فانه وان كان كل منهما مكالمة لكن احدهما يوجب القرب والتشريف والاكرام والاخرى
توجب البعد والاهانة والطرد **قوله** ورفع بعضهم درجات في نصب درجات ستة اوجه
احدها انه مصدر واقع موقع الحال الثاني انه حال على حذف مضاف اي ذوي درجات سنية
الثالث انه مفعول ثان لرفع على انه ضمن معنى بلغ بعضهم درجات الرابع انه بدل اشتمال
اي رفع درجات بعضهم والمعنى على درجات بعض الخامس انه مصدر على معنى الفعل لا لفظه
لان الدرجة بمعنى الرفعة فكانه قيل ورفع بعضهم رفعات السادس انه على اسقاط الخافض وذلك
الخافض يحتمل ان يكون على او في او الى تقديره على درجات او في درجات او الى درجات فلما حذف
حرف الجر انتصب ما بعده **فصل** في تلك الدرجات وجوه احدها ان المراد منه مراتب
الرسل ومناصبهم متفاوتة وذلك لانه تعالى اتخذ ابراهيم خليلا ولم يؤت هذه الفضيلة لغيره
وجمع لداود بين الملك والنبوة ولم يحصل هذا لغيره وسخر لسليمان الجن والانس والطير
والريح ولم يحصل هذا لابيه داود وخص محمدا بانه مبعوث الى الجن والانس وبان شرعه
نسخ سائر الشرائع الثاني ان المراد منه المعجزات فان كل واحد من الانبيا اوتي نوعا من
المعجزة على ما يليق بزمانه فمعجزات موسى وهي قلب العصا حية واليد البيضا وفلق البحر كان كالشبيه
بما كان اهل ذلك العصر متقدمين فيه ومعجزات عيسى وهي ابرا الاكمه والابرص واحيا الموتى
كالشبيه بما كان اهل ذلك العصر متقدمين فيه وهو الطب ومعجزة محمد عليه السلام
وهي القران كانت من جنس الفصاحة والبلاغة والخطب والاشعار وبالجملة فالمعجزات متفاوتة
بالقلة والكثرة وبالبقا وعدم البقا وبالقوة وعدم القوة الثالث ان المراد بتفاوت الدرجات
ما يتعلق بالدنيا من كثرة الاتباع والاصحاب وقوة الدولة واذا تاملت هذه الوجوه علمت
ان محمدا صلى الله عليه وسلم كان جامعا للكل فمنصبه اعلا ومعجزته ابقى واقوى وقومه اكثر
ودولته اعظم الرابع ان المراد بقوله ورفع بعضهم درجات هو محمد عليه السلام لانه هو واوضح
المفضل على الكل وانما قال ورفع بعضهم على سبيل الرمز كمن فعل فعلا عظيما فيقال له من فعل
هذا الفعل فيقول احدكم او بعضكم ويريد به نفسه ويكون ذلك افخم من التصريح به وقد
سيل الحطيئة عن اشعر الناس فذكر زهيرا والنابغة ثم قال ولو شئت لذكرت الثالث اراد نفسه
وقيل المراد ادريس عليه السلام لقوله تعالى ورفعناه مكانا عليا فالمراتب الانبيا في السموات
فان قيل المفهوم من قوله ورفع بعضهم درجات هو المفهوم من قوله تلك الرسل فضلنا
بعضهم على بعض فما فائدة التكرير فالجواب ان قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض
يدل على تفضيل البعض على البعض ولكنه لا يدل على ان ذلك التفضيل حصل بدرجة او
بدرجات فبين بالثاني ان التفضيل بدرجات **فان قيل** قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم
على بعض كلام كلي وقوله بعد ذلك منهم من كلم الله شروع في تفصيل تلك الجملة وقوله بعد
ذلك ورفع بعضهم درجات اعادة لذلك الكلام الكلي ومعلوم ان اعادة الكلام الكلي بعد
الشروع في تفصيل جزئياته يكون تكرارا فالجواب ان فيه زيادة على الاول بقوله درجات

اذ التفضيل

اذ التفضيل اعم من درجة ودرجات **قوله** واتينا عيسى ابن مريم البينات فيه سوالات
السوال الاول قال في اول الاية فضلنا بعضهم على بعض ثم عدل عن هذا النوع
من الكلام الى المغايبة فقال منهم من كلم الله ورفع بعضهم ثم عدل عن المغايبة الى النوع الاول فقال
واتينا عيسى ابن مريم البينات فما فائدة العدول عن المخاطبة الى المغايبة ثم عوده الى المخاطبة
مرة اخرى والجواب ان قوله منهم من كلم الله اهيب واعظم من ان يقال منهم من كلمنا ولذلك قال
وكلم الله موسى تكليما فلهذا اختار لفظ الغيبة واما قوله واتينا عيسى ابن مريم البينات فانما اختار
لفظ المخاطبة لان الضمير في قوله واتينا ضمير التعظيم وضمير تعظيم احيا الموتى يدل على عظمة
الايتا **السوال الثاني** لم خص موسى عليه وعيسى عليهما السلام بذكر معجزاتهما والجواب
سبب التخصيص ان معجزاتهما ابهر واقوى من معجزات غيرهما وايضا فامتهما موجودون في هذا
الزمان وامم سائر الانبيا ليسوا بموجودين فتخصيصهما بالذكر تنبيه على الطعن في امتهما
كانه قيل هذان الرسولان مع علو درجتهما وكثرة معجزاتهما لم يحصل الانقياد من امتهما لهما
بل نازعوهما وخالفوهما واعرضوا عن طاعتهما **السوال الثالث** تخصيص عيسى عليه السلام
بايتا البينات يوهم انه مخصوص بالبينات دون غيره وليس الامر كذلك فان موسى عليه
السلام اوتي اقوى منها او مساو والجواب ان المقصود من هذا الكلام التنبيه على قبح افعال
اليهود حيث شاهدوا هذه البينات الواضحة الباهرة واعرضوا عنها **السوال الرابع**
البينات جمع قلة وذلك لا يليق بهذا المقام والجواب لا نسلم انه جمع قلة لان جمع السلامة انما
يكون جمع قلة اذا لم يعرف بالالف واللام فاما اذا عرف بهما فانه يصير للاستغراق ولا يدل
على القلة **قوله** وايدناه بروح القدس القدس يثقله اهل الحجاز ويخففه تميم واختلفوا
في تفسيره فقال الحسن القدس هو الله تعالى وروحه جبريل عليه السلام والاضافة للتشريف
والمعنى اعناه بجبريل في اول امره ووسطه واخره واما اوله فلقوله تعالى فنفخنا
فيها من روحنا واما الوسط فلان جبريل علمه العلوم وحفظه من الاعدا واما اخر امره فحين
ارادت اليهود قتله اعانه جبريل عليه السلام ورفعه الى السما ويدل على ان روح القدس
جبريل عليه السلام قوله تعالى قل نزله روح القدس ونقل عن ابن عباس رضي الله عنهما
ان روح القدس هو الاسم الذي كان يحيي به الموتى وقال ابو مسلم روح الذي ايده به يجوز
ان يكون الروح الطاهرة التي نفخها الله تعالى فيه فميزه بها عن غيره من المخلوقات من نطفة
الذكر والانثى **قوله** ولو شا الله مفعول محذوف فقيل تقديره ان لا يختلفوا وقيل ان لا
يقتتلوا وقيل ان لا يؤمروا بالقتال وقيل ان يضطرهم الى الايمان وكلها متقارب
ومن بعدهم متعلق بمحذوف لانه صلة والضمير يعود على الرسل وقيل يعود على موسى
وعيسى والاثنان جمع قال القرطبي والاول ظاهر اللفظ وان القتال انما وقع ممن جا بعدهم
وليس كذلك بل المراد ما اقتتل الناس بعد كل نبي وهذا كما تقول اشتريت خيلا ثم بعتها
وهذه عبارة جائزة وانت انما اشتريت فرسا وبعته ثم اخر وبعته ثم اخر وبعته وكذلك
هذه النوازل انما اختلف الناس بعد كل نبي فمنهم من امن ومنهم من كفر بغيا وحسدا ومن
بعد ما جاتهم فيه قولان احدهما انه بدل من قوله من بعدهم باعادة العامل والثاني
انه متعلق باقتتل اذ في البينات وهي الدلالات الواضحة ما يغني عن التقاتل والاختلاف
والضمير في جاتهم يعود على الذين من بعدهم وهم امم الانبيا **فصل** تعلق هذه الاية

بما قبلها ان الرسل لما جاؤا بالبينات واوضحوا الدلايل والبراهين اختلف اقوام فمنهم من امن
ومنهم من كفر وبسبب ذلك الاختلاف تقاتلوا وتحاربوا ولو شاء الله ان لا يقتتلوا لم
يقتتلوا واستدلوا بهذه الاية على ان الحوادث انما تحدث بقضاء الله وقدره ثم قال
ولكن اختلفوا فمنهم من امن ومنهم من كفر واذا اختلفوا فلا جرم اقتتلوا وهذه الاية دالة
على ان الفعل لا يقع الا بعد حصول الداعي لانه بين ان المقاتلة مستلزمة للتقاتل والمعنى
ان اختلافهم في الدين يدعون الى المقاتلة وذلك يدل على ان المقاتلة لا يقع الا لهذا الداعي
وعلى انه متى حصل هذا الداعي وقعت المقاتلة فمن هذه الوجوه ثبت ان الفعل ممتنع الوقوع
عند عدم الداعي وواجب الحصول عند حصول الداعي ومتى ثبت ذلك ظهر ان الكل بقضاء
الله وقدره لان الداعي يستند لا محالة الى داعية خلق الله تعالى في العبد دفعا للتسلسل
فكانت الاية دالة من هذا الوجه ايضا على صحة هذا المذهب **قوله** ولكن اختلفوا وجه
هذا الاستدراك واضح فان لكن واقعة بين ضدين اذ المعنى ولو شاء الله الاتفاق لاتفقوا
ولكن شاء الاختلاف فاختلفوا وقال ابو البقا لكن استدراك لما دل الكلام عليه لان اقتتالهم
كان لاختلافهم ثم بين الاختلاف بقوله فمنهم من امن ومنهم من كفر فلا محل حينئذ لقوله فمنهم من
امن وكسر النون من ولكن اختلفوا لالتقاء الساكنين ويجوز حذفها في غير القران [illegible]
وانشد سيبويه

فلست باتيه ولا استطيعه ۝ ولاك اسقني ان كان ماؤك ذا فضل

قوله ولو شاء الله ما اقتتلوا فيه قولان احدهما انها الجملة الاولى كررت تاكيدا قاله الزمخشري
وقال الواحدي رحمه الله انما كرر ذلك تاكيدا للكلام وتكذيبا لمن زعم انهم فعلوا ذلك
من عند انفسهم ولم يجر به قضاء من الله ولا قدر الثاني انها ليست لتاكيد الاولى بل افادت
فائدة جليلة جديدة والمغايرة حصلت بتغاير متعلقيهما فان متعلق الاولى مغاير لمتعلق
المشيئة الثانية والتقدير في الاولى ولو شاء الله ان يحول بينهم وبين القتال بان يسلبهم القوى
والعقول وفي الثانية ولو شاء لم يامر المؤمنين بالقتال ولكن شاء امرهم بذلك **قوله** ولكن
الله يفعل ما يريد من اختلافهم فيوفق من يشاء ويخذل من يشاء لا اعتراض عليه في فعله وهذه
الاية دالة على انه تعالى هو الخالق لايمان المؤمن والخصم يساعد على انه تعالى يريد الايمان
من المؤمن ودلت الاية على انه يفعل كل ما يريد فوجب ان يكون الفاعل لايمان المؤمن هو الله تعالى
كلام
ولما دلت على انه يفعل ما يريد فلو كان الايمان من الكفار لفعل فيهم الايمان ولكانوا مؤمنين
ولما لم يكن كذلك دل على انه تعالى لا يريد الايمان منهم فدلت الاية على مسئلة خلق الاعمال
قالت المعتزلة يفعل ما يريد من افعال نفسه وهذا ضعيف لوجهين احدهما انه تقييد
للمطلق والثاني ان على هذا التقدير تصير الاية من باب ايضاح الواضحات لانه يصير معنى
الاية انه يفعل ما يفعله سال رجل علي بن ابي طالب رضي الله عنه فقال يا امير المؤمنين
اخبرني عن القدر فقال طريق مظلم لا تسلكه فاعاد السؤال فقال بحر عميق لا تلجه فاعاد
السؤال فقال سر الله في الارض قد خفي عليك فلا تفتشه **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا
انفقوا مما رزقناكم الى قوله والكافرون هم الظالمون اعلم انه تعالى لما امر بالقتال بقوله
وقاتلوا في سبيل الله اعقبه بالحث على النفقة في الجهاد فقال من ذا الذي يقرض الله قرضا
حسنا والمقصود منه الانفاق في الجهاد ثم انه اكد الامر بالقتال بذكر قصة طالوت ثم اعقبه

بالامر

بالامر بالانفاق في الجهاد في هذه الاية **قوله** انفقوا مفعوله محذوف تقديره شيئا مما
رزقناكم فعلى هذا مما رزقناكم متعلق بمحذوف في الاصل لوقوعه صفة لذلك المفعول
وان لم يقدر مفعولا محذوفا فيكون متعلقه بنفس الفعل وما يجوز ان تكون بمعنى الذي
والعائد محذوف اي رزقناكموه وان تكون مصدرية فلا حاجة الى عائد ولكن الرزق
المراد به المصدر لا يتفق فالمراد به اسم المفعول وان تكون نكرة موصوفة وقد تقدم
تحقيق هذا عند قوله ومما رزقناهم ينفقون **قوله** من قبل متعلق ايضا بانفقوا وجاز
تعلق حرفين بلفظ واحد بفعل واحد لاختلافهما معنى فان الاولى للتبعيض والثانية لابتدا
الغاية **وان ياتي** في محل جر باضافة قبل اليه اي من قبل اتيان وقوله لا بيع فيه ولا خلة
الى اخره والجملة المنفية صفة ليوم فمحلها الرفع وقرا بيع وما بعده مرفوعا منونا نافع والكوفيون
وابن عامر وبالفتح ابو عمرو وابن كثير وتوجيه ذلك تقدم في قوله فلا رفث ولا فسوق
والخلة الصداقة كانها تتخلل الاعضا اي تدخل خلالها اي وسطها والخلة الصديق
نفسه قال

وكان لها في سالف الدهر خلة ۝ تسارق بالطرف الخبا المسترا

وكانه من اطلاق المصدر على العين مبالغة او على حذف مضاف اي كان لها ذو خلة والخليل
الصديق لمداخلته اياك ويصلح ان يكون بمعنى فاعل او مفعول وجمعه خلان وفعلان
جمع فعيل يقل في الصفات وانما يكثر في الجوامد نحو رغفان قال القرطبي والخلة خالص المودة
ماخوذة من تخلل الاسرار بين الصديقين والخلالة الصداقة والمودة قال الشاعر
وكيف تواصل من اصبحت خلالته كابي مرحب وابو مرحب كنية الظل ويقال
هو كنية عرقوب الذي قيل فيه مواعيد عرقوب والخلة بالضم ايضا ما حلا من النبت يقال
الخلة خبز الابل والحمض فاكهتها والخلة بالفتح الحاجة والفقر يقال سد خلته والخلة بالكسر
ابن مخاض عن الاصمعي يقال اتاهم بقرص كانه فرسن خلة والانثى خلة ايضا والخلة الخمر الحامضة
والخلة بالكسر واحدة خلل السيوف وهي بطاين كانت تغشى بها اجفان السيوف منقوشة
بالذهب وغيره وهي ايضا سيور تلبس ظهور سيتي القوس والخلة ايضا ما يبقى من الاسنان
وهم يجوز ان يكون هم فصلا او مبتدا والظالمون خبره والجملة خبر الاول **فصل**
قالت المعتزلة لما امر بالانفاق من كل ما كان رزقا وبالاجماع لا يجوز الانفاق من الحرام وجب
القطع بان الرزق لا يكون الا حلالا واجاب ابن الخطيب بان الاصحاب يخصصه بالامر بانفاق
ما كان رزقا حلالا واختلفوا في هذه النفقة فقال الحسن هذا الامر مختص بالزكاة قال
لان قوله من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلة كالوعيد ولا يتوجه الوعيد الا
على الواجب وهو قول السدي وقال الاكثرون هذا الامر يتناول الواجب والمندوب
وليس في الاية وعيد فكانه قال حصلوا منافع الاخرة حين تكونون في الدنيا فانكم في الاخرة
~~حين تكونون في الدنيا فانكم في الاخرة~~ لا يمكنكم تحصيلها وقال الاصم المراد منه الانفاق في الجهاد
وفي المراد من لا بيع هنا وجهان احدهما انه بمعنى الفدية كما قال فاليوم لا يوخذ منكم فدية وقال
ولا يقبل منها عدل وقال وان تعدل كل عدل لا يوخذ منها فكانه قيل من قبل ان ياتي يوم
لا تجارة فيه فتكتسب ما تفتدي به من العذاب الثاني ان يكون المعنى قدموا لانفسكم من
المال الذي هو ملككم قبل ان ياتي اليوم الذي لا يكون فيه تجارة ولا مبايعة فتكتسب بسببها

شيء من المال ولا خلة ولا صداقة ونظيره قوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين وقال وتقطعت بهم الاسباب وقوله ولا شفاعة نفي كل الشفاعات فقوله ولا خلة ولا شفاعة عام في الكل الا ان الدلائل دلت على ثبوت المودة والمحبة بين المؤمنين وعلى ثبوت الشفاعة بين المؤمنين والسبب في عدم الخلة والشفاعة امور احدها ان كل واحد يكون مشغولا بنفسه قال تعالى لكل امرئ منهم يومئذ شان يغنيه الثاني ان الخوف الشديد يغلب على كل احد قال تعالى يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما ارضعت الاية الثالث انه اذا نزل به العذاب بسبب الكفر والفسق صار مبغضا لهذين الامرين واذا صار مبغضا لهما صار مبغضا لمن اتصف بهما وقوله والكافرون هم الظالمون نقل عن عطاء بن يسار انه كان يقول الحمد لله الذي قال والكافرون هم الظالمون ولم يقل والظالمون هم الكافرون وذكروا في تاويل هذه الاية وجوها احدها ان نفي الخلة والشفاعة مختص بالكافرين لانه اطلقه ثم عقبه بقوله والكافرون هم الظالمون وعلى هذا تصير الاية دالة على اثبات الشفاعة في حق الفساق قال القاضي هذا التاويل غير صحيح لان قوله والكافرون هم الظالمون كلام مبتدأ فلم يجب تعلقه بما تقدم والجواب انا لو جعلناه كلاما مبتدأ تطرق الخلف الى كلام الله تعالى لان غير الكافر قد يكون ظالما واذا علقناه بما تقدم زال الاشكال الثاني ان معناه ان الله لم يظلم الكافر بادخاله النار وانما الكافر هو الذي ظلم نفسه حيث اختار الكفر والفسق ونظيره قوله تعالى ولا يظلم ربك احدا الثالث معناه انكم ايها الحاضرون لا تقتدوا بالكفار حيث تركوا تقديم الخيرات ليوم حاجتهم ولكن قدموا لانفسكم ما تجدون به يوم القيامة الرابع الكافرون هم الظالمون حيث وضعوا انفسهم في غير موضعها لتوقعهم الشفاعة ممن لا يشفع لانهم كانوا يقولون عن الاوثان هؤلاء شفعاؤنا عند الله وقالوا انما نعبدهم ليقربونا الى الله زلفى الخامس المراد من الظلم ترك الانفاق قال تعالى اتت اكلها ولم تظلم منه شيئا اي اعطت ولم تنقص فيكون معنى الاية والكافرون هم التاركون للانفاق في سبيل الله واما المسلم فلا بد ان ينفق شيئا قل او كثر السادس الكافرون هم الظالمون اي هم الكاملون في الظلم البالغون الامر العظيم فيه ذكر هذه الوجوه القفال **قوله تعالى** الله لا اله الا هو الحي القيوم الى قوله العلي العظيم اعلم ان عادته سبحانه في هذا الكتاب الكريم انه يذكر علم التوحيد وعلم الاحكام وعلم القصص فان الانسان اذا بقي في النوع الواحد كانه يوجب بعض الملال فاذا انتقل من نوع الى نوع اخر كانه انشرح صدره وفرح قلبه فكانه سافر من بلد الى بلد اخر وانتقل من بستان الى بستان اخر ومن تناول طعام لذيذ الى تناول طعام اخر ولا شك انه يكون الذ واشهى فلما تقدم من علم الاحكام وعلم القصص ما راه مصلحة ذكر الان ما يتعلق بالتوحيد **قوله** الله لا اله الا هو مبتدأ وخبر وهو مرفوع محمول على المعنى اي ما اله الا هو ويجوز في غير القران لا اله الا اياه نصب على الاستثناء وقيل الله مبتدأ ولا اله مبتدأ ثان وخبره محذوف تقديره معبود او موجود والا هو بدل من موضع لا اله والحي فيه سبعة اوجه احدها ان يكون خبرا ثانيا للجلالة الثاني ان يكون خبر المبتدأ محذوف اي هو الحي الثالث بان يكون بدلا من قوله لا اله الا هو فيكون في المعنى خبر الجلالة وهذا في المعنى كالاول الا انه هنا لم يخبر عن الجلالة الا بخبر واحد بخلاف الاول الرابع ان يكون بدلا من هو وحده وهذا ابقى من باب اقامة الظاهر مقام المضمر لان جملة النفي خبر عن الجلالة واذا جعلته بدلا حل محل الاول فيصير التقدير الله لا اله الا هو الخامس ان يكون مبتدأ وخبره لا تاخذه سنة السادس انه بدل من الله السابع انه صفة لله وهو اجودها لانه قرئ بنصب الحي القيوم على القطع والقطع انما هو في باب النعت ولا يقال في هذا الوجه الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر لان ذلك جائز حسن تقول زيد قائم العاقل **والحي** فيه قولان احدهما ان اصله حيي بياءين من حيي يحيى فهو حي واليه ذهب ابو البقاء والثاني ان اصله حيو فلامه واو فقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها متطرفة وهذا لا حاجة اليه وكان الذي احوج هذا القائل الى ادعاء ذلك ان كون العين واللام من واد واحد هو قليل في كلامهم بالنسبة الى عدم ذلك فيه ولذلك كتبوا الحياة بواو في رسم المصحف العزيز تنبيها على هذا الاصل ويؤيده الحيوان لظهور الواو فيه ولناصر القول الاول ان يقول قلبت الياء الثانية واوا تخفيفا لانه لما زيد في اخره الف ونون استثقل المثلان وفي وزنه ايضا قولان احدهما انه فعل والثاني انه فيعل فخفف كما قالوا ميت وهين والاصل هين وميت **فصل** قال السدي المراد بالحي الباقي قال لبيد

فاما تريني اليوم اصبحت سالما ❊ فلست باحيا من كلاب وجعفر ❊

وقال قتادة الحي الذي لا يموت والحي اسم من اسمائه الحسنى ويقال انه اسم الله الاعظم وقيل ان عيسى ابن مريم عليه السلام كان اذا اراد ان يحيي الموتى يدعو بهذا الدعاء يا حي يا قيوم ويقال ان اصف ابن برخيا لما اراد ان ياتي بعرش بلقيس الى سليمان دعا بقوله يا حي يا قيوم وقيل يقال ان بني اسرائيل سالوا موسى عن اسم الله الاعظم فقال لهم ايا شراهيا يعني يا حي يا قيوم وقيل هو دعاء اهل البحر اذا خافوا الغرق يا حي يا قيوم وعن علي رضي الله عنه لما كان يوم بدر جئت انظر ما يصنع النبي صلى الله عليه وسلم فاذا هو ساجد يقول يا حي يا قيوم فتردد مرات وهو على حالة لا يزيد على ذلك الى ان فتح الله تعالى له وهذا يدل على عظمة هذا الاسم **والقيوم** فيعول من قام بالامر يقوم به اذا دبره قال امية ❊ لم تخلق السماء والنجوم ❊ والشمس معها قمر يقوم ❊ قدرها المهيمن القيوم ❊ والحشر والجنة والنعيم ❊ الا لامر شانه عظيم ❊ واصله قيووم فاجتمعت الياء والواو وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت فيها الياء فصار قيوما وقرا ابن مسعود والاعمش ورويت عن عمر الحي القيام وقرا علقمة القيم وهذا كما يقولون ديور وديار ودير ولا يجوز ان يكون وزنه فعولا كسفود اذ لو كان كذلك لكان لفظه قووما لان العين المضاعفة ابدا من جنس الاصلية كسبوح وقدوس وضراب وقتال فالزائد من جنس العين فلما جا بالياء دون الواو علمنا ان اصله فيعول لا فعول وعد بعضهم فيعولا من صيغ المبالغة كضروب وضراب وقال بعضهم هذه اللفظة عبرية لانهم يقولون حيا قياما وليس الامر كذلك لانا قد بينا ان له وجها صحيحا في اللغة **فصل** اعلم ان تفسير الجلالة قد تقدم في اول الكتاب والاله قال بعضهم هو المعبود وهو خطا من وجهين الاول انه تعالى كان الها في الازل وما كان معبودا الثاني انه تعالى اثبت معبودا سواه في قوله انكم وما تعبدون من دون الله قال ابن الخطيب وانما الاله هو القادر على ما اذا فعله كان مستحقا

للعبادة واما الحي قال المتكلمون هو الذي يصح ان يعلم ويقدر وقال المحققون لما كانت الحياة عبارة عن عدم الامتناع وقد ثبت ان الامتناع امر عدمي اذ لو كان وصفا موجودا لكان الموصوف به موجودا فيكون ممتنع الوجود موجودا وهو محال واذا ثبت ان الامتناع عدم وثبت ان الحياة عدم هذا الامتناع وثبت ان عدم العدم وجود لزم ان يكون المفهوم من الحياة صفة موجودة وهو المطلوب قال ابن الخطيب وللقائل ان يقول لما كان معنى الحي انه الذي يصح ان يعلم ويقدر وهذا القدر حاصل لجميع الحيوانات فكيف يحسن ان يمدح الله نفسه بصفة تشاركه فيها الحيوانات والذي عندي في هذا ان الحي عبارة عن الكامل في نفسه ولما لم يكن ذلك مقيدا بانه كامل في هذا دون ذاك دل على انه كامل على الاطلاق وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان يقول اعظم اسماء الله الحي القيوم وروي انه عليه السلام ما كان يزيد على ذكره في السجود يوم بدر والقيوم قال مجاهد القائم على كل شي وتاويله قائم بتدبير الخلائق في ايجادهم وارزاقهم وقال الكلبي القائم على كل نفس بما كسبت وقال الضحاك القيوم الدائم الوجود الذي يمتنع عليه التغير وقيل القيوم الذي لا ينام وهذا القول بعيد لانه يصير قوله لا تاخذه سنة ولا نوم تكرارا وقال ابو عبيدة القيوم الذي لا يزول **قوله** لا تاخذه سنة في هذه الجملة خمسة اوجه احدها انها في محل رفع خبرا للحي كما تقدم في احد اوجه رفع الحي الثاني انها خبر عن الله تعالى عنه عند من يجيز تعدد الخبر الثالث انها في محل نصب على الحال من الضمير المستكن في القيوم كانه قيل يقوم بامر الخلق غير غافل قاله ابو البقا الرابع انها استيناف اخبار اخبر تعالى عن ذاته القديمة بذلك الخامس انها تؤكيد تاكيد للقيوم لان من جاز عليه ذلك استحال ان يكون قيوما قاله الزمخشري فعلى قوله انها تاكيد يجوز ان يكون محلها النصب على الحال المؤكدة ويجوز ان يكون استينافا وبها يعني التاكيد فتصير الاوجه اربعة **والسنة** النعاس وهو ما يتقدم النوم من الفتور **قال** عدي ابن الرقاع ؎

؎ وسنان اقصده النعاس فرنقت ۞ في جفنه سنة وليس بنايم ؎

وهي مصدر وسن يسن مثل وعد يعد وقد تقدم علة الحذف عند قوله سعة من المال فان قيل اذا كانت السنة عبارة عن مقدمة النوم فقوله لا تاخذه سنة يدل على انه لا تاخذه نوم بطريق الاولى فيكون ذكر النوم تكرارا فالجواب تقدير الاية لا تاخذه سنة فضلا عن ان ياخذه نوم وقيل هذا من باب التكميل وقال ابن زيد الوسنان الذي يقوم من النوم وهو لا يعقل حتى انه ربما جرد السيف على اهله وهذا القول ليس بشي لانه لا يفهم من لغة العرب ذلك وقال المفضل الضبي السنة ثقل في الراس والنعاس في العينين والنوم في القلب وكررت لا في قوله ولا نوم تاكيدا وفايدتها انتفا كل واحد منهما ولو لم يذكر لا احتمل نفيهما بقيد الاجتماع ولا يلزم منه نفي كل واحد منهما على حدته ولذلك تقول ما قام زيد وعمرو بل احدهما ولو قلت ما قام زيد ولا عمرو بل احدهما لم يصح **فصل** والوسنان بين النايم واليقظان والنوم هو الثقيل المزيل للقوة والعقل وقيل السنة اول النوم وهو النعاس والنوم غشية ثقيلة تقع على القلب تمنع المعرفة بالاشيا وقيل ان النوم عبارة عن ريح تخرج من اعصاب الدماغ فاذا وصلت الى العينين حصل النعاس فاذا وصلت الى القلب حصل والمعنى لا يعقل عن شي دقيق ولا جليل فعبر بذلك عن الغفلة

لانه سببها

لانه سببها فاطلق اسم السبب على مسببه نفى الله عن نفسه النوم لانه افة وهو منزه عن الافات ولانه تغير ولا يجوز عليه التغير عن ابي موسى قال قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بخمس كلمات فقال ان الله لا ينام ولا ينبغي له ان ينام ولكنه يخفض القسط ويرفعه يرفع اليه عمل الليل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل عمل الليل حجابه النور لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه يروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه حكى عن موسى عليه السلام انه وقع في نفسه هل ينام الله تعالى فارسل اليه فارقه ثلاثا ثم اعطاه قارورتين في كل يد واحدة وامره بالاحتفاظ بهما فكان يتحرز بجهده ان لا ينام فنام في اخر الامر فاصطفقت يداه وانكسرت القارورتان فضرب الله تعالى ذلك مثلا له في بيان انه لو كان ينام لم يقدر على حفظ السموات والارض واعلم ان مثل هذا لا يمكن نسبته الى موسى عليه السلام فان كل من جوز النوم على الله تعالى او كان شاكا في جوازه كفر فكيف يجوز نسبة هذا الى موسى عليه السلام فان صحت هذه الرواية فالواجب نسبة هذا السوال الى جهال قومه **قوله** له ما في السموات هي كالتي قبلها الا في كونها تاكيدا وما للشمول والملك في اللام في له للملك فكرر ما توكيدا وذكر هنا الظروف دون لان المقصود نفي الالاهية عن غير الله تعالى وانه لا ينبغي ان يعبد الا هو لان ما عبد من دونه في السما كالشمس والقمر والنجوم او في الارض كالاصنام وبعض بني ادم فكلهم ملكه تعالى تحت قهره واستغني عن ذكر ان السموات والارض ملك له بذكره قبل ذلك انه خالق السموات والارض **فصل** لما كان المراد من هذه الاضافة الخلق والملك احتجوا بهذه الاية على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى قالوا لان قوله له ما في السموات والارض وافعال العباد من جملة ما في السموات والارض فوجب ان يكون منتسبة الى الله تعالى انتساب الملك والخلق **فان قيل** لم قال له ما في السموات ولم يقل من في السموات فالجواب لما كان المراد اضافة كل ما سواه اليه بالمخلوقية وكان الغالب عليه ما لا يعقل اجرى الغالب مجرى الكل فعبر عنه بلفظه وايضا فهذه الاشيا انما اسندت اليه من حيث انها مخلوقة غير عاقلة فعبر عنه بلفظ ما للتنبيه على ان المراد من هذه الاضافة من هذه الجهة **قوله** من ذا الذي يشفع عنده كقوله من ذا الذي يقرض قال القرطبي من رفع بالابتدا وذا خبره والذي نعت لذا او بدل ولا يجوز ان تكون ذا زايدة كما زيدت مع ما لان ما مبهمة فزيدت ذا معها لشبهها بها ومن وان كان لفظها استفهاما فمعناه النفي ولذلك دخلت الا في قوله الا باذنه **وعنده** فيه وجهان احدهما انه متعلق بيشفع والثاني انه متعلق بمحذوف لكونه حالا من الضمير في يشفع اي يشفع مستقرا عنده وقوي هذا الوجه بانه اذا لم يشفع عنده من هو عنده وقريب منه فشفاعة غيره ابعد وضعف بعضهم الحالية بان المعنى يشفع اليه والا باذنه متعلق بمحذوف لانه حال من فاعل يشفع فهو استثنا مفرغ والبا للمصاحبة والمعنى لا احد يشفع عنده الا ماذونا له منه ويجوز ان تكون مفعولا به اي باذنه يشفعون كما تقول ضرب بسيفه اي هو الة للضرب والبا للتعدية **قوله**

يعلم هذه الجملة يجوز ان تكون خبرا لاحد المبتدا اي المتقدمين او استينافا او حالا والضمير في ايديهم وخلفهم يعود على ما في قوله له ما في السموات وما في الارض الا انه غلب من يعقل على غيره وقيل يعود على العقلا ممن تضمنه لفظ ما دون غيرهم وقيل

يتناول كل ما في السموات والارض صح

يعود على ما دل عليه من ذا من الملائكة والأنبياء وقيل من الملائكة خاصة **فصل**

قال مجاهد وعطاء والسدي ما بين أيديهم ما كان قبلهم من أمور الدنيا وما خلفهم ما يكون وما خلفهم من أمور الآخرة بعدهم وقال الضحاك والكلبي يعلم ما بين أيديهم يعني الآخرة لأنهم يقدمون عليها وما خلفهم يعني الدنيا لأنهم يخلفونها وراء ظهورهم وقال عطاء عن ابن عباس ما بين أيديهم من السماء إلى الأرض وما خلفهم يريد ما في السموات وقال ابن جرير ما بين أيديهم ما مضى أمامهم وما خلفهم ما يكون بعدهم وقال مقاتل ما بين أيديهم ما كان قبل خلق الملائكة وما خلفهم أي ما كان بعد خلقهم وقيل ما بين أيديهم بعد انقضاء آجالهم وما خلفهم أي ما كان قبل أن يخلقهم وقيل ما بين أيديهم ما قدموه من خير وشر وما خلفهم ما هم فاعلوه والمقصود من هذا الكلام أنه عالم بأحوال الشافع والمشفوع له فيما يتعلق باستحقاق الثواب والعقاب لأنه عالم بجميع المعلومات لا يخفى عليه شيء والشفعاء لا يعلمون من أنفسهم أن لهم من الطاعة ما يستحقون به هذه المنزلة العظيمة عند الله ولا يعلمون أن الله هل أذن لهم في تلك الشفاعة أم لا **قوله** بشيء متعلق بيحيطون والعلم هنا بمعنى المعلوم لأن علمه تعالى الذي هو صفة قائمة بذاته المقدسة لا يتبعض ومن وقوع العلم موقع المعلوم قولهم اللهم اغفر لنا علمك فينا وحديث موسى والخضر عليهما السلام ما نقص علمي وعلمك من علمه إلا كما نقص هذا العصفور من هذا البحر ولكون العلم بمعنى المعلوم صح دخول التبعيض والاستثناء عليه ومن علمه يجوز أن يتعلق بيحيطون وأن يتعلق بمحذوف لأنه صفة لشيء فيكون في محل جر وبما شاء متعلق بيحيطون أيضا ولا يضر تعلق هذين الحرفين المتحدين لفظا ومعنى بعامل واحد لأن الثاني مع مجروره بدل من الأولين بإعادة العامل بطريق الاستثناء كقولك ما مررت بأحد إلا بزيد ومفعول شاء محذوف تقديره إلا بما شاء أن يحيطوا به وإنما قدرته كذلك لدلالة قوله ولا يحيطون بشيء عليه **فصل** هؤلاء المذكورون يحتمل أن يكونوا هم الملائكة ويحتمل أن يكونوا الملائكة وسائر من يشفع يوم القيامة من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وفي معنى الاستثناء قولان أحدهما أنهم لا يعلمون شيئا من معلوماته إلا ما شاء هو أن يعلمهم كما قالوا لا علم لنا إلا ما علمتنا والثاني أنهم لا يعلمون الغيب إلا بما شاء أن يطلع بعض أنبيائه على بعض الغيب كقوله عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا إلا من ارتضى من رسول **قوله** وسع كرسيه السموات والأرض الجمهور على وسع بفتح الواو وكسر السين وفتح العين فعلا ماضيا وكرسيه بفتح الواو بالرفع على أنه فاعله وقرئ وسع بتسكين عين الفعل تخفيفا نحو علم في علم وقرئ أيضا وسع كرسيه بفتح الواو وسكون السين ورفع العين على الابتداء وكرسيه خفض بالإضافة والسموات رفعا على أنه خبر للمبتدأ واعلم أنه يقال وسع فلان الشيء يسعه سعة إذا احتمله وأطاقه وأمكنه القيام به ولا يسعك هذا أي لا تطيقه ولا تحتمله ومنه قوله عليه السلام لو كان موسى حيا ما وسعه إلا اتباعي أي لم يحتمل غير ذلك **والكرسي** الياء فيه لغير النسب وأصل اشتقاقه من الكرس وهو الجمع ومنه الكراسة للصحائف الجامعة للعلم ومنه قول العجاج

يا صاح هل تعرف رسما مكرسا ۞ قال نعم أعرفه وأبلسا

وقيل أصله من تراكب الشيء بعضه على بعض ومنه الكرس لتراكب أبوال الدواب وأبعارها وتلبد بعضها فوق بعض وأكرست الدار إذا كثرت الأبعار والأبوال فيها

وتلبد

وتلبد بعضها فوق بعض ومنه الكراسة لتراكب بعضها على بعض والكرسي هو هذا الشيء المعروف لتركب خشباته بعضها فوق بعض وجمعه كراسي كبختي وبخاتي وفيه لغتان أشهرهما ضم كافه والثانية كسرها وقد يعبر به عن الملك لجلوسه عليه تسمية للحال باسم المحل ومنه قوله

قد علم القدوس مولى القدس ۞ أن أبا العباس أولى نفس ۞ بمعدن الملك القديم الكرسي

وعن العلم تسمية للصفة باسم مكان صاحبها ومنه قيل للعلماء كراسي قال

تحف بهم بيض الوجوه وعصبة ۞ كراسي بالأحداث حين تنوب

وصفهم بأنهم عالمون بحوادث الأمور ونوازلها ويعبر به عن السر قال

ما لي بأمرك كرسي أكاتمه ۞ ولا بكرسي علم الله مخلوق

وقيل الكرسي لكل شيء أصله **فصل** واختلفوا فيه على أربعة أقوال أحدها أنه جسم عظيم يسع السموات والأرض قال الحسن هو العرش نفسه وقال أبو هريرة الكرسي موضوع أمام العرش ومعنى قوله وسع كرسيه السموات والأرض أي سعته مثل سعة السموات والأرض وقال السدي إنه دون العرش وفوق السماء السابعة وفي الأخبار أن السموات والأرض في جنب الكرسي كحلقة في فلاة والكرسي في جنب العرش كحلقة في فلاة وأما ما روي عن سعيد ابن جبير عن ابن عباس أنه قال الكرسي موضع القدمين فمن البعيد أن يقوله ابن عباس لأن الله تعالى منزه عن الجوارح وثانيها أن الكرسي هو السلطان والقدرة والملك وثالثها هو العلم لأن العلم هو الأمر المعتمد عليه والكرسي هو الشيء الذي يعتمد عليه وقد تقدم هذان القولان ورابعها ما اختاره القفال وهو أن المقصود من هذا الكلام تقرير عظمة الله وكبريائه لأنه خاطب الخلق في تعريف ذاته وصفاته بما اعتادوه في ملوكهم وعظمائهم كما جعل الكعبة بيتا له يطوف الناس به كما يطوفون ببيوت ملوكهم وذكر في الحجر الأسود أنه يمين الله في أرضه وجعله موضوعا للتقبيل كما يقبل الناس أيدي ملوكهم وكذلك ما ذكر في محاسبة العباد يوم القيامة من حضور الملائكة والنبيين والشهداء ووضع الميزان وعلى هذا أيضا أثبت لنفسه لنفسه العرش في قوله الرحمن على العرش استوى ووصف العرش فقوله وكان عرشه على الماء قال وترى الملائكة حافين من حول العرش ثم قال ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية وقال الذين يحملون العرش ومن حوله وكذلك إثبات الكرسي قال ابن الخطيب وهذا جواب مبين إلا أن المعتمد هو الأول وأن ترك الظاهر بغير دليل لا يجوز **قوله** ولا يؤوده حفظهما يقال آده كذا أي أثقله ولحقه منه مشقة قال

وأمر الناس بزيارته كما يزورون بيوت ملوكهم صح

ألا ما لسلمى اليوم بت جديدها ۞ وضنت وما كان النوال يؤودها

أي يثقلها ومنه الموؤودة للبنت تدفن حية لأنهم يثقلونها بالتراب وقرئ يؤده بحذف الهمزة كما يحذف همزة أناس وقرئ يووده بإبدال الهمزة واوا **وحفظ** مصدر مضاف لمفعوله أي لا يؤوده أي حفظهما **والعلي** أصله عليو فأدغم نحو ميت لأنه من علا يعلو قال

فلما علونا واستوينا عليهم ۞ تركناهم صرعى لنسر وكاسر

فصل والمراد بالعلو علو القدر والمنزلة لا علو المكان لأن الله تعالى منزه عن التحيز والعلي العالي القاهر الغالب للأشياء تقول العرب علا فلان فلانا أي غلبه وقهره قال الشاعر فلما علونا البيت المتقدم وقال تعالى إن فرعون علا في الأرض قال ابن الخطيب

لوكان علوه بالمكان لكان علوه متناهيا فان الجزء المفروض فوقه اعلا منه فلا يكون عليا
مطلقا وان كان غير متناه فقد دلت البراهين اليقينية على استحالة بعد غير متناه وايضا
فلنفرض في ذلك نقطا هي غير متناهية فان لم تحصل فوق تلك النقط نقطة اخرى كانت
تلك النقطة طرفا لذلك البعد فيكون متناهيا فان لم يوجد في ذلك البعد سفلا فلا يكون
فيها فوق ما هو فوق في الاطلاق وذلك ينفي حصول العلو المطلق ولان العالم كره فكل جهة
علو بالنسبة الى احد وجهي الارض هو سفل بالنسبة الى الوجه الثاني فينقلب العلو سفلا
ولانه لوكان علوه بالمكان لكان حصول العلو للمكان بالذات ولله تعالى بالعرض وما بالذات
اشرف مما بالعرض فيكون علو المكان اشرف من علوه سبحانه وذلك باطل **والعظيم**
تقدم معناه وقيل هنا هو بمعنى المعظم كما قالوا عتيق بمعنى معتق قال ــــ

وكان الخمر العتيق من الاسفنط ٭ ممزوجة بماء زلال ــــ

قيل وانكر ذلك لانتفاء هذا الوصف قبل الخلق وبعد فنائهم اذ لا معظم له حينئذ وهو
فاسد لانه مستحق هذا الوصف وقيل في الجواب عنه انه صفة فعل كالخلق والرزق
والاول اصح قال الزمخشري فان قلت كيف ترتبت الجمل في اية الكرسي من غير حرف عطف
قلت ما منها جملة الا وهي واردة على البيان لما ترتبت عليه والبيان متحد بالمبين فلو توسط
بينهما عاطف لكان كما تقول العرب بين العصا ولحائها فالاولى بيان لقيامه بتدبير الخلق وكونه
مهيمنا عليه غير ساه عنه والثانية لكونه مالكا لما يدبره والثالثة لكبرياء شانه
والرابعة لاحاطته باحوال الخلق وعلمه بالمرتضى منهم المستوجب للشفاعة وغير المرتضى
والخامسة لسعة علمه وتعلقه بالمعلومات كلها او لجلاله وعظم قدرته انتهى يعني غالب
الجمل والا فبعض الجمل فيها معطوفة وهو قوله ولا يحيطون وقوله ولا يؤده وقوله وهو العلي
العظيم **فصل** في فضل هذه الاية روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال
ما قرئت هذه الاية في دار الا هجرها الشيطان ثلاثين يوما ولا يدخلها ساحر ولا ساحرة
اربعين ليلة وعن علي رضي الله عنه قال سمعت نبيكم على اعواد المنبر وهو يقول من قرا
اية الكرسي في دبر كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت ولا يواظب عليها
الا صديق او عابد ومن قراها اذا اخذ مضجعه امنه الله على نفسه وجاره وجار جاره والابيات
حوله وتذاكر الصحابة افضل ما في القران فقال لهم علي اين انتم عن اية الكرسي قال قال لي رسول
الله صلى الله عليه وسلم يا علي سيد البشر ادم وسيد العرب محمد ولا فخر وسيد الكلام القران
وسيد القران البقرة وسيد البقرة اية الكرسي وعن ابي بن كعب قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم ابا المنذر اي اية في كتاب الله اعظم قلت الله لا اله الا هو الحي القيوم قال ــــ
فضرب صدري ثم قال ليهنك العلم ثم قال والذي نفس محمد بيده ان لهذه الاية للسانا وشفتين
تقدس الملك عند ساق العرش وعن ابي هريرة قال وكلني رسول الله صلى الله عليه وسلم
بحفظ زكاة رمضان فاتاني ات فجعل يحثو من الطعام فاخذته وقلت لارفعنك الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال اني محتاج وعلي عيال ولي حاجة شديدة قال فخليت عنه فاصبحت
فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا ابا هريرة ما فعل اسيرك البارحة قلت يا رسول الله شكا حاجة
شديدة وعيالا فرحمته فخليت سبيله قال اما انه قد كذبك وسيعود فعرفت انه سيعود
لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم انه سيعود فرصدته فجاء يحثو من الطعام فاخذته فقلت

لارفعنك

لارفعنك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال دعني فاني محتاج وعلي عيال لا اعود فرحمته
وخليت سبيله فاصبحت فقال لي النبي صلى الله عليه وسلم يا ابا هريرة ما فعل اسيرك قلت
يا رسول الله شكى حاجة وعيالا فرحمته وخليت سبيله قال اما انه سيعود فرصدته الثالثة
فجاء يحثو من الطعام فاخذته فقلت لارفعنك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا اخر ثلاث
مرات انك تزعم لا تعود ثم تعود قال دعني اعلمك كلمات ينفعك الله بها قلت ما هي قال اذا اويت
الى فراشك فاقرا اية الكرسي الله لا اله الا هو الحي القيوم حتى تختم الاية فانك لن يزال عليك من
الله حافظ ولا يقربك شيطان حتى تصبح فخليت سبيله فاصبحت فقال لي رسول الله صلى الله عليه
وسلم ما فعل اسيرك البارحة قلت يا رسول الله زعم انه يعلمني كلمات ينفعني الله بها فخليت
سبيله قال ما هي قلت قال لي اذا اويت الى فراشك فاقرا اية الكرسي من اولها حتى تختم الاية
وقال لي لا يزال عليك من الله حافظ ولا يقربك شيطان حتى تصبح وكانوا احرص شيء على الخير فقال
النبي صلى الله عليه وسلم اما انه قد صدقك وهو كذوب تعلم من تخاطب منذ ثلاث ليال يا ابا
هريرة قلت لا قال ذاك شيطان **قوله تعالى** لا اكراه في الدين الخ قوله علم لا اكراه في الدين
كقوله لا ريب فيه وقد تقدم وال في الدين للعهد وقيل عوض من الاضافة اي في دين الله كقوله
فان الجنة هي الماوى اي ماواه والجمهور على ادغام دال قد في تاء تبين لانها من مخرجها **الرشد**
مصدر رشد بفتح العين يرشد بضمها ومعناه في اللغة اصابة الخير وقرا الحسن الرشد بضمتين كالعنق
فيجوز ان يكون هذا اصله ويجوز ان يكون اتباعا وهي مسالة خلاف اعني ضم عين فعل وقرا ابو
عبد الرحمن الرشد بفتح الفا والعين وهو مصدر رشد بكسر العين يرشد بفتحها وروي عن ابي
عبد الرحمن ايضا الرشاد بالالف ومعنى الاكراه نسبتهم الى كراهة الاسلام قال الزجاج لا تنسبوا
الى الكراهة من اسلم مكرها يقال اكفره نسبه الى الكفر قال ــــ

وطائفة قد اكفروني بحبهم ٭ وطائفة قالوا مسيء ومذنب

قوله من الغي الغي متعلق بتبين ومن للفصل والتمييز كقولك ميزت هذا من ذاك وقال
ابو البقا في موضع نصب على انه مفعول وليس بظاهر لان معنى كونه مفعولا به غير لائق بهذا
المحل ولا محل لهذه الجملة من الاعراب لانها استئناف جار مجرى التعليل لعدم الاكراه في الدين
والتبين الظهور والوضوح بان الشيء واستبان وتبين اذا ظهر ووضح ومنه المثل قد تبين الصبح
لذي عينين قال ابن الخطيب وعندي ان الايضاح والتعريف انما سمي بيانا لانه يوقع الفصل
والبينونة بين المقصود وغيره **والغي** مصدر غوى يغوي بفتح العين قال فغوى ويقال غوي الفصيل
اذا بشم واذا جاع ايضا فهو من الاضداد واصل الغي غوي فاجتمعت اليا والواو فادغمت نحو
ميت وبابه والغي نقيض الرشد يقال غوى يغوي غيا وغواية اذا سلك خلاف طريق الرشد
فصل قال القرطبي المراد الدين في هذه الاية المعتقد والملة بدليل قوله قد تبين
الرشد من الغي قال سعيد بن جبير عن ابن عباس كانت المراة من الانصار تكون مقلاة لا يعيش
لها ولد فكانت تنذر لان عاش لها ولد لتهودنه فاذا عاش ولدها جعلته في اليهود به فلما جا
الاسلام وفيهم منهم فلما اجليت بنو النضير كان فيهم عدد من اولاد الانصار استردادهم وقالوا
ابناؤنا واخواننا فنزلت لا اكراه في الدين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد خير الله اصحابكم
فان اختاروكم فهم منكم وان اختاروهم فاجلوهم معهم وقال مجاهد كان ناس مسترضعين فيهم
لتذهبن معهم ولتدينن بدينهم فمنعهم اهلوهم فنزلت لا اكراه في الدين وقال مسروق كان

لليهود من الاوس فلما امر النبي صلى الله عليه وسلم
باجلا بني النضير قالت الانصار كانوا [illegible] ضعيف

لرجل من الانصار من بني سالم ابن عوف ابنان فتنصرا قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم ثم قدما المدينة في نفر من النصارى يحملون الطعام فلزمهما ابوهما وقال لا ادعكما حتى تسلما فاختصموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ايدخل بعضي النار وانا انظر فانزل الله تعالى لا اكراه في الدين فخلى سبيلهما وقال قتادة وعطا نزلت في اهل الكتاب اذا قبلوا الجزية وذلك ان العرب كانت امة امية لم يكن لهم كتاب فلم يقبل منهم الا الاسلام فلما اسلموا طوعا او كرها انزل الله تعالى لا اكراه في الدين فامر بقتال اهل الكتاب الى ان يسلموا • او يقروا بالجزية فمن اعطى منهم الجزية لم يكره على الاسلام وقال ابن مسعود كان هذا في ابتدا الاسلام قبل ان يومر بالقتال فصارت منسوخة باية السيف ومعنى تبين الرشد من الغي اي تميز الحق من الباطل والايمان من الكفر والهدى من الضلالة بالحجج والايات الظاهرة **قوله** فمن يكفر بالطاغوت متعلق بيكفر والطاغوت بنا مبالغة كالجبروت • والملكوت واختلف فيه فقيل هو مصدر في الاصل ولذلك يوحد ويذكر كسائر المصادر الواقعة على الاعيان وهذا مذهب الفارسي وقيل هو اسم جنس مفرد فلذلك لزم الافراد والتذكير وهذا مذهب سيبويه وقيل هو جمع وهذا مذهب المبرد لقوله والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت قال ابو علي الفارسي وليس الامر كذلك لان • الطاغوت مصدر كالرغبوت والرهبوت والملكوت فكما ان هذه الاسما احاد كذلك هذا الاسم مفرد وليس بجمع ومما يدل على انه مصدر مفرد وليس بجمع قوله اولياؤهم الطاغوت فافرد في موضع الجمع كما يقال هم رضا وهم عدل انتهى وهو مونث لقوله تعالى والذين اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها واجاب بعض من ادعى التذكير عن هذا الاستدلال بانه انما انث هنا لارادة الالهة وقال اخرون يكون مذكرا ومونثا وواحدا وجمعا قال تعالى في المذكر والواحد يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به وقال في المونث والذين اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها وقال في الجمع يخرجونهم من • النور الى الظلمات واشتقاقه من طغى يطغى او من طغا يطغوا على حسب ما تقدم اول السورة هل هو من ذوات الواو او من ذوات اليا وعلى كلا التقديرين فاصله طغيوت او طغووت لقولهم طغيان في معناه فقلبت الكلمة بان قدمت اللام واخرت العين • فتحرك حرف العلة وانفتح ما قبله فقلب الفا فوزنه الان فلعوت وقيل تاؤه ليست زايدة وانما هي بدل من لام الكلمة ووزنه فاعول من الطغيان كقولهم حانوت وتابوت فالتا فيهما مبدلة من ها التانيث قال مكي وقد يكون اصل لامه واوا فيكون اصله طغووتا لانه يقال طغى يطغى ويطغوا وطغيت وطغوت ومثله في القلب والاعلال والوزن حانوت لانه من حنا يحنوا فاصله حنووت ثم قلب واعل ولا يجوز ان يكون من حان يحين لقولهم في الجمع حوانيت انتهى قال شهاب الدين كانه لما راى ان الواو قد تبدل تاء كما في تجاه وتخمة وتراث وتكاه ادعى قلب الواو التي هي لام تاء وهذا ليس بشي وقدم ذكر الكفر بالطاغوت على ذكر الايمان بالله اهتماما بوجوب الكفر بالطاغوت وناسبه • اتصاله بلفظ الغي **فصل** واختلف في الطاغوت فقال عمر ومجاهد وقتاده هو الشيطان وقال سعيد ابن جبير هو الكاهن وقال ابو العالية هو الساحر وقال بعضهم الاصنام وقيل مردة الجن والانس وكل ما يطغى الانسان وقيل الطاغوت كل ما عبد

من دون الله

من دون الله وكان راضيا بكونه معبودا فعلى هذا يكون الشياطين والكهنة والسحرة وفرعون والنمرود كل واحد منهم طاغوتا لانهم راضون بكونهم معبودين ولا يكون الملائكة • وعزير وعيسى ليسوا طواغيت لانهم لا يرضون بان يكونوا معبودين **قوله** ويومن بالله عطف على الشرط وقوله فقد استمسك بالعروة الوثقى جواب الشرط وفيه دليل على ان دفع المفاسد مقدم على جلب المصالح لانه قدم الكفر بالطاغوت على الايمان بالله اهتماما به فان قيل الايمان بالله مستلزم للكفر بالطاغوت قلنا لا نسلم قد يكفر بالطاغوت ولا يومن قال مجاهد العروة الوثقى الايمان وقال السدي الاسلام وقال ابن عباس وسعيد ابن جبير والضحاك لا اله الا الله وفيه دليل على انه لا بد للكافر من ان يتوب اولا عن الكفر ثم يومن بعد ذلك واستمسك اي تمسك واعتصم بالعروة الوثقى بالعقد الوثيق المحكم في الدين **والعروة** موضع شد الايدي واصل المادة يدل على التعلق ومنه عروته الممت به متعلقا واعتراه الهم تعلق به **والوثقى** فعلى للتفضيل تانيث الاوثق كفضلى تانيث الافضل وجمعها على وثق نحو كبرى وكبر فاما وثق بضمتين فجمع وثيق وهذا استعارة المحسوس للمعقول لان من اراد امساك هذا الدين تعلق بالدلايل الدالة عليه ولما كانت دلايل الاسلام اقوى الدلايل واوضحها وصفها الله بانها العروة الوثقى **قوله** لا انفصام لها كقوله لا ريب فيه والجملة فيها ثلاثة اوجه احدها ان يكون استينافا فلا محل لها حينيذ والثاني انها حال من العروة والعامل فيها استمسك والثالث انها حال من الضمير المستتر في الوثقى **ولها** في موضع الخبر فيتعلق بمحذوف اي كاين لها **والانفصام** بالفا القطع من غير بينونة والقصم بالقاف قطع ببينونة وقد يستعمل ما بالفا مكان ما بالقاف والمقصود من هذا اللفظ المبالغة لانه اذا لم يكن لها انفصام فبان لا يكون • لها انقطاع اولى ومعنى الاية بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها والعرب تضمر التي والذي ومن وتكتفي بصلاتها عنها قال سلامة ابن جندل •

• والعاديات اسابي الدماء بها • كان اعناقها انصاب ترجيب •

يريد والعاديات التي وقال تعالى وما منا الا له مقام معلوم اي من له **قوله** والله سميع عليم فيه قولان احدهما انه تعالى يسمع قول من يتكلم بالكفر ويعلم ما في قلب المومن من الاعتقاد الخبيث الثاني روى عطا عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب اسلام اهل الكتاب من اليهود الذين كانوا حول المدينة وكان يسال الله ذلك سرا وعلانية فمعنى قوله والله سميع عليم يريد لدعائك يا محمد عليم بحرصك واجتهادك

قوله تعالى الله ولي الذين امنوا الى خالدون الولي فعيل بمعنى فاعل من قولهم ولي • فلان الشي يليه ولاية فهو وال وولي واصله من الولي الذي هو القرب قال الهذلي •

وعدت عواد دون وليك تشعب •

ومنه يقال داري تلي دارها اي تقرب منها ومنه يقال للمحب المقارب ولي لانه يقرب منك بالمحبة والنصرة ولا يفارقك ومنه الوالي لانه يلي القوم بالتدبير والامر والنهي ومنه المولى ومن ثم قالوا في خلاف الولاية العداوة من عدا الشي اذا جاوزه فلاجل هذا كانت العداوة خلاف الولاية ومعنى قوله ولي الذين امنوا اي ناصرهم ومعينهم وقيل محبهم وقيل متولي امورهم لا يكلهم الى غيره وقال الحسن ولي هداهم **قوله** يخرجهم من الظلمات الى النور اي من الكفر الى الايمان

قال الواقدي كل ما في القران من الظلمات والنور فالمراد منه الكفر والايمان غير التي
في سورة الانعام وجعل الظلمات والنور فالمراد منه الليل والنهار سمي الكفر ظلمة لالتباس
طريقه وسمي الاسلام نورا لوضوح طريقه وقال ابو العباس المقري الظلمات على خمسة
اوجه الاول الظلمات الكفر كهذه الاية الثاني ظلمة الليل قال تعالى وجعل الظلمات
والنور يعني الليل والنهار الثالث الظلمات الاهوال قال تعالى في ظلمات ثلاث
قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر اي من اهوالها الرابع الظلمات قال تعالى في ظلمات
ثلاث يعني المشيمة والرحم والبطن الخامس الظلمات بطن الحوت قال تعالى فنادى في
الظلمات اي في بطن الحوت **فصل** ظاهر الاية يقتضي انهم كانوا في الكفر ثم
اخرجهم الله تعالى من ذلك الكفر الى الايمان وها هنا قولان الاول ان هذه الاية مختصة
بمن كان كافرا ثم اسلم وذكروا في سبب النزول روايات احدها قال مجاهد نزلت هذه
الاية في قوم امنوا بعيسى وقوم كفروا به فلما بعث الله محمدا عليه السلام امن به
من كفر بعيسى وكفر به من امن بعيسى وثانيها انها نزلت في قوم امنوا بعيسى عليه
السلام على طريقة النصارى ثم امنوا بعده بمحمد عليه السلام فقد كان ايمانهم بعيسى حين
امنوا به كفرا وظلمة لان القول بالاتحاد كفر فالله تعالى اخرجهم من تلك الظلمات الى نور الاسلام
وثالثها انها نزلت في كل كافر اسلم بمحمد عليه السلام القول الثاني ان يحمل اللفظ على كل من
امن بمحمد عليه السلام سواء كان ذلك الايمان بعد كفر او لم يكن لانه اخراج من ظلمات الى
نور الاسلام لقوله تعالى وكنتم على شفا حفرة من النار فانقذكم منها ومعلوم انهم ما كانوا
في النار البتة وقال في قصة يوسف عليه السلام اني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله ولم
يكن فيها قط وسمع النبي صلى الله عليه وسلم انسانا يقول اشهد ان لا اله الا الله فقال
على الفطرة فلما قال اشهد ان لا اله الا الله محمدا رسول الله قال خرج من النار ومعلوم
انه ما كان فيها وروي انه عليه السلام اقبل على اصحابه فقال تتهافتون في النار
تهافت الجراد وها انا اخذ بحجزكم ومعلوم انهم ما كانوا يتهافتون في النار **فصل**
استدل بعض العلما بهذه الاية على ان الفاسق يدخل في العفا لقوله يخرجهم من الظلمات
الى النور فلو لم يدخلون في النور لم يخرجهم من الظلمات الى النور ولو لم يدخل الفاسق
في العفا لما ادخلهم في النور **فصل** هذه الاية صريحة في ان الله تعالى هو الذي
اخرج الانسان من الكفر وادخله في الايمان فيلزم ان يكون الايمان بخلق الله تعالى
لانه لو حصل بخلق العبد لكان العبد هو الذي اخرج نفسه من الكفر الى الايمان
وذلك يناقض صريح الاية اجاب المعتزلة بان هذا محمول على نصب الادلة وارسال الانبيا
الانبيا وانزال الكتب والترغيب في الايمان والتحذير عن الكفر باقصى الوجوه قال
القاضي وقد نسب الله الاضلال الى الصنم بقوله رب انهن اضللن كثيرا من الناس
لاجل ان الاصنام سبب ما لضلالهم فبان يضاف الاخراج من الظلمات الى الله تعالى
مع قوة الاسباب التي فعلها بمن يؤمن اولى والجواب من وجهين احدهما ان هذا حمل للفظ
على خلاف حقيقته والثاني ان هذه الترغيبات ان كانت مؤثرة في ترجيح الداعية
صار الراجح واجبا والمرجوح ممتنعا وحينئذ يبطل قولهم وان لم تؤثر في الترجيح لم يصح
تسميتها بالاخراج **قوله** والذين كفروا اولياؤهم الذين مبتدا اول واولياؤهم مبتدا

ثان والطاغوت

ثان والطاغوت خبره والجملة خبر الاول وقرا الحسن الطواغيت وجمع وان كان اصله
مصدرا لانه لما اطلق على المعبود من دون الله اختلفت انواعه ويؤيد ذلك عود
الضمير مجموعا من قوله يخرجونهم وهذه الجملة وما قبلها من قوله يخرجهم الاحسن فيهما
ان لا يكون لهما محل من الاعراب لانهما خرجا مخرج التفسير للولاية ويجوز ان يكون
يخرجهم خبرا ثانيا لقوله الله وان يكون حالا من الضمير في ولي وكذلك يخرجونهم والعامل
في الحال ما في معنى الطاغوت وهذا نظير ما قاله الفارسي في قوله نزاعة انها حال
العامل فيها لظى وسياتي تحقيقه ان شا الله تعالى ومن والى متعلقان بفعل الاخراج
فان قيل كيف قال يخرجونهم من النور وهم كفار لم يكونوا في نور قط فالجواب هم اليهود
كانوا مؤمنين بمحمد صلى الله عليه وسلم قبل ان يبعث لما يجدون في كتبهم من نعته فلما
بعث كفروا به قال مقاتل يعني كعب ابن الاشرف وحيي ابن اخطب وساير رؤس الضلاله
يخرجونهم يدعونهم وقيل هو على العموم في حق جميع الكفار وقالوا منعهم اياهم من الدخول
فيه اخراج كما يقول الرجل لابيه اخرجتني من مالك ولم يكن فيه ولما قدمنا في الاية قبلها
فصل احتجت المعتزلة بهذه الاية على ان الكفر ليس من الله تعالى قالوا لانه
اضافه الى الطاغوت لا الى نفسه واجيبوا بان اسناد هذا الى الطاغوت مجاز بالاتفاق
بيننا وبينكم لان المراد بالطاغوت على اظهر الاقوال هو الصنم واذا كانت هذه الاضافة
مجازا بالاتفاق خرجت عن ان يكون حجة لكم **قوله** اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون
يحتمل ان يرجع ذلك الى الكفار فقط ويحتمل ان يرجع الى الكفار والطواغيت والطواغيت
معا **قوله تعالى** الم تر الى الذي حاج ابراهيم الى قوله الظالمين تقدم الكلام في الم تر
الى في قوله الم تر الى الذين خرجوا قال القرطبي وهذه الف التوقيف وفي الكلام
معنى التعجب اي اعجبوا له قال الفرا الم تر بمعنى هل رايت الذي حاج ابراهيم وهل رايت
الذي مر على قرية وقرا علي رضي الله عنه بسكون الرا وتقدم ايضا توجيهها والها في
ربه فيها قولان اظهرهما انها تعود على ابراهيم والثاني تعود على الذي ومعنى حاجه اظهر
المغالبة في حجته **فصل** اعلم انه تعالى ذكر ها هنا قصصا ثلاثا الاولى في بيان اثبات
العلم بالصانع والثانية والثالثة في اثبات الحشر والنشر والبعث فالاولى مناظرة ابراهيم
مع ملك زمانه وهي هذه قال مجاهد هو النمرود ابن كنعان ابن سام ابن نوح وهو اول
من وضع التاج على راسه وتجبر وادعى الربوبية حاج ابراهيم اي خاصم وجادل واختلفوا
في وقت هذه المحاجة فقال مقاتل لما كسر الاصنام سجنه النمرود ثم اخرجه ليحرقه فقال
له من ربك الذي تدعونا اليه قال ربي الذي يحيي ويميت وقال اخرون كان هذا بعد القايه
في النار وقال قتادة هو اول من تجبر وهو صاحب الصرح ببابل وقيل هو نمرود ابن فالخ
ابن عابر ابن شالخ ابن ارفخشد ابن سام وحكى السهيلي انه النمرود ابن كوش ابن كنعان
ابن حام ابن نوح وكان ملكا على السواد وكان ملكه الضحاك الذي يعرف بالادهان وذلك
ان الناس قحطوا على عهد نمروذ وكان الناس يمتارون من عنده الطعام وكان اذا اتاه
الرجل في طلب الطعام ساله من ربك فان قال انت باع منه الطعام فاتاه ابراهيم فيمن اتاه
فقال له نمروذ من ربك فقال له ربي الذي يحيي ويميت فاشتغل بالمحاجة ولم يعطه شيا
فرجع ابراهيم على كثيب من رمل اعفر فاخذ منه تطييبا لقلوب اهله اذا دخل عليهم فلما اتى

اهله ووضع متاعه ونام فقامت امراته الى متاعه ففتحته فاذا هو اجود طعام رآه احد فصنعت له منه فقربت اليه فقال من اين هذا قالت من الطعام الذي جئت به فعرف ان الله رزقه فحمد الله تعالى **قوله** ان آتاه الله فيه وجهان اظهرهما انه مفعول من اجله على حذف حرف العلة اي لان آتاه فيجيء فيه في محل ان الوجهان المشهوران اعني النصب او الجر ولا بد من تقدير حرف الجر قبل ان لان المفعول من اجله هنا نقص شرطا وهو عدم اتحاد الفاعل وانما حذفت اللام لان حرف الجر يطرد حذفه معها ومع ان كما تقدم وفي كونه مفعولا من اجله معنيان احدهما انه من باب العكس في الكلام بمعنى انه وضع المحاجة موضع الشكر اذ كان من حقه ان يشكر في مقابلة ايتاء الملك ولكنه عمل عكس القضية كقوله وتجعلون رزقكم انكم تكذبون ويقول عاداني فلان لاني احسنت اليه وهو باب بليغ والثاني ان ايتاء الملك حمله على ذلك لانه اورثه الكبر والبطر فنشأ عنهما المحاجة الوجه الثاني ان وما في حيزها واقعة موقع ظرف الزمان قال الزمخشري ويجوز ان يكون التقدير حاج وقت ان آتاه وهذا الذي اجازه الزمخشري فيه نظر لانه ان عنى ان ذلك على حذف مضاف ففيه بعد من جهة ان المحاجة لم تقع وقت ايتاء الله له الملك الا ان يتجوز في الوقت فلا يحمل على الظاهر وهو ان المحاجة وقعت وقت ابتداء ايتاء الملك بل يحمل على ان المحاجة وقعت وقت وجود الملك وان عنى ان ان وما في حيزها واقعة موقع الظرف فقد نص النحاة على منع ذلك وقالوا لا ينوب عن الظرف الزماني الا المصدر الصريح نحو اتيتك صياح الديك ولو قلت ان يصيح الديك لم يجز كذا قاله ابو حيان قال شهاب الدين وفيه نظر لانه قال لا ينوب عن الظرف الا المصدر الصريح وهذا معارض بانهم نصوا على ان ما المصدرية تنوب عن الزمان وليست بمصدر صريح والضمير في آتاه فيه وجهان اظهرهما ان يعود على الذي وهو قول جمهور المفسرين واجاز المهدوي ان يعود على ابراهيم اي ملك النبوة قال ابن عطية هذا تحامل من التاويل وقال ابو حيان هذا قول المعتزلة قالوا لان الله تعالى قال لا ينال عهدي الظالمين والملك عهد ولقوله تعالى فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكا عظيما وعود الضمير الى اقرب مذكور واجب واقرب مذكور ابراهيم واجيب عن الاول بان الملك حصل لآل ابراهيم وليس فيها دلالة على حصوله لابراهيم وعن الثاني بان ابراهيم كان هو الملك فعود الضمير اليه اولى **قوله** اذ قال فيه اربعة اوجه اظهرها انه معمول لحاج الثاني ان يكون معمولا لآتاه ذكره ابو البقاء وفيه نظر من حيث ان وقت ايتاء الملك ليس وقت قول ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت الا ان يتجوز في الظرف كما تقدم والثالث ان يكون بدلا من ان آتاه الله الملك اذ جعل بمعنى الوقت اجازه الزمخشري بناء منه على ان ان واقعة موقع الظرف وقد تقدم ضعفه وايضا فان الظرفين مختلفان كما تقدم الا بالتجوز المذكور وقال ابو البقاء وذكر بعضهم انه بدل من ان آتاه الله وليس بشيء لان الظرف غير المصدر فلو كان بدلا لكان غلطا الا ان تجعل اذ بمعنى ان المصدرية وقد جاء ذلك انتهى وهذا بناء منه على ان ان مفعول من اجله وليست واقعة موقع الظرف اما اذا كانت واقعة موقع الظرف فلا يكون بدل غلط بل بدل كل من كل كما هو قول الزمخشري وفيه ما تقدم بجوابه مع انه يجوز ان يكون بدلا من ان آتاه وان آتاه مصدر مفعول من اجله بدل اشتمال

لان وقت

لان وقت القول لاتساعه مشتمل عليه وعلى غيره الرابع ان العامل فيه تر في قوله الم تر ذكره مكي وهذا ليس بشيء لان الرؤية على كلا التقديرين المذكورين في نظيرتها لم تكن في وقت قوله ربي الذي يحيي ويميت **وربي** الذي يحيي ويميت مبتدا وخبر في محل نصب بالقول

فصل الظاهر ان هذا جواب سؤال سابق غير مذكور لان الانبياء بعثوا للدعوة ومتى ادعى الرسالة والدعوة فلا بد وان يطالبه المنكر باثبات ان للعالم الها الا ترى لما قال موسى اني رسول من رب العالمين قال فرعون وما رب العالمين فاحتج موسى على اثبات الاله بقوله رب السموات والارض فكذا ههنا لما ادعى ابراهيم عليه السلام الرسالة قال النمرود من ربك قال ابراهيم ربي الذي يحيي ويميت وقرا حمزة ربي الذي باسكان الياء وكذلك حرم ربي الفواحش وعن آياتي الذين يتكبرون وقل لعبادي الذين وآتاني الكتاب ومسني الضر ومسني الشيطان وعبادي الصالحون وعبادي الشكور وان ارادني الله وان اهلكني الله ارسل الياء فيهن حمزة ووافق ابن عامر والكسائي في لعبادي الذين وابن عامر في آياتي الذين وفتحها فيها الآخرون **فصل** استدل ابراهيم عليه السلام على اثبات الاله بالاحياء والاماتة وهو دليل في غاية القوة لانه لا سبيل الى معرفة الله تعالى الا بواسطة افعاله التي لا يشاركه فيها احد من القادرين والاحياء والاماتة كذلك لان الخلق عاجزين عنها والعلم بعد الاختبار ضروري وهذا الدليل الذي ذكره الله تعالى في مواضع من كتابه كقوله ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين الى آخرها وقوله لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم ثم رددناه اسفل سافلين وقال الذي خلق الموت والحياة **فان قيل** لم قدم هنا ذكر الحياة على الموت في قوله ربي الذي يحيي ويميت وقدم الموت على الحياة في آيات كقوله وكنتم امواتا فاحياكم وقال الذي خلق الموت والحياة وحكى عن ابراهيم عليه السلام قوله في ثنائه على الله تعالى والذي يميتني ثم يحيين فالجواب ان الدليل اذا كان المقصود منه الدعوة الى الله تعالى يجب ان يكون في غاية الوضوح ولا شك ان عجائب الخلقة حال الحياة اكثر واطلاع الانسان عليها اتم فلا جرم قدم ذكر الحياة ههنا **قوله** قال انا احيي مبتدا وخبر منصوب المحل بالقول ايضا واخبر بانا بالجملة الفعلية وعن ربي بالموصول لانه في الاخبار بالموصول يفيد الاختصاص بالمخبر عنه بخلاف الثاني فانه لم يدع لنفسه الخصوصية بذلك **وانا** ضمير مرفوع منفصل والاسم منه ان والالف زائدة لبيان الحركة في الوقف ولذلك حذفت وصلا ومن العرب من يثبتها مطلقا فقيل اجرى الوصل مجرى الوقف قال

فكيف انا وانتحالي القوافي * بعد المشيب كفى ذاك عارا

وقال آخر

انا سيف العشيرة فاعرفوني * حميدا قد تذريت السناما

والصحيح انه فيه لغتان احداهما لغة تميم وهي اثبات الفه وصلا ووقفا وعليها تحمل قراءة نافع فانه قرا بثبوت الالف وصلا قبل همزة مضمومة نحو انا احيي او مفتوحة نحو وانا اول واختلف عنه في المكسورة نحو ان انا الا وقراءة ابن عامر لكنا هو الله ربي على ما سياتي ان شاء الله وهذا احسن من توجيه من يقول اجرى الوصل مجرى الوقف واللغة الثانية اثباتها وقفا وحذفها وصلا ولا يجوز اثباتها وصلا الا ضرورة كما تبين

المنفرد منى وقيل بل انا كله ضمير وفيه لغات انا وان كلفظ ان الناصبه وان كانه قدم الالف على النون فصار آن مثل ان المراد به الزمان وقالوا انه وهي ها السكت لابد من الالف قال هكذا فردي انه وقال اخر

ان كنت اددي فعلي بدنه من كثرة التخليط في من انه

وانما اثبت نافع الالف قبل الهمزة جمعا بين اللغتين اولان النطق بالهمز عسر فاستراح له بالالف لانها حرف مد **فصل** قال اكثر المفسرين لما احتج ابراهيم عليه السلام على اثبات الاله بالاحيا والاماتة دعا النمرود برجلين فقتل احدهما واستبقى الاخر وقال انا ايضا احيي واميت فجعل ترك القتل احيا قال ابن الخطيب وعندي انه بعيد لان الظاهر من حال ابراهيم عليه السلام انه شرح حقيقة الاحيا وحقيقة الاماتة ومتى شرحه امتنع ان يشتبه على العاقل الاماتة والاحيا على ذلك الوجه بالاماته والاحيا بمعنى القتل وتركه ويبعد في الجمع العظيم ان يكونوا في الحماقة بحيث لا يعرفون هذا القدر من الفرق والمراد من الايه والله اعلم ان ابراهيم عليه السلام لما احتج بالاحيا والاماته قال المنكر انك تدعي الاحيا والاماته من الله ابتدا من غير واسطة الاسباب الارضية والكثرة السماويه او بواسطتها اما الاول فلا سبيل اليه واما الثاني فلا يدل على المقصود لان الواحد منا يقدر على الاحيا والاماتة بواسطة ساير الاسباب فان الجماع قد يفضي الى الولد الحي بواسطة الاسباب الارضيه والسماويه وتناول السم قد يفضي بعضي الى الموت فلما ذكر النمرود السوال على هذا الوجه اجاب ابراهيم عليه السلام فقال هب ان الاحيا والاماته حصلا من الله تعالى بواسطة الاتصالات الفلكيه الا انه لابد لتلك الاتصالات والحركات الفلكيه من فاعل مدبر فاذا كان المدبر لتلك الحركات الفلكيه هو الله تعالى كان الاحيا والاماته الصادران عن البشر بواسطة الاسباب الفلكيه والعنصريه ليست كذلك لانه لا قدرة للبشر على الاتصالات الفلكيه فظهر الفرق اذا عرف هذا فقوله تعالى ان الله ياتي بالشمس من المشرق ليس دليلا اخر بل من تمام الدليل الاول ومعناه وانه وان كان الاحيا والاماته من الله بواسطة حركات الافلاك الا ان حركات الافلاك من الله تعالى فكان الاحيا والاماته من الله بواسطة حركات الافلاك ايضا من الله تعالى واما البشر فانه وان صدر منه الاحيا والاماته بواسطة الاستعانه بالاسباب الكثرة السماويه والارضيه الا ان تلك الاسباب ليست واقعة بقدرته فثبت ان الاحيا والاماته الصادرين عن البشر ليس على ذلك الوجه فلا يصلح نقضا عليه وهذا هو الذي اعتقده في تعيين جريان هذه المناظره لا ما هو المشهور عند الكل والله اعلم بحقيقة الحال **قوله** فان الله هذه الفا جواب شرط مقدر تقديره قال ابراهيم ان زعمت او موهت بذلك فان الله ولو كانت الجملة محكية بالقول لما دخلت هذه الفا بل كان تركيب الكلام قال ابراهيم ان الله ياتي وقال ابو البقا دخلت الفا ايذانا بتعلق هذا الكلام بما قبله والمعنى اذا ادعيت الاحيا والاماته ولم تفهم فالحجة ان الله ياتي هذا هو المعنى والبا في بالشمس للتعديه تقول اتت الشمس واتى الله بها اي احياها ومن المشرق ومن المغرب متعلقان بالفعلين قبلهما واجاز ابو البقا فيهما بعد ان منع ذلك ان يكونا حالين وجعل التقدير مسخرة او منقادة قال شهاب الدين وليته استمر على منعه ذلك **فصل** للناس هنا طريقان احدهما طريقة اكثر المفسرين وهو ان ابراهيم عليه السلام لما راى من النمرود انه القى تلك الشبهة عدل الى دليل اخر اوضح من الاول فقال فان الله ياتي بالشمس من المشرق فات بها من المغرب فزعم هؤلا ان الانتقال من دليل الى دليل اوضح منه جائز للمستدل **فان قيل** هلا قال النمرود فليات بها ربك من المغرب قلنا الجواب من وجهين احدهما ان هذه المحاجة كانت بعد القا ابراهيم في النار وخروجه منها سالما فعلم ان من قدر على حفظ ابراهيم في تلك النار العظيمة من الاحتراق يقدر على ان ياتي بالشمس من المغرب والثاني ان الله تعالى اخذله وانساه ايراد هذه الشبهة نصرة لنبيه عليه السلام والطريق الثاني قاله المحققون ان هذا ليس بانتقال من دليل الى دليل بل الدليل واحد في الموضعين وهو انا نرى حدوث اشيا لا يقدر الخلق على احداثها فلا بد من قادر اخر يتولى احداثها وهو الله تعالى ثم حدوث تلك الاشيا التي لا يقدر الخلق على احداثها لها امثلة منها الاحيا والاماته ومنها السحاب والرعد والبرق ومنها حركات الافلاك والكواكب والمستدل لا يجوز له ان ينتقل من دليل الى دليل ولكن اذا ذكر لايضاح كلامه مثالا فله ان ينتقل من ذلك المثال الى مثال اخر فيكون ما فعله ابراهيم عليه السلام من باب ما يكون الدليل فيه واحدا الا انه انتقل عند ايضاحه من مثال الى مثال اخر وليس من باب الانتقال من دليل الى دليل اخر قال ابن الخطيب وهذا الوجه احسن من الاول واليق بكلام اهل التحقيق وعليهما اشكالات من وجوه **الاشكال الاول** ان صاحب الشبهة اذا ذكرها فوقعت في الاسماع وجب على القادر على الجواب ان يجيب في الحال ازالة لذلك التلبيس والجهل عن العقول فلما طعن الكافر في الدليل الاول او في المثال الاول بتلك الشبهة كان الاشتغال بابطال تلك الشبهة واجبا مضيقا فكيف يليق بالمعصوم ان يترك ذلك الواجب **الاشكال الثاني** ان المبطل لما اورد تلك الشبهة فاذا ترك المحق الجواب عنها واشتغل بكلام اخر وهم ان كلامه الاول كان ضعيفا ساقطا وانه ما كان عالما بضعفه وان المبطل علم وجه ضعفه ونبه عليه وهذا مما يوجب سقوط شان المحق وهو لا يجوز **الاشكال الثالث** انه وان كان يحسن الانتقال من دليل الى دليل اخر او من مثال الى مثال لكنه يجب ان يكون المنتقل اليه اوضح واقرب وههنا ليس كذلك لان الحياة لا قدرة للخلق عليها واما جنس تحريك الاجسام فللخلق قدرة عليه ولا يبعد في العقل وجود ملك عظيم الجثة اعظم من السموات وانه هو الذي يحرك السموات وعلى هذا التقدير فالاستدلال بالاحيا والاماته على وجود الصانع اقوى واظهر من الاستدلال بطلوع الشمس على وجود الصانع فكيف يليق بالمعصوم ان ينتقل من الدليل الاوضح الاظهر الى الدليل الخفي **الاشكال الرابع** ان دلالة الاحيا والاماته على وجود الصانع اقوى من دلالة طلوع الشمس عليه لانا نرى في ذات الانسان وصفاته تبدلات واختلافات والتبدل اقوى الدلالة على الحاجة الى المؤثر القادر واما الشمس فلا نرى في ذاتها تبدلا ولا في صفاتها ولا في نهج حركاتها البتة فكانت دلالة الاحيا والاماته على الصانع اقوى فكان العدول عنه الى طلوع الشمس انتقالا من الاقوى الاجلى الى الاضعف الاخفى وانه لا يجوز **الاشكال الخامس** ان النمرود لما لم يستحي من معارضة الاحيا والاماته الصادرين عن الله تعالى بالقتل والتخلية فكيف يومن منه عند استدلال ابراهيم بطلوع الشمس ان يقول طلوع الشمس من المشرق مني فان كان لك اله فقل له يطلعها من المغرب وعند ذلك التزم المحققون من المفسرين ذلك فقالوا انه لو اورد هذا السوال لكان من الواجب ان يطلع الشمس من المغرب ومن المعلوم ان افساد سواله في الاحيا والاماته اسهل بكثير من

من التزامه بطلوع الشمس من المغرب ولا يكون طلوع الشمس من المشرق دليلا على وجود الصانع وحينئذ يصير دليله الثاني ضايعا كما صار دليله الاول ضايعا فالذي حمل ابراهيم عليه السلام على ان ترك الجواب عن ذلك السوال الركيك والتزم الانقطاع واعترف بالحاجة الى الانتقال والتمسك بدليل لا يمكنه تمشيته الا بالتزام اطلاع الشمس من المغرب وبتقدير ان ياتي باطلاع الشمس من المغرب فانه يضيع دليله الثاني ايضا كما ضاع الاول والتزام هذه المحذورات لا يليق باقل الناس علما فضلا عن افضل العقلا واعلم العلما فظهر بهذا ان الذي اجمع جمهور المفسرين عليه ضعيف قال ابن الخطيب واما الوجه الذي ذكرناه فلا يتوجه عليه شي من هذه الاشكالات لانا نقول لما احتج ابراهيم عليه السلام بالاحيا والاماته اورد الخصم عليه سوالا لا يليق بالعقلا وهو انك اذا ادعيت الاحيا والاماته لا بواسطه فلا تجد الى اثبات ذلك سبيلا وان ادعيت حصولها بواسطة حركات الافلاك فنظيره او ما يقرب منه حاصل للبشر فاجاب ابراهيم عليه السلام بان الاحيا والاماته وان حصلا بواسطة حركات الافلاك لكن تلك الحركات حصلت من الله تعالى وذلك لا يقدح في كون الاحيا والاماته من الله تعالى بخلاف الخلق فانه لا قدرة لهم على تحريك الافلاك فلا يكون الاحيا والاماته صادرين منهم وعلى هذا الوجه تزول الاشكالات المذكوره والله اعلم قال القرطبي وروي في الخبر ان الله تعالى قال وعزتي وجلالي لا تقوم الساعة حتى اتي بالشمس من المغرب لتعلم اني انا القادر على ذلك ذلك

قوله فبهت الذي كفر الجمهور بهت مبنيا للمفعول والموصول مرفوع به والفاعل في الاصل هو ابراهيم لانه المناظر له ويحتمل ان يكون الفاعل في الاصل ضمير المصدر المفهوم من قال اي فبهته قول ابراهيم وقرا ابن السميفع فبهت بفتح البا والها مبنيا للفاعل وهذا يحتمل وجهين احدهما ان يكون الفعل متعديا وفاعله ضمير يعود على ابراهيم والذي هو المفعول اي فبهت ابراهيم الكافر اي غلبه في الحجة ويكون الفاعل الموصول والمفعول محذوف وهو ابراهيم اي بهت الكافر ابراهيم اي لما انقطع عن الحجة بهته اي سبه وقذفه حين انقطع ولم يكن له حيلة والثاني ان يكون لازما والموصول فاعل والمعنى معنى بهت فيتحد القراءتان او بمعنى اتى بالبهتان وقرا ابو حيوه فبهت بفتح البا وضم الها كظرف والفاعل الموصول وحكى الاخفش فبهت بكسر الها وهو قاصر ايضا فيحصل فيه ثلاث لغات بهت بفتحهما بهت بضم العين بهت بكسرها قال عروة العذري

فما هو الا ان اراها فجاه • فابهت حتى ما اكاد اجيب

فالمفتوح يكون لازما ومتعديا قال تعالى فتبهتهم والبهت التحير والدهش وباهته وبهته واجهه بالكذب ومنه الحديث ان اليهود قوم بهت وذلك ان الكذب يحير المكذوب عليه ومعنى الاية انه بقي مغلوبا لا يجد مقالا ولا للمسالة جوابا **قوله** والله لا يهدي القوم الظالمين وتاويله على قول اهل السنة ظاهر واما المعتزله فقال القاضي يحتمل وجوها منها انه لا يهديهم لظلمهم وكفرهم للحجاج كما يهدي المومن ومنها لا يهديهم الله لا يهديهم بزيادة الهدى والالطاف ومنها لا يهديهم الى الثواب او لا يهديهم الى الجنة والجواب عن الاول ان قوله لا يهديهم الى الحجاج انما يصح لو كان الحجاج موجودا ولا حجاج على الكفر وعن الثاني ان تلك الزيادة اذا كانت ممتنعة في حقهم عقلا لم يصح ان يقال انه تعالى لا يهديهم

كالاثبات

كالاثبات انه تعالى لا يجمع بين الضدين ولا يجمع بين الوجود والعدم وعن الثالث انه لم يجر للثواب للثواب ولا للجنة ذكر فيبعد صرف اللفظ اليهما بل الاليق بسياق الاية ان يقال ان الله تعالى لما اخبر ان الدليل لما بلغ في الظهور والحجة الى حيث صار المبطل كالمبهوت عند سماعه لان الله تعالى لم يقدر له الاهتدا فلم ينفعه ذلك الدليل الظاهر ونظير هذا التفسير قوله ولو اننا نزلنا اليهم الملايكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم كل شي قبلا ما كانوا ليومنوا الا ان يشا الله **قوله تعالى** او كالذي مر على قرية الى قدير هذه القصة الثانية والجمهور على سكون واو او وهي هنا للتفصيل وقيل للتخيير بين التعجب من شانيهما وقرا ابو سفيان بن حسين او بفتحها على انها واو العطف والهمزة قبلها للاستفهام وفي قوله كالذي اربعة اوجه احدها انه عطف على المعنى وهو قول الكسائي والفرا والى الفارسي واكثر النحويين قالوا ونظيره لمن الارض ومن فيها ان كنتم تعلمون سيقولون لله ثم قال قل من رب السموات السبع ورب العرش العظيم سيقولون الله فهذا عطف على المعنى لان معناه لمن السموات فقيل لله وقال الشاعر

معاوي اننا بشر فاسجح • فلسنا بالجبال ولا الحديدا

فحمل على المعنى وترك اللفظ وتقدير الاية هل رايت كالذي حاج ابراهيم او كالذي مر على قرية هكذا قال مكي اما العطف على المعنى فموجود ان كان موجودا في لسانهم كقولهم

تقي نقي لم يكثر غنيمه • بنهكه ذي قربى ولا بحقلد

وقول الاخر

اجدك لن ترى بثعيلبات • ولا بيدا ناجية ذمولا
ولا متدارك والليل طفل • ببعض نواشغ الوادي حمولا

فان معنى الاول ليس بمكثر ولذلك عطف عليه ولا بحقلد ومعنى الثاني اجدك لست براء ولذلك عطف عليه ولا متدارك الا انهم نصوا على عدم اقتياسه الثاني انه منصوب على اضمار فعل واليه نحا الزمخشري وابو البقا قال الزمخشري او كالذي معناه او رايت مثل الذي فحذف لدلالة الم تر عليه لان كلتيهما كلمتا تعجب وهو حسن لان الحذف ثابت كثير بخلاف العطف على المعنى الثالث ان الكاف زايده كهي في قوله ليس كمثله شي وقول الاخر • فصيروا مثل كعصف ماكول • والتقدير الم تر الى الذي حاج او الى الذي مر على قرية وفيه ضعف لان الاصل عدم الزيادة الرابع ان الكاف اسم بمعنى مثل لا حرف وهو مذهب الاخفش قال شهاب الدين وهو الصحيح من جهة الدليل وان كان جمهور البصريين على خلافه فالتقدير الم تر الى الذي حاج او الى مثل الذي مر وهو معنى حسن وللقول باسمية الكاف دلايل مذكوره في كتب القوم ذكرنا احسنها في هذا الكتاب منها معادلتها في الفاعلية بمثل في قوله

وانك لم يفخر عليك كفاخر • ضعيف ولم يغلبك مثل مغلب

ومنها دخول حرف الجر والاسناد اليها وتقدم الكلام في اشتقاق القرية **قوله** وهي خاوية هذه الجملة فيها خمسة اوجه احدها ان يكون حالا من فاعل مر والواو هنا رابطه بين الجملة الحالية وصاحبها والاتيان بها واجب لخلو الجملة من ضمير يعود اليه والثاني انها حال من قرية اما على جعل على عروشها صفة لقرية على احد الاوجه الاتيه في هذا الجار

او على راي من يجيز الاتيان بالحال من النكرة مطلقا وهو ضعيف عند سيبويه الثالث
انها حال من عروشها متقدمة عليه تقديره مر على قرية على عروشها خاوية الرابع ان يكون
حالا من ها المضاف اليها عروش قال ابو البقا والعامل معنى الاضافة وهو ضعيف
مع جوازه انتهى والذي سهل مجي الحال من المضاف اليه كونه بعض المضاف لان العروش
بعض القرية فهو قريب من قوله تعالى ما في صدورهم من غل اخوانا الخامس ان تكون
الجملة صفة لقرية وهذا الذي يرتضى عندهم لان الواو لا تدخل بين الصفة والموصوف
وان كان الزمخشري قد اجاز ذلك في قوله تعالى وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب صفة
قال وتوسطت الواو ايذانا بالصاق الصفة بالموصوف وهذا مذهب سبقه اليه ابو الفتح
ابن جني في بعض تصانيفه وفيه ما تقدم وكان الذي سهل ذلك تشبيه الجملة الواقعة
صفة بالواقعة حالا لان الحال صفة في المعنى ورد ابو البقا جعل هذه الجملة
صفة لقرية على جواز جعل على عروشها بدلا من قرية على اعادة حرف الجر ورد جعل
هذه الجملة صفة لقرية على جواز جعل على عروشها بدلا من قرية وهي خاوية حالا من العروش
او من القرية او من ها المضاف اليها على جعل على عروشها صفة للقرية وهذا الذي قد ذكرته
ليتضح لك فان قال وقيل هو بدل من القرية تقديره مر على قرية على عروشها اي مر على
عروش القرية واعاد حرف الجر مع البدل ويجوز ان يكون على عروشها على هذا القول
صفة للقرية لا بدلا لا تقديره على قرية ساقطة على عروشها فعلى هذا يجوز ان يكون وهي
خاوية حالا من العروش وان يكون حالا من القرية لانها قد وصفت وان يكون حالا من ها
المضاف اليه وفي هذا الا انظر لا يخفى **قوله** على عروشها فيه اربعة اوجه احدها ان
يكون بدلا من قرية باعادة العامل الثاني ان يكون صفة لقرية كما تقدم فعلى الاول
يتعلق بمر لان العامل في البدل العامل في المبدل منه وعلى الثاني يتعلق بمحذوف
اي ساقطة على عروشها الثالث ان يتعلق بنفس خاوية اذا فسرنا خاوية بمعنى متهدمة
ساقطة الرابع ان يتعلق بمحذوف يدل عليه المعنى وذلك المحذوف قالوا هو لفظ
ثابتة لانهم فسروا خاوية بمعنى خالية من اهلها ثابتة على عروشها وبيوتها قائمة لم تتهدم
وهذا حذف من غير دليل ولا يتبادر اليه الذهن وقيل على بمعنى مع اي مع عروشها
قالوا وعلى هذا فالمراد بالعروش الابنية وقيل على بمعنى عن اي خاوية عن عروشها
جعل على بمعنى عن كقوله اذا اكتالوا على الناس اي عنهم **والخاوي** الخالي يقال خوت الدار تخوي
الخالي م
خواء بالمد وخويا وخويت ايضا بكسر العين تخوى خوى بالقصر وخويا والخوى الجوع لخلو
البطن من الزاد والخوي على فعيل البطن السهل في الارض من الارض وخوى البعير
جافى جنبه عن الارض قال

خوى على مستويات خمس ۞ كركرة وثفنات ملس

ومنه الحديث كان النبي عليه السلام اذا سجد خوى اي خلى ما بين عضديه وجنبيه وبطنه
وفخذيه وخوى الفرس ما بين قوائمه ويقال للبيت اذا انهدم خوى لانه بتهدمه يخلو من
اهله وكذلك خوت النجوم واخوت اذا سقطت **والعروش** جمع عرش وهو سقف البيت
وكذلك كل ما يهيأ ليستظل به وقيل هو البنيان نفسه قال

ان يقتلوك فقد ثللت عروشهم ۞ بعتيبة ابن الحارث ابن شهاب

فصل اختلفوا في الذي مر بالقرية فقال مجاهد واكثر المفسرين من المعتزلة
كان رجلا كافرا شاكا في البعث وقال قتادة وعكرمة والضحاك والسدي هو عزير ابن
شرخيا وقال وهب ابن منبه ورواه عطا عن ابن عباس هو ارميا ابن حلقيا ثم اختلف
هولا فقال بعضهم ان ارميا هو الخضر عليه السلام وهو من سبط هرون ابن عمران عليه
السلام وهو قول محمد ابن اسحاق وقال وهب ابن منبه ان ارميا هو النبي الذي بعثه الله
عندما خرب بختنصر بيت المقدس واحرق التوراه واحتج من قال بانه كان كافرا بوجوه الاول
استبعاده الاحيا بعد الاماتة من الله **فان قيل** يجوز وقوع ذلك منه قبل البلوغ قلنا
لو كان كذلك لم يجز ان يعجب الله رسوله منه اذ الصبي لا يتعجب من شكه في مثل ذلك
وضعفوا هذه الحجة بان ذلك الاستبعاد ما كان بسبب الشك في قدرة الله تعالى
بل يحتمل ان يكون بسبب اطراد العادات في ان مثل ذلك الموضع الخراب قل ما يصيره
الله معمورا كما ان الواحد اذا راى جبلا فيقول متى يقلب الله هذا ذهبا وياقوتا لا ان
مراده الشك في قدرة الله بل ان ذلك لا يقع في مطرد العادات فكذا هاهنا الحجة الثانية
قوله تعالى في حقه فلما تبين له وهذا يدل على انه قبل ذلك لم يحصل له التبين وضعف
ذلك بان تبين الاحكام حيا على سبيل المشاهدة ما كان حاصلا له قبل ذلك واما التبين
على سبيل الاستدلال فلا نسلم انه لم يكن حاصلا له الحجة الثالثة قوله اعلم ان الله على كل
شي قدير وهذا يدل على ان هذا العلم انما حصل له في ذلك الوقت وهذا ايضا ضعيف
لان تلك المشاهدة افادت نوع توكيد وطمانينة وذلك انما حصل في ذلك الوقت وهذا
لا يدل على ان اصل العلم ما كان موجودا قبل ذلك الحجة الرابعة انتظامه مع النمرود في
سلك واحد وهذا ايضا ضعيف لانه وان كان قبله قصة النمرود ولكن بعده قصة سوال
ابراهيم فوجب ان يكون نبيا من جنس ابراهيم واحتج من قال بانه كان مومنا بوجوه منها قوله
انى يحيي هذه الله بعد موتها وهذا يدل على انه كان عالما بالله وبانه يصح منه الاحيا في
الجملة لان تخصيص هذا الشي باستبعاد الاحيا انما يصح اذا حصل الاعتراف بالقدرة على
الاحيا في الجملة فاما من يعتقد ان القدرة على الاحيا ممتنعة لم يبق لهذا التخصيص فايدة
ومنها مخاطبة الله تعالى له بقوله كم لبثت وبقوله بل لبثت مائة عام وبقوله فانظر الى طعامك
وشرابك وانظر الى حمارك وبقوله ولنجعلك اية للناس وبقوله فانظر الى العظام كيف
ننشزها وهذه المخاطبات لا تليق بالكافر قال تعالى وجعلناها وابنها اية للعالمين بجعله
اية للناس دليل على مزيد التشريف ومنها ما روي عن ابن عباس قال ان بخت نصر غزا بني اسرايل
فسبى منهم الكثير ومنهم العزير ودانيال وكان من علمايهم فجا بهم الى بابل فلما نجا عزير من بابل
ارتحل على حمار حتى نزل على دير هرقل على شط دجلة فتخلل عزير يوما تلك القرية ونزل
تحت ظل شجرة وهو على حمار فربط حماره وطاف في القرية فلم ير فيها احدا فتعجب من ذلك
وقال انى يحيي هذه الله بعد موتها لا على سبيل الشك في القدرة بل على سبيل الاستبعاد
بحسب العادة وكانت الاشجار مثمرة فتناول من الفاكهة التين والعنب وشرب من عصير
العنب ونام فاماته الله في منامه مائة عام وهو شاب ثم اعمى عليه اعمى عنه عيون الانس والسباع
والطير ثم احياه بعد المائة ونودي من السما يا عزير كم لبثت بعد الموت فقال يوما وذلك
ان الله اماته ضحى في اول النهار واحياه بعد مائة عام اخر النهار قبل غيبوبة الشمس فلما نظر

فلما نظر من الشمس بقية قال او بعض يوم فقال الله بل لبثت مائة عام فانظر الى طعامك من التين والعنب وشرابك من العصير لم يتغير طعمه فنظر فاذا التين والعنب كما شاهد ثم قال وانظر الى حمارك فنظر فاذا هو عظام بيض تلوح وقد تفرقت اوصاله وسمع صوتا ايتها العظام البالية اني جاعل فيك روحا فانضم اجزاء العظام بعضها الى بعض ثم التصق كل عضو بما يليق به الضلع والذراع الى مكانه ثم جاء الراس الى مكانه ثم العصب والعروق ثم انبسط اللحم عليه ثم انبسط الجلد ثم خرجت الشعور من الجلد ثم نفخ فيه الروح فاذا هو قائم ينهق فخر عزير ساجدا وقال اعلم ان الله على كل شي قدير ثم انه دخل بيت المقدس فقال القوم حدثنا اباونا ان عزير ابن شرخيا مات ببابل وقد كان بخت نصر قتل ببيت المقدس اربعين الف من قرا التوراة وكان فيهم عزير والقوم ما عرفوا انه يقرا التوراة فلما اتاهم بعد مائة عام جدد لهم التوراة واملاها عليهم من ظهر قلبه فلم يخرم منها حرفا وكانت التوراة قد دفنت في موضع فاخرجت وعورض بما املاه فما اختلفا في حرف واحد فعند ذلك قالوا عزير ابن الله وهذه الرواية مشهورة ويروى انه ارميا عليه السلام فدل على ان المار كان نبيا واختلفوا في تلك القرية فقال وهب وقتادة وعكرمة والربيع ايليا وهي بيت المقدس وقال ابن زيد هي القرية التي خرج منها الالوف حذر الموت ومن ابن زيد ايضا ان القوم الذين خرجوا من ديارهم وهم الوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا مر عليهم رجل وهم عظام تلوح فوقف ينظر فقال انى يحيي هذه الله بعد موتها فاماته الله مائة عام قال ابن عطية وهذا القول من ابن زيد مناقض لالفاظ الاية اذ الاية انما تضمنت قرية خاوية لا انيس فيها والاشارة بهذه وانما هي الى القرية واحياؤها انما هو بالعمارة ووجود البناء والسكان قال القرطبي روي في قصص هذه الاية ان الله تعالى بعث لها ملكا من الملوك يعمرها وجد في ذلك حتى كان كمال عمارتها عند بعث القائل وقيل انه لما مضى لمدته سبعون سنة ارسل ملكا من ملوك فارس عظيما يقال له كوشك فعمرها في ثلاثين سنة وقال الضحاك هي الارض المقدسة وقال الكلبي هي دير سابر اباذ وقال السدي سلماباذ وقيل دير هرقل **قوله** انى يحيي هذه الله في انى وجهان احدهما ان يكون بمعنى متى قال ابو البقا فعلى هذا يكون ظرفا والثاني انها بمعنى كيف قال ابو البقا فيكون موضعها حالا من هذه وتقدم لما فيه من الاستفهام والظاهر انها بمعنى كيف وعلى كلا القولين فالعامل فيها يحيي **وبعد** ايضا معمول له والاحيا والاماتة مجاز ان اريد بهما العمران والخراب او حقيقة ان قدرنا مضافا اي انى يحيي اهل هذه القرية بعد موت اهلها ويجوز ان يكون هذه اشارة الى عظام اهل القرية البالية وجثثهم المتمزقة ودل على ذلك السياق **قوله** مائة عام قال ابو البقا مائة عام ظرف لاماته على المعنى لان المعنى البثه مائة عام ولا يجوز ان يكون ظرفا على ظاهر اللفظ لان الاماتة تقع في ادنى زمان ويجوز ان يكون ظرفا لفعل محذوف تقديره فاماته الله فلبث مائة عام ويدل على ذلك قوله كم لبثت ولا حاجة الى هذين التاويلين بل المعنى جعله ميتا مائة عام **ومائة** عقد من العدد معروف ولامها محذوفة وهي يا يدل على ذلك قولهم امايت الدراهم اي صيرتها مائة فوزنها فعة وتجمع على مئات وشذ فيها مئون قال **الشاعر**

ثلاث مئين للملوك وفى بها ۞ ردائي وجلت عن وجوه الاهاتم

كانهم جبروها

كانهم جبروها بهذا الجمع لما حذف منها كما قالوا سنون في سنة **والعام** مدة من الزمان معلومة وعينه واو لقولهم في التصغير عويم وفي التكسير اعوام وقال النقاش هو في الاصل مصدر سمي به الزمان لانه عومة من الشمس في الفلك فالعوم هو السبح قال تعالى كل في فلك يسبحون فعلى هذا يكون العام والعوم كالقول والقال **فان قيل** ما الحكمة في ان اماته الله مائة عام مع ان الاستدلال بالاحيا بعد يوم او بعض يوم حاصل فالجواب ان الاحيا بعد تراخي المدة ابعد في العقول من الاحيا بعد قرب المدة وبعد تراخي المدة يشاهد منه ويشاهد هو من غيره ما هو اعجب **قوله** ثم بعثه اي احياه يوم القيامة يسمى يوم البعث لانهم يبعثون من قبورهم واصله من بعثت الناقة اذا اقمتها من مكانها **فان قيل** ما الحكمة في قوله ثم بعثه ولم يقل ثم احياه فالجواب ان قوله بعثه يدل على انه عاد كما كان اولا حيا عاقلا فاهما مستعدا للنظر والاستدلال ولو قال ثم احياه لم تحصل هذه الفوائد **قوله** كم منصوب على الظرف ومميزها محذوف تقديره كم يوما او وقتا والناصب له لبثت والجملة في محل نصب بالقول والظاهر ان او في قوله او بعض يوم بمعنى بل للاضراب وهو قول ثابت وقيل هي للشك **فصل** قال ابن الخطيب ومن الناس من يقول في قصة اهل الكهف والعزير انه كذب على معنى وجود حقيقة الكذب فيه ولكنه لا يواخذ به والا فالكذب الاخبار عن الشي على خلاف ما هو عليه وذلك لا يختلف بالعلم والجهل فعلى هذا يجوز ان يقال ان الانبيا لا يعصمون عن الاخبار عن الشي على خلاف ما هو عليه اذا لم يكن عن قصد كما لا يعصمون عن السهو والنسيان والقول الاول اصح **قوله** قال بل لبثت عطفت بل هذه الجملة على جملة محذوفة تقديره ما لبثت يوما او بعض يوم بل لبثت مائة عام وقرا نافع وعاصم وابن كثير باظهار الثاء في جميع القران والباقون بالادغام **فصل** اجمعوا على ان ذلك القائل هو الله تعالى لان ذلك الخطاب كان مقرونا بالمعجز ولانه بعد الاحيا شاهد من احوال حماره واتلاف عظامه ما عرف به ان تلك الخوارق لم تصدر الا من الله تعالى قال ابن الخطيب وقيل سمع هاتفا من السما يقول له ذلك وقيل خاطبه جبريل وقيل نبي وقيل رجل مومن ممن شاهده من قومه عند موته وعمر الى حين احيائه قال القرطبي والاظهر ان القائل هو الله عز وجل لقوله تعالى وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما **فان قيل** انه تعالى كان عالما بانه كان ميتا والميت لا يمكنه بعد ان صار حيا ان يعلم مدة موته طويلة كانت او قصيرة فلاي حكمة ساله عن مقدار المدة فالجواب ان المقصود منه التنبيه على حدوث ما حدث من الخوارق واجابه بقوله لبثت يوما او بعض يوم على حسب ظنه كما روي في القصة انه اماته ضحى واحياه بعد المائة قبل غروب الشمس فظن ان اليوم لم يكمل كما حكي عن اصحاب الكهف قالوا لبثنا يوما او بعض يوم على ما توهموه ووقع في ظنهم وقول اخوة يوسف يا ابانا ان ابنك سرق وما شهدنا الا بما علمنا وانما قالوا ذلك بناء على اخراج الصواع من رحله **قوله** لم يتسنه هذه الجملة في محل نصب على الحال وزعم بعضهم ان المضارع المنفي بلم اذا وقع حالا فالمختار دخول واو الحال وانشد

بايدي رجال لم يشيموا سيوفهم ۞ ولم تكثر القتلى بها حين سلت

وزعم اخرون ان الاولى نفي المضارع الواقع حالا بما ولما وكلا هذين الزعمين غير صحيحين لان

الاستعمالين واردان في القرآن قال تعالى فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء وقال تعالى او قال اوحي الي ولم يوح اليه شيء فجاء النفي بلم مع الواو ودونها **فان قيل** قد تقدم شيئان وهما طعامك وشرابك ولم يعد الضمير الا مفردا قلنا فيه ثلاثة اوجه احدها انهما لما كانا متلازمين بمعنى ان احدهما لا يكتفى به بدون الآخر صارا بمنزلة شيء واحد فكانه قال فانظر الى غذائك الثاني ان الضمير يعود الى الشراب فقط لانه اقرب مذكور وثم جملة اخرى حذفت لدلالة هذه عليه والتقدير وانظر الى طعامك لم يتسنه والى شرابك لم يتسنه وقرأ ابن مسعود رضي الله عنه فانظر الى طعامك وهذا شرابك لم يتسن او يكون سكت عن تغير الطعام تنبيها بالادنى على الاعلى وذلك انه اذا لم يتغير الشراب مع سرعة التغير اليه فعدم تغير الطعام اولى قال معناه ابو البقاء الثالث انه افرد في موضع التثنية قاله ابو البقاء وانشد

وكان في العينين حب قرنفل ۔ او سنبلا كحلت به فانهلت

ويتسنه قرأ حمزة والكسائي لم يتسنه بالهاء وقفا ويحذفونها وصلا والباقون باثباتها في الحالين فاما قراءتهما فالهاء فيها للسكت واما قراءة الجماعة فالهاء تحتمل وجهين احدهما ان يكون ايضا للسكت وانما اثبتت وصلا اجراء للوصل مجرى الوقف وهو في القرآن كثير فعلى هذا يكون اصل الكلمة اما مشتقا من لفظ السنة على قولنا ان لامها المحذوفة واو ولذلك ترد في التصغير والجمع قالوا سنية وسنوات وعلى هذه اللغة قالوا سانيت ابدلت الواو يا لوقوعها رابعة وقالوا اسنت القوم اذا اصابتهم السنة قال الشاعر

ورجال مكة مسنتون عجاف ۔

ويقولون في جمعها سنوات فقلبوا الواو تا والاصل اسنووا فابدلوها كما ابدلوها في تجاه وتخمة كما تقدم فاصله يتسنى فحذفت الالف جزما واما من لفظ مسنون وهو المتغير ومنه حمأ مسنون فالاصل يتسنن بثلاث نونات فاستثقل توالي الامثال فابدلنا الاخيرة يا كما قالوا في تظنن تظنى وفي قصصت اظفاري قصيت ثم ابدلنا الياء الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها ثم حذفت جزما قاله ابو عمرو وخطأه الزجاج قال لان المسنون المصبوب على سنن الطريق وحكي عن النقاش انه قال هو مأخوذ من اسن الماء اي تغير وهذا وان كان صحيحا معنى فقد رد عليه النحاة بانه فاسد اشتقاقا اذ لو كان مشتقا من اسن الماء لكان ينبغي حين يبنى منه تفعل ان يقال تأسن ويمكن ان يجاب عنه بانه يمكن ان يكون قد قلبت الكلمة بان اخرت فاؤها وهي الهمزة الى موضع لامها فبقي يتسنأ بالهمزة اخيرا ثم ابدلت الهمزة الفا كقولهم في قرأ قرا وفي استهزأ استهزا ثم حذفت جزما والوجه الثاني ان تكون الهاء اصلا بنفسها ويكون مشتقا من لفظ سنة ايضا ولكن في لغة من يجعل لامها المحذوفة هاء وهم الحجازيون والاصل سنهة يدل على ذلك التصغير والتكسير قالوا سنيهة وسنهات وسانهت قال شاعرهم

وليست بسنهاء ولا رجبية ۔ ولكن عرايا في السنين الجوائح

ومعنى لم يتسنه على قولنا انه من لفظ السنة اي لم يتغير بمر السنين عليه بل بقي على حاله وهذا القول اولى من قول ابي البقاء انه كلامه من قولك اسنى يسنى اذا مضت عليه سنون لانه يصير المعنى لم تمض عليه سنون وهذا يخالفه الحس والواقع وقرأ ابي لم يسنه بادغام التاء في السين والاصل لم يتسنه كما قرئ لا يسمعون الى الملأ الاعلى يتسمعون فادغم وقرأ طلحة ابن مصرف لمائة سنة **فان قيل** لما قال

تعالى

تعالى بل لبثت مائة عام كان من حقه ان يذكر ما عقيبه يدل على ذلك وقوله فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه لا يدل على انه لبث مائة عام بل يدل على قول المسؤول من انه لبث يوما او بعض يوم فالجواب انه ذكر ذلك ليعظم اشتباهه اي طلب الدليل الذي يكشف هذه الشبهة فلما قال وانظر الى حمارك فرأى الحمار صار رميما وعظاما نخرة فعظم تعجبه في قدرة الله تعالى فان الطعام والشراب يسرع التغير اليهما والحمار ربما بقي دهرا طويلا وزمانا عظيما فرأى ما لم يبق باقيا وهو الطعام والشراب وما يبقى غير باق وهو الحمار فعظم تعجبه من قدرة الله تعالى وتمكنت الحجة في قلبه وعقله **قوله** وانظر الى حمارك معناه انه عرفه طول مدة موته بان يشاهد انقلاب العظام النخرة حيا في الحال كانه اذا شاهد ذلك علم ان القادر على ذلك قادر على ان يميته مائة عام ثم يحييه

فان قيل ان القادر على احياء العظام النخرة قادر على ان يجعل العظام الحمار عظاما نخرة في الحال وحينئذ لا يمكن الاستدلال بعظام الحمار على طول مدة الموت فالجواب ان انقلاب العظام الى الحياة معجزة دالة على صدق قوله بل لبثت مائة عام قال الضحاك انه تعالى بعثه شابا اسود الرأس وبنو ابنه شيوخ بيض اللحى والرؤوس **قوله** ولنجعلك فيه ثلاثة اوجه احدها انه متعلق بفعل محذوف متأخر تقديره ولنجعلك فعلنا ذلك والثاني انه معطوف على محذوف تقديره فعلنا ذلك لتعلم قدرتنا ولنجعلك الثالث ان الواو زائدة واللام متعلقة بالفعل قبلها اي وانظر الى حمارك لنجعلك قال الفراء وهذا المعنى غير مطلوب من الكلام لانه لو قال وانظر الى حمارك لنجعلك آية للناس كان النظر الى الحمار شرطا وجعله آية جزاء اما لما قال ولنجعلك آية كان المعنى ولنجعلك آية فعلنا ما فعلنا من الاماتة والاحياء وليس في هذا الكلام تقديم وتأخير كما زعم بعضهم فقال ان قوله ولنجعلك مؤخر بعد قوله وانظر الى العظام وان الانظار الثلاثة منسوقة بعضها على بعض فصل بينها بهذه الجملة لان النظر الثالث من تمام الثاني فلذلك لم يجعل هذه العلة فاصلة معترضة وهذه اللام لام كي والفعل بعدها منصوب باضمار ان وهي وما بعدها من الفعل في محل جر على ما سبق بيانه مرارا **وآية** مفعول ثان لان الجعل هنا بمعنى التصيير **وللناس** صفة لآية وال في الناس قيل للعهد ان عني بهم بقية قومه وقيل للجنس اذ عني بهم جميع بني آدم **قوله** وانظر الى العظام اكثر المفسرين على ان المراد بالعظام حماره وقال آخرون اراد بها عظام الرجل نفسه قالوا ان الله تعالى احيا رأسه وعينيه وكانت بقية بدنه عظاما نخرة فكان ينظر الى اجزاء عظام نفسه فرآها تجتمع وينضم بعضها الى بعض وكان يرى حماره واقفا كما ربطه حين كان حيا لم يأكل ولم يشرب مائة عام وتقدير الكلام على هذا الوجه وانظر الى عظامك وهو قول قتادة والربيع وابن زيد وضعف ذلك بوجوه منها ان قوله لبثت يوما او بعض يوم انما يليق بمن لا يرى اثر التغير في نفسه فظن انه كان نائما في بعض يوم واما من شاهد اجزاء بدنه متفرقة وعظامه رميمة نخرة فلا يليق به ذلك ومنها انه خاطبه واجاب والمجيب هو الذي اماته الله فاذا كانت الاماتة راجعة الى كله فالمجيب الذي بعثه يجب ان يكون جملة الشخص ومنها ان قوله فاماته الله ثم بعثه يدل على ان تلك الجملة احياها وبعثها ۔ كيف منصوبة نصب الاحوال والعامل فيها ننشزها

وصاحب الحال الضمير المنصوب في ننشزها ولا يعمل في هذه الحال انظر اذ الاستفهام له
صدر الكلام فلا يعمل فيه ما قبله هذا هو القول في هذه المسلة ونظايرها وقال
ابو البقا كيف ننشزها في موضع الحال من العظام والعامل في كيف ننشزها في موضع الحال
من العظام والعامل في كيف ننشزها ولا يجوز ان يعمل فيها انظر لان الاستفهام لا يعمل فيه
ما قبله ولكن كيف وننشزها جميعا حال من العظام والعامل فيها انظر تقديره انظر الى
العظام محياة قال شهاب الدين وهذا ليس بشي لان هذه جملة استفهام والاستفهام لا
يقع حالا وانما الذي يقع حالا وحده كيف ولذلك يبدل منه الحال باعادة حرف الاستفهام
نحو كيف ضربت زيدا اقايما ام قاعدا والذي تقتضيه النظر الصحيح في هذه المسلة وامثالها
ان يكون جملة كيف ننشزها بدلا من العظام فيكون في محل جر او نصب وذلك ان نظر البصرية
تتعدى بالى ويجوز فيها التعليق كقوله تعالى انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض فيكون الجملة
في محل نصب لان ما يتعدى بحرف الجر الي وعلى يكون ما بعده في محل نصب به ولا بد من حذف
مضاف لتصح البدلية والتقدير الى حال العظام ونظيره قوله لم عرفت زيدا ابو من هو
فابو من هو بدل من زيدا على حذف مضاف تقديره عرفت قصة زيد والاستفهام في
باب التعليق لا يراد به معناه بل جرى في لسانهم معلقا عليه حكم اللفظ دون المعنى ونظير
اي في الاختصاص نحو اللهم اغفر لنا ايتها العصابة فاللفظ كالندا في جميع احكامه وليس
معناه عليه وقرا ابو عمرو والحرميان ننشرها بضم النون وكسر الشين والرا المهملة والباقون
كذلك الا انها بالزاي المعجمة وابن عباس بفتح النون وضم الشين والرا المهملة ايضا والنخعي
كذلك الا انها بالزاي المعجمة ونقل عنه ايضا ضم اليا وفتحها مع الرا والزاي فاما قراة
الحرميين فمن انشر الله الموتى بمعنى احياهم واما قراة ابن عباس فمن نشر ثلاثيا وفيه حينيذ
وجهان احدهما ان يكون بمعنى افعل فتتحد القراتان والثاني ان يكون من نشر ضد طوى اي
يبسطها بالاحيا ويكون نشر ايضا مطاوع انشر نحو انشر الله الميت فنشر فيكون المتعدي
واللازم بلفظ واحد الا ان كونه مطاوعا لا يتصور في هذه الاية الكريمة لتعدي الفعل
فيها وان كان في عبارة ابي البقا في هذا الموضع بعض ايهام ومن مجي نشر لازما **قوله**

حتى يقول الناس مما راوا   يا عجبا للميت الناشر

فناشر من نشر بمعنى حيي فالمراد بقوله ننشرها اي نحييها فقال انشر الله الميت فنشر
قال تعالى ثم اذا شا انشره وقد وصف الله العظام بالاحيا في قوله من يحيي العظام وهي
رميم قل يحييها الذي انشاها واما قراة الزاي فمن النشز وهو الارتفاع ومنه نشز الارض
وهو المرتفع ونشوز المراة وهو ارتفاعها عن حالها الى حالة اخرى فالمعنى نحرك العظام
ونرفع بعضها الى بعض للاحيا قال ابن عطية ويتعلق عندي ان يكون النشوز رفع العظام
بعضها الى بعض وانما النشوز الارتفاع قليلا قليلا قال وانظر استعمال العرب تجده
كذلك منه نشز ناب البعير وانشزوا فانشزوا فالمعنى هنا على التدريج في الفعل فجعل
ابن عطية النشوز ارتفاعا خاصا ومن ضم النون فمن انشز ومن فتحها فمن نشز يقال
نشزه وانشزه بمعنى ومن قرا باليا فالضمير لله تعالى وقرا ابي ننشيها من النشاة
ورجح بعضهم قراة الزاي على الرا فانه قال العظام لا تحيى على الانفراد بل بانضمام بعضها الى
بعض والزاي اولى بهذا المعنى اذ هو بمعنى الانضمام دون الاحيا فالموصوف بالاحيا الرجل

دون العظام

دون العظام ولا يقال هذا عظم حي وهذا ليس بشي لقوله من يحيي العظام ولا بد من ضمير محذوف
من قوله العظام اي العظام منه اي من الحمار او يكون ال قايمة مقام الاضافة اي عظام حمارك

قوله لحما مفعول ثان لنكسوها وهو من باب اعطى وهذا من الاستعارة ومثله
قول لبيد

الحمد لله الذي لم ياتني اجلي   حتى اكتسيت من الاسلام سربالا

قوله فلما تبين له في فاعل تبين قولان احدهما مضمر يفسره سياق الكلام تقديره فلما تبين
له كيفية الاحيا التي استغربها وقدره الزمخشري فلما تبين له ما اشكل عليه يعني من امر
احيا الموتى والاول اولى لان قوة الكلام تدل عليه بخلاف الثاني والثاني وبه بدا الزمخشري
ان يكون المسلة من باب الاعمال يعني ان تبين يطلب فاعلا واعلم يطلب مفعولا وان الله على كل
شي قدير يصلح ان يكون فاعلا لتبين ومفعولا لاعلم فصارت الترآة المسلة من التنازع
وهذا نصه قال وفاعل تبين مضمر تقديره فلما تبين له ان الله على كل شي قدير قال
اعلم ان الله على كل شي قدير فحذف الاول لدلالة الثاني عليه كما في قولهم ضربني وضربت
زيدا فجعله من باب التنازع وجعله من اعمال الثاني وهو المختار عند البصريين فلما
اعمل الثاني اضمر في الاول فاعلا ولا يجوز ان يكون من اعمال الاول لانه كان يلزم الاضمار
في الثاني بضمير المفعول فكانه قال فلما تبين له قال اعلمه ان الله ومثله في اعمال الثاني اتوني افرغ
عليه قطرا وهاوم اقروا كتابيه لما ذكرنا الا ان ابا حيان رد عليه بان شرط الاعمال على ما
نص عليه النحويون اشتراك العاملين وادنى ذلك بحرف العطف حتى لا يكون الفعل
معتبرا او يكون العامل الثاني معمولا للاول نحو جاني يضحك زيد فان يضحك حال عاملها
جاني فيجعل في جاني او في يضحك ضميرا حتى لا يكون الفعل فاصلا ولا يرد على هذا جعلهم اتوني
افرغ عليه قطرا يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة واذا قيل لهم تعالوا يستغفر
لكم رسول الله هاوم اقروا كتابيه من باب الاعمال لان هذه العوامل مشتركة بوجه
ما من وجوه الاشتراك ولم يحصل الاشتراك في العطف ولا العمل واذا كان على ما نصوا
فليس العامل الثاني مشتركا مع الاول بحرف العطف ولا بغيره ولا هو معمول للاول
بل هو معمول لقال وقال جواب لما ان قلنا انها حرف وعاطفة ثم في لما ان قلنا انها ظرف
وتبين على هذا القول مخصوص بالظرف ولم يذكر النحاة التنازع في نحو لو جاتيك زيدا
ولا حتى جا لما جا ضربت زيدا ولما جا ضربت زيدا ولا حتى جا قتلت زيدا ولا اذا جا قتلت
زيد او كذلك حكى النحاة ان العرب لا تقول اكرمت اهنت زيدا يعني لعدم الاشتراك
بين العاملين وقد ناقض قوله حيث جعل الفاعل محذوفا كما تقدم في عبارته والحذف
ينافي الاعمال فان كان اراد بالاضمار في قوله وفاعل تبين مضمر الحذف فهو قول الكسايي
لانه لا يجوز اضمار المرفوع قبل الذكر فيدعي فيه الحذف وينشد

تعفق بالارطى لها وارادها   رجال فبذت نبلهم وكليب

وهذا مؤول ورد عليه بالسماع قال

هويني وهويت الخرد العربا   ازمان كنت منوطا بي هوى وصبا

فقال هويني فجاء الاول بضمير الاناث من غير حذف انتهى ما رد به عليه قال شهاب الدين
وفي هذا نظر لا يخفى وقرا ابن عباس تبين مبنيا للمفعول والقايم مقام الفاعل الجار والمجرور

بعده وقرأ ابن السميفع بين من غير تا مبنيا للمفعول والقائم مقامه ضمير كيفية الاحيا او الجار والمجرور **قوله** قال اعلم الجمهور على قال مبنيا للفاعل وفي فاعله على قراءة حمزة والكسائي اعلم امر من علم قولان اظهرهما انه ضمير يعود على الله تعالى او على الملك اي قال الله او الملك لذلك المار اعلم ويدل على صحة هذا التاويل قراءة عبد الله والاعمش قيل اعلم مبنيا للمفعول والقائم مقام الفاعل في قراءة الاعمش اما ضمير المصدر من الفعل واما الجملة التي بعده على حسب ما تقدم اول السورة القول الثاني انه ضمير يعود على المار نفسه نزل نفسه منزلة الاجنبي فخاطبها ومنه قول الاعشى

ودع امامة ان الركب مرتحل ۝ تطاول ليلك

يعني نفسه قال ابو البقا كما تقول لنفسك اعلم يا عبد الله ويسمى هذا التجريد يعني كانه جرد من نفسه مخاطبا يخاطبه واما على قراءة اعلم مضارعا وهي قراءة الجمهور ففاعل قال ضمير المار اي قال المار اعلم انا وقرا الجعفي عن ابي بكر اعلم امرا من اعلم والكلام فيها كالكلام في قراءة حمزة والكسائي بالنسبة الى فاعل قال ما هو **فصل** قال القرطبي يعني قوله فلما تبين له اي لما اتضح له عيانا ما كان مستنكرا في قدرة الله عنده وقبل عيانه قال اعلم قال ابن عطية وهذا خطا لانه الزم ما لا يقتضيه اللفظ وفسر على القول الشاذ وهذا عندي ليس باقرار على ما كان قبل ينكره كما زعم الطبري بل هو قول بعثه الاعتبار كما يقول المومن اذا راى شيئا غريبا من قدرة الله تعالى لا اله الا الله ونحو هذا وقال ابو علي معناه اعلم هذا الضرب من العلم الذي لم اكن اعلمه **ان الله** في محل نصب سادة مسد المفعولين او الاول والثاني محذوف على ما تقدم من الخلاف **قوله تعالى** واذ قال ابراهيم الى حكم هذه القصة الثالثة الدالة على صحة البعث وفي العامل في اذ ثلاثة اوجه اظهرها انه قال اولم تومن اي قال له ربه وقت قوله ذلك والثاني انه الم تر اي الم تر اذ قال ابراهيم الثالث انه مضمر تقديره واذكر قاله الزجاج فاذ على هذين القولين مفعول به لا ظرف ورب منادى مضاف لياء المتكلم حذفت استغناء عنها بالكسرة قبلها وهي اللغة الفصيحة وحذف حرف النداء وقوله ارني تقدم ما فيه من القراءات والتوجيه في قوله ارنا والرؤية هنا بصرية يتعدى لواحد ولما دخلت همزة النقل طلبت مفعولا ثانيا فالاول يا المتكلم والثاني الجملة الاستفهامية وهي معلقة للرؤية ورأى البصرية تعلق كما تعلق نظر البصرية ومن كلامهم اما ترى اي برق هاهنا **وكيف** في محل نصب اما على التشبيه بالظرف واما على التشبيه بالحال كما تقدم في كيف تكفرون والعامل فيها تحيي وقدره مكي باي حال تحيي الموتى وهو تفسير معنى لا اعراب قال القرطبي الاستفهام بكيف انما هو سؤال عن حال شيء موجود متقرر الوجود عند السائل والمسؤول نحو قولك كيف علم زيد وكيف نسج الثوب ونحو هذا ومتى قلت كيف ثوبك هذا وكيف زيد فانما السؤال عن حال من احواله وقد يكون كيف خبرا عن شيء شانه ان يستفهم عنه بكيف نحو قولك كيف شئت فكن ونحو قول البخاري كيف كان بدء الوحي وكيف في هذه الاية انما هي استفهام عن هيئة الاحيا والاحيا متقرر ولكن لما وجدنا بعض المنكرين لوجود شيء قد يعبرون عن انكاره بالاستفهام عن حالة لذلك الشيء يعلم انها لا تصح فيلزم من ذلك ان الشيء في نفسه لا يصح مثاله ان يقول مدع انا ارفع هذا الجبل فيقول المكذب له

ارني كيف ترفعه

ارني كيف ترفعه فهذه طريقة مجاز في العبارة ومعناها تسليم جدلي كانه يقول افرض انك ترفعه فلما كان في عبارة الخليل عليه السلام هذا الاشتراك المجازي خلص الله له ذلك وحمله على ان بين له الحقيقة فقال له اولم تومن قال بلى فكمل الامر وتخلص من كل شك **فان قيل** ما الحكمة في انه تعالى لم يسم عزيرا بل قال او كالذي مر على قرية وهاهنا سمى ابراهيم مع ان المقصود في كلتا القصتين شيء واحد فالجواب قال ابن الخطيب والسبب فيه ان عزيرا لم يحفظ الادب بل قال انى يحيي هذه الله بعد موتها ولذلك جعل الاحيا والاماتة في نفسه وابراهيم حفظ الادب وراعاه فقال اولا رب ثم دعا فقال ارني كيف تحيي الموتى فلذلك جعل الاحيا والاماتة في الطيور **قوله** قال اولم تومن في هذه الواو وجهان اظهرهما انها للعطف قدمت عليها همزة الاستفهام لان لها صدر الكلام والهمزة هنا للتقرير لان الاستفهام اذا دخل على النفي قرره كقوله

الستم خير من ركب المطايا ۝ واندى العالمين بطون راح

الم نشرح لك صدرك المعنى انتم خير وقد شرحنا والثاني انها واو الحال دخلت عليها الف التقرير قاله ابن عطية وفيه نظر من حيث انها اذا كانت للحال كانت الجملة بعدها في محل نصب واذا كان كذلك استدعت ناصبا وليس في اللفظ هنا ناصب فلا بد من تقديره والتقدير اسالت ولم تومن فالهمزة في الحقيقة انما دخلت على العامل في الحال وهذا ليس بظاهر بل الظاهر الاول ولذلك اجيب ببلى وعلى ما قال ابن عطية يعسر هذا المعنى وقوله بلى جواب للجملة المنفية وان صار معناها الاثبات اعتبارا باللفظ لا بالمعنى وهذا من قسم ما اعتبر فيه جانب اللفظ دون المعنى نحو سوا عليهم االذرتهم وقد تقدم تحقيقه **قوله** ليطمئن اللام لام كي فالفعل منصوب بعدها باضمار ان وهو مبني لاتصاله بنون التوكيد واللام متعلقة بمحذوف بعد لكن تقديره ولكن سالتك كيفية الاحيا للاطمئنان ولا بد من تقدير حذف اخر قبل لكن حتى يصح معه الاستدراك والتقدير بلى امنت وما سالت غير مومن ولكن سالت ليطمئن قلبي ليحصل الفرق بين المعلوم بالبرهان وبين المعلوم عيانا قال السدي وابن جبير اولم تومن بانك خليلي قال بلى ولكن ليطمئن قلبي بالخلة **والطمانينة** السكون الخ وهي مصدر اطمان بوزن اقشعر وهي على غير قياس المصادر اذ قياس اطمان ان يكون مصدره على الاطمينان واختلف في اطمان هل هو مقلوب ام لا فمذهب سيبويه انه مقلوب من طامن فالفا طا والعين همزة واللام ميم فقدمت اللام على العين فوزنه افلعل بدليل قولهم طامنته فتطامن ومذهب الجرمي انه غير مقلوب وكانه يقول ان اطمان وطامن مادتان مستقلتان وهو ظاهر كلام ابي البقا قال والهمزة في ليطمئن اصل واصله يفعلل ولذلك جاء فاذا اطماننتم مثل اقشعررتم انتهى فوزنه على الاصل دون القلب وهذا غير بعيد الا ترى انهم في جبذ وجذب قالوا ليس احدهما مقلوبا من الاخر لاستوائهما في الاستعمال **فصل** ذكروا في سبب سوال ابراهيم وجوها احدها قال الحسن والضحاك وقتادة وعطا وابن جريج انه راى جيفة مطروحة على شط البحر واذا جزر البحر جاءت السباع واكلت واذا ذهبت السباع قال ابن جريج جيفة حمار وقال عطا بحيرة طبرية فاذا مد البحر اكل دواب البحر واذا جزر البحر جاءت السباع واكلت واذا ذهبت السباع جاءت الطيور فاكلت وطارت فقال ابراهيم رب ارني كيف تجمع اجزاء الحيوان من بطون السباع والطيور

ود واب البحر فقيل له اولم تؤمن قال بلى ولكن المطلوب من السؤال ان يصير العلم الاستدلالي
ضروريا الثاني قال محمد ابن اسحق والقاضي ان سببه ان ابراهيم في مناظرته مع النمرود
لما قال ربي الذي يحيي ويميت قال الملعون انا احيي واميت واطلق محبوسا وقتل رجلا
فقال ابراهيم ليس هذا باحياء واماتة ان الله يقصد الى جسد ميت فيحييه فقال
له نمرود انت عاينته فلم يقدر ان يقول نعم فقال له نمرود قل لربك حتى يحيي والا قتلتك
فسال الله ذلك وقوله ليطمئن قلبي بنجاتي من القتل او ليطمئن قلبي بقوة حجتي واذا قيل
لي انت عاينته فاقول نعم وان عدولي منها الى غيرها ما كان بسبب ضعف تلك الحجة بل
بسبب جهل المستمع الثالث قال ابن عباس وسعيد ابن جبير والسدي ان الله تعالى اوحى
اليه اني متخذ بشرا خليلا فاستعظم ابراهيم عليه السلام ذلك وقال الهي ما علامة ذلك
فقال علامته انه يحيي الميت بدعائه فلما عظم مقام ابراهيم عليه السلام ذلك في مقام العبودية
واداء الرسالة خطر بباله اني لعلي اكون ذلك الخليل فسال احياء الميت فقال اولم تؤمن
قال بلى ولكن ليطمئن قلبي باني خليلك الرابع انه عليه السلام انما سال ذلك لقومه لان
اتباع الانبياء كانوا يطالبونهم باشياء تارة باطلة وتارة حقة كقولهم لموسى اجعل لنا الها
فسال ابراهيم ذلك والمقصود ان يشاهده قومه فيزول الانكار عنهم الخامس **قال**
ابن الخطيب ان الامة كما يحتاجون في العلم بان الرسول صادق في ادعاء الرسالة الى معجزة
تظهر على ذلك الملك ليعلم الرسول ان ذلك الواصل ملك لا شيطان فلا يبعد ان يقال

عليه فكذلك الرسول عند الوصول الملك اليه واخباره اياه بان الله بعثه رسولا يحتاج الى معجزة تظهر صح

انه لما جاء الملك الى ابراهيم واخبره بان الله بعثك رسولا الى الخلق طلب المعجز فقال رب ارني
كيف تحيي الموتى قال اولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي على ان الاتي ملك كريم لا شيطان رجيم
قال ابن الخطيب وعلى قول المتكلمين طلب العلم الضروري لان الاستدلالي يتطرق اليه
الشكوك والشبهات ولعله طالع في الصحف المتقدمة ان عيسى يحيي الموتى بدعائه
ومعنى ليطمئن قلبي اي اني لست اقل منزلة من عيسى وكذا او انه لما سارع في الطاعة
بذبح ولده كانه قال امرتني ان اجعل ذا روح بلا روح ففعلت فانا اسالك ان تجعل غير ذي
روح روحا ليطمئن قلبي باجابتك او ان المعنى اني كيف يكون الحشر يوم القيامة اي ليطمئن
قلبي بهذا التشريف او يكون قد قصد سماع الكلام بلا واسطة لا نفس الاحياء قال ابن الخطيب
وهاهنا سؤال صعب وهو ان الانسان حال حصول العلم له اما ان يكون مجوزا لنقيضه
او لا فان جوز نقيضه بوجه من الوجوه فذلك الظن قوي لا اعتقاد جازم وان لم يجوز
نقيضه بوجه من الوجوه امتنع وقوع التفاوت في العلوم وهذا الاشكال انما يتوجه
اذا قلنا المطلوب هو حصول الطمانينة في اعتقاد قدرة الله تعالى على الاحياء اما اذا
قلنا المقصود شيء اخر فالسؤال زائل روى ابو هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال نحن اولى بالشك من ابراهيم اذ قال رب ارني كيف تحيي الموتى قال اولم تؤمن قال
بلى ولكن ليطمئن قلبي رحم الله لوطا لقد كان ياوي الى ركن شديد ولو لبثت في السجن طول
ما لبث يوسف لاجبت الداعي واخرج مسلم ابن الحجاج هذا الحديث عن حرملة ابن يحيى عن
ابن وهب مثله وقال نحن احق بالشك من ابراهيم اذ قال ابراهيم رب ارني كيف تحيي الموتى
حكى محمد ابن اسحق ابن خزيمة عن ابي ابراهيم اسمعيل ابن يحيى المزني انه قال على هذا الحديث
لم يشك النبي صلى الله عليه وسلم ولا ابراهيم في ان الله قادر على ان يحيي الموتى وانما شكا انه

هل يحييها

هل يجيبهما الى ما سالاه وقال ابو سليمان الخطابي ليس في قوله نحن احق بالشك من ابراهيم اعتراف
بالشك على نفسه ولا على ابراهيم ولكن فيه نفي الشك عنهما يقوله اذا لم اشك انا في قدرة
الله على احياء الموتى فابراهيم اولى ان لا يشك وقال ذلك على سبيل التواضع والهضم من
النفس فكذلك قوله لو لبثت في السجن طول ما لبث يوسف لاجبت الداعي وفيه الاعلام
بان المسالة من ابراهيم لم تعرض من جهة الشك لكن من قبل زيادة العلم بالعيان فان العيان
يفيد من المعرفة والطمانينة ما لا يفيده الاستدلال وقيل لما نزلت هذه الاية **قال**
قوم شك ابراهيم ولم يشك نبينا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا القول تواضعا
منه وتقديما لابراهيم قال القرطبي اختلف الناس في هذا السؤال هل صدر من ابراهيم
عليه السلام عن شك ام لا فقال الجمهور لم يكن ابراهيم عليه السلام شاكا في احياء الله الموتى
قط وانما طلب المعاينة وذلك ان النفوس مستشرفة الى رؤية ما اخبرت به ولهذا
قال عليه السلام ليس الخبر كالمعاينة رواه ابن عباس قال ابو عمرو لم يروه غيره **قوله** من
الطير في متعلقه قولان احدهما انه محذوف لوقوعه صفة لاربعة تقديره اربعة
كائنة من الطير والثاني انه متعلق بخذ اي خذ من الطير **والطير** اسم جمع كركب وسفر وقيل
بل هو جمع طائر نحو تاجر وتجر وهذا مذهب ابي الحسن وقيل بل هو مخفف من طير بالتشديد
كقولهم هين وميت في هين وميت وقال ابو البقاء هو في الاصل مصدر طار يطير ثم سمي به
هذا الجنس فيحصل فيه اربعة اقوال وجاء جره بمن بعد العدد على افصح الاستعمال اذ الافصح
في اسم الجمع في باب العدد ان يفصل بمن كهذه الاية ويجوز الاضافة كقوله تعالى تسعة رهط
رهط وقال

ثلاثة انفس وثلاث ذود ... لقد جار الزمان على عيالي

وزعم بعضهم ان اضافته نادرة لا يقاس عليها وبعضهم ان اسم الجمع لما يعقل يؤنث وكلا
الزعمين ليس بصواب لما تقدم من الاية الكريمة واسم الجمع لما لا يعقل يذكر ويؤنث وهنا
جاء مذكرا لثبوت التاء في عدده **قوله** فصرهن قرا حمزة بكسر الصاد والباقون بضمها
وتخفيف الراء واختلف في ذلك فقيل القراءتان يحتمل ان يكونا بمعنى واحد وذلك انه
يقال صاره يصوره ويصيره بمعنى قطعه او اماله فاللغتان لفظ مشترك بين هذين المعنيين
والقراءتان تحتملهما معا وهذا مذهب ابي علي وقال الفراء الضم مشترك بين المعنيين واما
الكسر فمعناه القطع فقط وقال غيره الكسر بمعنى القطع والضم بمعنى الامالة يقال رجل اصور
اي مائل العنق ويقال صار فلان الى كذا اذا قال به ومال اليه وعلى هذا يصير في الكلام
محذوف كانه قيل املهن اليك وقطعهن وقال ابن عباس وسعيد ابن جبير والحسن
ومجاهد صرهن بالضم بمعنى قطعهن يقال صار الشيء يصوره صورا اذا قطعه **قال**
رؤبة يصف خصما الده صرناه بالحكم ويبغي الحكما اي قطعناه وعلى هذا القول لا يحتاج الى الاضمار
وقال عطاء معناه اجمعهن واضممهن اليك يقال صار يصور صورا اذا اجتمع ومنه قيل لجماعة
النحل صور **فصل** قال ابو العباس المقري ورد لفظ الصر في القران على ثلاثة
اوجه الاول بمعنى القطع كهذه الاية اي قطعهن اليك صورا الثاني بمعنى الريح الباردة
قال تعالى ريح فيها صر اي برد الثالث بمعنى الاقامة على الشيء قال تعالى ولم يصروا على ما فعلوا
اي لم يقيموا ومثله وكانوا يصرون على الحنث العظيم ونقل عن الفراء ايضا انه قال صاره

مقلوب من قولهم صراه عن كذا أي قطعه عنه ويقال صرت الشيء فانصار أي انقطع قالت الخنساء

ولو يلاقي الذي لاقيته حضن لظلت الشم منه وهي تنصار

أي تنقطع قال المبرد وهذا لا يصح لأن كل واحد من اللفظين أصل بنفسه مستقل بذاته فلا يجوز جعل أحدهما فرعا على الآخر واختلف في هذه اللفظة هل هي عربية أو معربة فعن ابن عباس أنها معربة من النبطية وعن أبي الأسود أنها من السريانية والجمهور على أنها عربية لا معربة **وإليك** إن قلنا إن صرهن بمعنى أملهن تعلق به وإن قلنا إنها بمعنى قطعهن تعلق بخذ ولما فسر أبو البقاء فصرهن بمعنى أملهن قدر محذوفا بعده تقديره فأملهن إليك ثم قطعهن كما تقدم ولما فسره بقطعهن قدر محذوفا تتعلق به إلى تقديره فقطعهن بعد أن تميلهن إليك ثم قال والأجود عندي أن يكون إليك حالا من المفعول المضمر تقديره فقطعهن مقربة إليك أو ممالة أو نحو ذلك وقرأ ابن عباس فصرهن إليك بتشديد الراء مع ضم الصاد وكسرها من صره يصره إذا جمعه إلا أن مجيء المضعف المتعدي على يفعل بكسر العين في المضارع قليل ونقل أبو البقاء عن شذاذ القراء أن منهم من يضمها ومنهم من يفتحها ومنهم من يكسرها مثل مدهن فالضم على الإتباع والفتح للتخفيف والكسر على أصل التقاء الساكنين قال القرطبي وقرئ فصرهن بفتح الصاد وتشديد الراء المكسورة حكاها المهدوي وغيره عن عكرمة بمعنى احبسهن من قولهم صرى يصري إذا حبس ومنه الشاة المصراة قال القرطبي وهاهنا اعتراض ذكره الماوردي وهو أن يقال كيف أجيب إبراهيم إلى آيات الآخرة دون موسى في قوله رب أرني أنظر إليك فعنه جوابان أحدهما أن ما سأله موسى لا يصح مع بقاء التكليف وما سأله إبراهيم خاص يصح معه بقاء التكليف الثاني أن الأحوال تختلف فيكون الأصلح في بعض الأوقات الإجابة وفي وقت آخر المنع فيما لم يتقدم فيه إذن قال ابن عباس أمر الله تعالى إبراهيم بهذا قبل أن يولد له وقبل أن ينزل عليه الصحف **فصل** قال مجاهد وعطاء وابن جريج أخذ طاووسا وديكا وحمامة وغرابا ونقل عن ابن عباس ونسرا بدل الحمامة وقال عطاء الخراساني بطة خضراء وغرابا أسود وحمامة بيضاء وديكا أحمر فصرهن أي قطعهن ومزقهن وقيل أملهن على ما تقدم **فصل** وهاهنا سؤالات الأول ما الحكمة في كونه أمره بأخذ أربعة من الطير ولم يأمره بأكثر ولا بأقل الثاني ما الحكمة في كونها من الطير دون غيره من الحيوان الثالث هلا كان من حيوان البحر والوحش والطير وبهيم الأنعام الرابع هل هلا كان من حيوان البحر الأربعة كل واحد مخلوق من غالب عنصر من العناصر الأربعة كالطير مخلوق من غالب عنصر الهوا من العناصر الحوا والسمك مخلوق من غالب عنصر الما وحيوان البر مخلوق من غالب عنصر ~~الهوا~~ التراب وسراج البحر والدراريج التي تطير بالليل فإنها نار والسمندل الذي يعيش في النار كأنهم مخلوقون من غالب عنصر النار **فصل** قال مجاهد وعطاء وابن جريج أخذ طاووسا **فإن قيل** ما الفائدة في أمره بضمها إلى نفسه بعد أخذها فالجواب فائدته أن يتأمل فيها ويعرف أشكالها وهيئاتها لئلا يلتبس عليه بعد الإحياء ولا يتوهم أنها غير تلك وأجمع المفسرون على أن المراد من الآية قطعهن وأن إبراهيم قطع أعضاءها ولحومها وريشها ودماءها وخلط بعضها ببعض غير أبي مسلم فإنه أنكر ذلك وقال إن إبراهيم عليه السلام لما طلب إحياء الميت من الله تعالى أراه مثالا قرب به الأمر عليه والمراد بصرهن إليك الإمالة والتمرين على الإجابة وتعليمها أي تعود الطيور الأربعة بحيث تصير

اذا دعوتها

إذا دعوتها أجابتك وأتتك فإذا صارت كذلك فاجعل على كل جبل واحدا حال حياته ثم ادعهن يأتينك سعيا والغرض منه ذكر مثال محسوس في عود الأرواح إلى الأجساد على سبيل السهولة واحتج على ذلك بوجوه أحدها أن المشهور في قوله فصرهن أي أملهن وأما التقطيع والذبح فليس في الآية ما يدل عليه فكان إدراجه في الآية زيادة بغير دليل وهو لا يجوز وثانيها لو كان المراد قطعهن لم يقل إليك فإن ذلك لا يتعدى بإلى فإن قيل لم لا يجوز أن يقال في الكلام تقديم وتأخير تقديره فخذ إليك أربعة من الطير فصرهن قلنا التزام التقديم والتأخير من غير ضرورة خلاف الظاهر وثالثها أن الضمير في قوله ثم ادعهن عائد إليها لا إلى أجزائها وعلى قولكم إذا سعى بعض الأجزاء إلى بعض كان الضمير وإذا كانت الأجزاء متفرقة وكان الموضوع على كل جبل بعض تلك الأجزاء لزم أن يكون الضمير عائدا إلى تلك الأجزاء لا إليها وهو خلاف الظاهر وأيضا فالضمير في قوله يأتينك سعيا عائد إليها لا إلى أجزائها وعلى قولكم إذا سعى بعض الأجزاء إلى بعض كان الضمير في يأتينك عائدا إلى أجزائها لا إليها واحتج الجمهور بوجوه الأول أن المفسرين قبل أبي مسلم أجمعوا على أنه ذبح تلك الطيور وقطعها أجزاء فيكون إنكار ذلك إنكارا للإجماع الثاني أن ما ذكره غير مختص بإبراهيم فلا يكون له فيه مزية على الغير الثالث أن إبراهيم عليه السلام إنما أراد أن يريه الله كيف يحيي الموتى وظاهر الآية يدل على أنه أجيب إلى ذلك وعلى قول أبي مسلم لم تحصل الإجابة في الحقيقة الرابع أن قوله ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا يدل على أن تلك الطيور جعلت أجزاء قال أبو مسلم في الجواب عن هذا الوجه أنه أضاف الجزء إلى الأربعة فيجب أن يكون المراد بالجزء هو الواحد من تلك الأربعة وأجيب بأن ما ذكرتم وإن كان محتملا إلا أن ما ذكرناه أظهر والتقدير فاجعل على كل جبل من كل واحد منهن جزءا أو بعضا **قوله** ثم اجعل جعل يحتمل أن يكون بمعنى الإلقاء فيتعدى لواحد وهو جزءا فعلى هذا يتعلق على كل ومنهن باجعل وأن يكون بمعنى صير فيتعدى لاثنين فيكون جزءا الأول وعلى كل هو الثاني فيتعلق بمحذوف ومنهن يجوز أن يتعلق على هذا بمحذوف على أنه حال من جزءا لأنه في الأصل صفة نكرة فلما قدم عليها نصب حالا وأجاز أبو البقاء أن يكون مفعولا لاجعل يعني إذا كانت اجعل بمعنى صير فيكون جزءا مفعولا أول ومنهن مفعولا ثانيا قدم على الأول ويتعلق حينئذ بمحذوف ولا بد من حذف صفة مخصصة بعد قوله كل جبل تقديره على كل جبل بحضرتك أو يليك حتى يصح المعنى وقرأ الجمهور جزءا بسكون الزاي والهمزة وأبو بكر بضم الزاي وأبو جعفر بتشديد الزاي من غير همز ووجهها أنه لما حذف الهمزة وقف على الزاي ثم ضعفها كما قالوا هذا فرخ ثم أجرى الوصل مجرى الوقف وقد تقدم تقرير ذلك عند قوله هزوا وفيه لغة أخرى وهي كسر الجيم قال أبو البقاء ولا أعلم أن أحدا قرأ بها **والجزء** القطعة من الشيء وأصل المادة يدل على القطع والتفريق ومنه التجزئة والأجزاء **فصل** ظاهر قوله على كل جبل جميع جبال الدنيا فذهب مجاهد والضحاك إلى العموم بحسب الإمكان كأنه قيل فرقها على كل جبل يمكنك التفرقة عليه وقال ابن عباس والحسن وقتادة والربيع أمر أن يجعل كل طائر أربعة أجزاء ويجعلها على أربعة أجبل على كل جبل ربعا من كل طائر وقيل على حسب الجهات الأربع أعني المشرق والمغرب والشمال والجنوب وقال السدي وابن جريج جزأهن سبعة من الجبال لأن المراد على كل جبل يشاهده إبراهيم حتى يصح منه دعاء الطير وكانت الجبال التي يشاهدها إبراهيم سبعة **قوله** يأتينك جواب الأمر فهو في محل جزم

ولكنه بني لاتصاله بنون الاناث **قوله** سعيا فيه اوجه احدها انه مصدر واقع موقع الحال
من ضمير الطير اي ياتينك ساعيات او ذات سعي والثاني ان يكون حالا من المخاطب ونقل عن
الخليل ما يقوي هذا فانه روي عنه ان المعنى ياتينك وانت تسعى سعيا فعلى هذا يكون سعيا
منصوبا على المصدر وذلك الناصب لهذا المصدر في محل نصب على الحال من الكاف في ياتينك
قال شهاب الدين والذي حمل الخليل رحمه الله على هذا التقدير انه لا يقال عنده سعى الطائر
فلذلك جعل السعي من صفات الخليل عليه السلام من صفة الطيور الثالث ان يكون سعيا
منصوبا على نوع المصدر لانه نوع من الاتيان اذ هو اتيان بسرعة فكانه قيل ياتينك اتيانا
سريعا وقال ابو البقاء يجوز ان يكون مصدرا مؤكدا لان السعي والاتيان يتقاربان وفيه
نظر لان المصدر المؤكد لا يزيد معناه على معنى عامله الا انه تساهل في العبارة [illegible]

فصل قيل معنى سعيا عدوا ومشيا على ارجلهن لان ذلك ابلغ في الحجة وقيل طيرانا
فالسعي فيها هو الاشتداد في تلك الحركة روي انه عليه السلام ذبحها ونتف ريشها وقطعها
اجزاء وخلط لحمها وريشها ودمها ووضع على كل جبل جزءا من ذلك المجموع وامسك رؤوسها
عنده ثم دعاهن وقال تعالين باذن الله تعالى فجعل كل قطرة من دم طائر تطير الى القطرة
الاخرى وكل عظم يصير الى الاخر من جثته وكل بضعة تصير الى الاخرى وابراهيم ينظر
حتى لقيت كل جثة بعضها بعضا في السما بغير راس ثم اقبلن الى رؤوسهن سعيا كل جثة الى راسها
فانضم كل راس الى جثته وصار الكل احياء باذن الله واعلم ان الله عزيز غالب على جميع الممكنات
حكيم عالم بعواقب الامور وغاياتها **قوله تعالى** مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله
الى قوله عليم لما بين تعالى اصول العلم بالمبدا والمعاد وبين دلائل صحتها اتبع ذلك ببيان
الشرائع والاحكام فبدا ببيان التكليف بالانفاق قال القاضي في كيفية النظم انه تعالى لما
اجمل قوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة فصل بهذه الاية
تلك الاضعاف وانما ذكر بين الايتين الادلة على قدرته بالاحيا والاماتة من حيث لولا ذلك
لم يحسن التكليف بالانفاق لانه لولا وجود الاله المثيب المعاقب لكان الانفاق وساير الطاعات
عبثا فكانه تعالى قال لمن رغبه في الانفاق قد عرفت اني خلقتك واكملت نعمتي عليك بالاحيا
والاقدار وقد علمت قدرتي على المجازاة فليكن علمك بهذه الاصول داعيا الى انفاق المال
فانه يجازي القليل بالكثير ثم ضرب لذلك مثلا وقال الاصم انه تعالى ضرب هذا المثل بعد
ما احتج على الكل بما يوجب تصديق النبي عليه السلام ليرغبوا بالمجاهدة بالنفس والمال
في نصرته واعلاء شريعته وقيل لما بين تعالى انه ولي المؤمنين وان الكفار اولياؤهم الطاغوت
بين مثل ما ينفق المؤمن في سبيل الله وما ينفق الكافر في سبيل الطاغوت **فصل**
روي ان هذه الاية نزلت في شان عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهما وذلك
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما حث الناس على الصدقة حين اراد الخروج الى غزوة
تبوك جاء عبد الرحمن باربعة الاف درهم وقال يا رسول الله كانت عندي ثمانية الاف
فامسكت لنفسي ولعيالي اربعة الاف واربعة الاف اقرضتها لربي فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم بارك الله لك فيما امسكت وفيما اعطيت وقال عثمان يا رسول الله علي جهاز
من لا جهاز له فنزلت هذه الاية فيهما وروى مسلم عن ابن عمر قال لما نزلت هذه الاية قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم رب زد امتي فنزلت من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه

وقيل ولا يصح لانه لا يقال للطائر اذا طار سعى ومنهم من اجاب عنه بان السعي هو الاشتداد في الحركة فان كانت الحركة طيرانا صح

له اضعافا

له اضعافا كثيرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رب زد امتي فنزلت انما يوفى الصابرون
اجرهم بغير حساب **قوله** مثل مبتدا وكمثل حبة خبره ولا بد من حذف حتى يصح
التشبيه لان الذين ينفقون لا يشبهون بنفس الحب واختلف في المحذوف فقيل من الاول
تقديره ومثل منفق الذين او نفقة الذين وقيل من الثاني تقديره ومثل الذين ينفقون
كزارع حبة او من الاول والثاني باختلاف التقدير اي مثل الذين ينفقون ونفقتهم كمثل حبة
وزارعها وهذه الاوجه قد تقدم تقريرها عند قوله ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق
والقول بزيادة الكاف او مثل بعيد جدا فلا يلتفت اليه **والحبة** واحدة الحب وهو ما يزرع
للاقتيات واكثر اطلاقه على البر قال المتلمس

اليت حب العراق الدهر اطعمه ۔ والحب ياكله في القرية السوس

والحبة بالكسر بزور البقل مما لا يقتات والحبة بالضم الحب والحب المحبة وكذلك الحب
بالكسر والحب ايضا الحبيب وحبة القلب سويداؤه ويقال ثمرته وهو ذاك **قوله**
انبتت سبع سنابل اي اخرجت وهذه الجملة في محل جر لانها صفة لحبة كانه قيل كمثل حبة منبتة
وادغم التاء في سين سبع ابو عمرو وحمزة والكسائي وهشام واظهر الباقون والتاء
تقارب السين ولذلك ابدلت منها قالوا ناس ونات واكياس واكيات قال عمرو بن
يربوع شرار النات ليسوا باجواد ولا اكيات اي شرار الناس ولا اكياس وجاء التمييز
هنا على مثال مفاعل وفي سورة يوسف مجموعا بالالف والتاء قال الزمخشري فان قلت
هلا قيل سبع سنبلات على حقه من التمييز بجمع القلة كما قال وسبع سنبلات خضر قلت هذا
لما قدمت عند قوله ثلاثة قروء من وقوع امثلة الجمع متعاورة مواقعها يعني انه من باب
الاتساع ووقوع احد الجمعين موقع الاخر وهذا الذي قاله ليس بمخلص فلا بد من ذكر قاعدة
مفيدة في ذلك قال شهاب الدين اعلم ان جمعي السلامة لا يميز بهما عدد الا في موضعين احدهما
ان لا يكون لذلك المفرد جمع سواه نحو سبع سموات وسبع بقرات وتسع ايات وخمس صلوات
لان هذه الاشيا لم تجمع الا جمع السلامة فاما قوله سبع سما فشاذ منصوص على قلته فلا يلتفت
اليه والثاني ان يعدل اليه لاجل مجاورة غيره كقوله وسبع سنبلات خضر عدل من سنابل
الى سنبلات لاجل مجاورته سبع بقرات ولذلك اذا لم توجد المجاورة ميز بجمع التكسير دون
جمع السلامة وان كان موجودا نحو سبع طرائق وسبع ليال مع جواز طريقات وليلات والحاصل
ان الاسم اذا كان له جمعان جمع تصحيح وجمع تكسير فالتكسير اما للقلة او للكثرة فان كان للكثرة
فاما من باب مفاعل او لا فان كان من باب مفاعل اوثر على التصحيح تقول ثلاثة احامد وثلاث زيانب ويجوز قليلا احمدين
وزينبات وان كان من غير باب مفاعل فاما ان يكثر فيه غير التصحيح وغير جمع الكثرة او يقل فان
كان الاول فلا يجوز التصحيح ولا جمع الكثرة الا قليلا نحو ثلاثة زيود وثلاث هنود وثلاثة افلس
ولا يجوز ثلاثة زيدين ولا ثلاث هندات ولا ثلاثة فلوس الا قليلا وان كان الثاني اوثر
التصحيح وجمع الكثرة نحو ثلاث سعادات وثلاثة شسوع وعلى قلة يجوز ثلاث سعائد وثلاثة
اشسع فاذا تقرر هذا فقوله سبع سنابل جاء على المختار واما سبع سنبلات فلاجل المجاورة كما
تقدم وقيل لما كان الكلام هنا في تضعيف الاجر ناسبها جمع الكثرة وفي سورة يوسف
ذكرت في سياق الكلام في سني الجدب فناسبها التقليل فجمعت جمع القلة **والسنبلة** فيها قولان
احدهما ان نونها اصلية لقولهم سنبل الزرع اي اخرج سنبله والثاني انها زائدة وهذا هو

المشهور لقولهم اسبل الزرع فوزنها على الاول فعلله وعلى الثاني فنعله فعلى ما ثبت من حكاية
اللغتين سنبل الزرع واسبل يكون من باب سبط وسبطر قال القرطبي من اسبل الزرع اذا صار
فيه السنبل اي استرسل بالسنبل كما يسترسل الستر بالاسبال وقيل معناه صار فيه حب
مستور كما يستر الشيء باسبال الستر عليه **قوله** في كل سنبلة هذه الجملة في محل جر صفة لسنابل
او نصب صفة لسبع نحو رأيت سبع اماء احرار واحرارا وعلى كلا التقديرين فيتعلق بمحذوف
وفي رفع مائة وجهان احدهما بالفاعلية بالجار لانه قد اعتمد اذ وقع صفة والثاني انها
مبتدا والجار قبله خبره والجملة صفة اما في محل جر او نصب على حسب ما تقدم الا ان الوجه
الاول اولى لان الاصل الوصف بالمفردات دون الجمل ولا بد من تقدير حذف ضمير اي في كل
سنبلة منها اي من السنابل والجمهور على رفع مائة على ما تقدم وقرئ بنصبها وجوز ابو البقا
في نصبها وجهين احدهما باضمار فعل اي انبتت او اخرجت والثاني انها بدل من سبع ورد بانه
لا يخلو اما ان يكون بدل كل من كل او بدل بعض او بدل اشتمال فالاول لا يصح لان المائة ليست
كل السبع سنابل والثاني ايضا لا يصح لعدم الضمير الراجع على المبدل منه ولو سلم عدم اشتراط
الضمير فالمائة ليست بعض السبع لان الظروف ليس بعضا للظرف والسنبلة ظرف للحبة الا ترى
قوله في كل سنبلة مائة حبة فجعل السنبلة وعاء للحب والثالث ايضا لا يصح لعدم الضمير وان
سلم فالمشتمل على مائة حبة هو سنبلة في سبع سنابل الا ان يقال ان المشتمل على المشتمل على
الشيء هو مشتمل على ذلك الشيء فالسنبلة مشتملة على مائة والسنبلة مشتمل عليها سبع سنابل
فلزم ان السبع مشتملة على مائة حبة واسهل من هذا كله ان يكون ثم مضاف محذوف اي حب
سبع سنابل فعلى هذا يكون مائة حبة بدل بعض من كل **فصل** يعني ينفقون اموالهم
في سبيل الله يعني دينه فقيل اراد النفقة في الجهاد خاصة وقيل جميع ابواب الخير من الواجب
والنفل قال القرطبي شبه المتصدق بالزارع وشبه البذر بالصدقة فيعطيه الله بكل
صدقة له سبع مائة حسنة ثم قال والله يضاعف لمن يشاء يعني على سبع مائة حسنة ثم قال
والله يضاعف لمن يشاء يعني على سبع مائة فيكون مثل المتصدق مثل الزارع ان كان حاذقا في
عمله ويكون البذر جيدا وتكون الارض عامرة يكون الزرع اكثر فكذلك المتصدق اذا كان صالحا
والمال طيبا ويضعه موضعه يصير الثواب المبين **فان قيل** لم ير سنبلة فيها مائة حبة فكيف
ضرب المثل بها فالجواب قال القفال المقصود انه لو علم الطالب الزيادة والربح انه
اذا بذر حبة واحدة اخرجت له سبعون سبع مائة ما كان ينبغي له ترك ذلك فكذلك
ينبغي لطالب الاخرة والاجر عند الله ان لا يتركه اذا علم انه يحصل له على الواحد عشرة
ومائة وسبع مائة واذا كان المراد منه هذا المعنى فسوا وجدت هذه السنبلة او لم توجد
فان المعنى حاصل مستقيم وقيل وجد ذلك في الدخن والله يضاعف لمن يشاء قيل معناه يضاعف
هذه المضاعفة لمن يشا او يقال قيل يضاعف على هذا ويزيد لمن يشا ما بين سبع الى سبعين
الى سبع مائة الى ما شاء الله من الاضعاف مما لا يعلمه الا الله عز وجل والله واسع القدرة على
المجازاة وعلى الجود والافضال عليم بنية من ينفق **فصل** قال القرطبي دلت هذه الاية
على ان حرفة الزرع من اعلا الحرف التي يتخذها الناس والمكاسب التي يشتغل بها العمال
ولذلك ضرب الله به المثل وقال عليه السلام ما من مسلم يغرس غرسا او يزرع زرعا فاكل
منه الطير او انسان او بهيمة الا كان له صدقة رواه مسلم وروى الترمذي عن عائشة

قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم التمسوا الرزق في خبايا الارض يعني الزرع والزراعة
من فروض الكفايات يجب على الامام ان يجبر الناس عليها وما كان في معناها من غرس الاشجار
قوله تعالى الذين ينفقون اموالهم الى قوله ولا هم يحزنون الذين ينفقون فيه وجهان
احدهما ان يكون مرفوعا بالابتداء وخبره الجملة من قوله لهم اجرهم ولم يضمن المبتدا هنا معنى
الشرط فلذلك لم يدخل الفاء في خبره لان القصد بهذه الجملة تفسير الجملة التي قبلها لان
الجملة قبلها اخرجت مخرج الشيء الثابت المفروغ منه وهو تشبيه نفقتهم بالحبة المذكورة
فجاءت هذه الجملة مفسرة لذلك والجر فيها اخرج مخرج الثابت المستقر غير المحتاج الى
تعليق استحقاق بوقوع ما قبله والثاني ان الذين خبر لمبتدا محذوف اي هم الذين
ينفقون وفي قوله لهم اجرهم على هذا وجهان احدهما انها في محل نصب على الحال والثاني
وهو الاولى ان تكون مستانفة لا محل لها من الاعراب كانها جواب سائل قال هل لهم اجر وعظم
يتم جريا على الاغلب لان المتصدق لغير وجه الله لا يحصل منه المن عقيب صدقته ولا
يؤذي في الفور فجرى هذا على الغالب وان كان حكم المن والاذى الواقعين عقيب
الصدقة كذلك وقال الزمخشري ومعنى ثم اظهار التفاوت بين الانفاق وترك المن والاذى
وان تركهما خير من نفس الانفاق كما فضل الاستقامة على الايمان خير من الدخول فيه بقوله
ثم استقاموا فجعلها للتراخي في الرتبة لا في الزمان وقد تكرر له ذلك مرارا **وما** في قوله
ما انفقوا يجوز ان يكون موصولة اسمية فالعائد محذوف اي ما انفقوه وان يكون مصدرية
فلا يحتاج الى عائد اي لا يتبعون انفاقهم ولا بد من حذف بعد منا اي منا على المنفق عليه
ولا اذى له فحذف للدلالة **والمن** الاعتداد بالاحسان وهو في الاصل القطع ولذلك تطلق
على النعمة لان المنعم يقطع من ماله قطعة للمنعم عليه يقال من فلان على فلان اذا انعم
عليه ولفلان علي منة اي نعمة وانشد ابن الانباري

فمن علينا بالسلام فانما ٭ كلامك ياقوت ودر منظم

ومنه قوله عليه السلام ما من احد من الناس علينا في صحبته ولا ذات يده من ابن ابي قحافة
يريد اكثر انعاما بماله وايضا فالله تعالى يوصف بانه منان اي منعم والمن ايضا النقص من
الحق قال تعالى وان لك لاجرا غير ممنون اي غير مقطوع ومنه سمي الموت منونا لانه ينقص الحياة
ويقطعها ومن هذا الباب المنة المذمومة لانها تنقص النعمة وتكدرها والعرب يتمدحون
بترك المن بالنعمة قال

زاد معروفك عندي عظما ٭ انه عندك مستور حقير
تتناساه كان لم تاته ٭ وهو في العالم مشهور كبير

والمن الذي يؤذن به ويقال في هذا امنا مثل عصي وتقدم اشتقاق الاذى ومنا مفعول
ثان ولا اذى **ومنا** مفعول ثان ولا اذى عطف عليه وابعد من جعل ولا اذى مستانفا فجعله
من صفات المتصدق كانه قال الذين ينفقون ولا يتاذون بالانفاق فيكون اذى اسم لا
وخبرها محذوف اي ولا اذى حاصل لهم فهي جملة منفية في معنى النهي قال شهاب الدين
وهذا تكلف وحق هذا القائل ان يقرا ولا اذى بالالف غير منون لانه مبني على الفتح على
الفتح على مشهور مذهب النحاة **فصل** قال الكلبي نزلت في عثمان ابن عفان وعبد
الرحمن ابن عوف اما عثمان فجهز جيش العسرة في غزوة تبوك بالف بعير باقتابها واحلاسها

وألف دينار فقال عبد الرحمن بن سمرة جاء عثمان بألف دينار في جيش العسرة فصبها في حجر النبي صلى الله عليه وسلم فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم يدخل فيها يده ويقلبها ويقول ما ضر ابن عفان ما عمل بعد اليوم وقال يا رب عثمان رضيت عنه فارض عنه فنزلت هذه الآية وأما عبد الرحمن بن عوف فإنه جاء بأربعة آلاف درهم صدقة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كانت عندي ثمانية آلاف فأمسكت منها لنفسي وعيالي أربعة آلاف أقرضتها لربي فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم بارك الله لك فيما أمسكت وفيما أعطيت فنزلت الآيتان وقال بعض المفسرين إن الآية المتقدمة مختصة بمن أنفق على نفسه وهذه الآية فيمن أنفق على غيره فبين تعالى أن الإنفاق على الغير يوجب الثواب المذكور في الآية المتقدمة إذا لم يتبعه منا ولا أذى قال القفال وقد يكون هذا الشرط معتبرا أيضا فيمن أنفق على نفسه كمن ينفق على نفسه في الجهاد مع النبي صلى الله عليه وسلم ابتغاء مرضات الله تعالى ولا يمن به على النبي والمؤمنين ولا يؤذي أحدا من المؤمنين مثل أن يقول لو لم أحضر لما تم هذا الأمر ويقول لغيره أنت ضعيف لا منفعة بك في الجهاد وقال بعضهم في سبيل الله أي طاعة الله ولا يمن بعطائه ويعد عليه نعمه فيكدرها ولا يؤذيه بأن يعيره فيقول إلى كم تسأل وكم تؤذيني وقيل الأذى أن يذكر إنفاقه عليه عند من لا يحب وقوفه عليه وقال سفيان المن والأذى هو أن يقول قد أعطيتك فما شكرت قال عبد الرحمن ابن زيد بن أسلم كان أبي يقول إذا أعطيت رجلا شيئا ورأيت أن سلامك يثقل عليه فكف سلامك عنه فحظر الله على عباده المن بالصنيعة واختص به صفة لنفسه لأنه من العباد تعيير وتكدير ومن الله إفضال وتذكير وإنما كان المن والأذى مذموما لأن آخذ الصدقة منكسر القلب لأجل حاجته إلى صدقة غيره معترف له باليد العليا فإذا أضاف المعطي إلى ذلك إظهار الإنعام زاد ذلك في انكسار قلبه فيكون في حكم المضرة بعد منفعة ويتنفر أهل الحاجة عن الرغبة في صدقته إذا اشتهر بتلك الطريقة وأما الأذى فمنهم من حمله على الإطلاق في أذى المؤمنين وليس بظاهر بل اختصاصه بما تقدم من أذى الفقير أولى **فإن قيل** ظاهر اللفظ أن مجموع المن والأذى يبطلان الأجر فيلزم أنه لو وجد أحدهما دون الآخر لا يبطل الأجر قلنا بل الشرط أن لا يوجد واحد منهما لأن قوله لا يتبعون ما أنفقوا منا ولا أذى يقتضي أن لا يقع منه لا هذا ولا ذاك

فصل قالت المعتزلة الآية دالة على أن الكبائر تحبط ثواب فاعلها لأن الله تعالى بين أن هذا الثواب إنما يبقى إذا لم يوجد المن والأذى لأنه لو ثبت مع فقدهما ومع وجودهما لم يكن لهذا الاشتراط فائدة وأجيبوا بأن المراد منه أن حصول المن والأذى يخرجان الإنفاق عن أن يكون فيه أجر وثواب أصلا من حيث إنه يدل على أنه إنما أنفق لكي يمن ولم ينفق لطلب رضوان الله ولا على وجه القربة والعبادة فلا جرم بطل الأجر

فصل احتجت المعتزلة بقوله فلهم أجرهم عند ربهم على أن العمل يوجب الأجر على الله تعالى وأجيبوا بأن حصول الأجر بسبب الوعد لا بسبب نفس العمل لأن العمل واجب على العبد وأداء الواجب لا يوجب الأجر

فصل وأجمعت الأمة على أن قوله لهم أجرهم عند ربهم مشروط بعدم الكفر وذلك يدل على جواز التكلم بالعام لإرادة الخاص ومتى جاز ذلك في الجملة لم تكن دلالة العام على الاستغراق دلالة قطعية وذلك يوجب سقوط دلائل المعتزلة في التمسك بالعمومات على القطع بالوعيد

قوله ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون فيه قولان أحدهما أن إنفاقهم في سبيل الله لا يضيع بل يجدونه يوم القيامة فلا يخافون فقده ولا يحزنون بسبب أن لا يوجد ونظيره ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما والثاني أنهم يوم القيامة لا يخافون العذاب ونظيره وهم من فزع يومئذ آمنون وقال لا يحزنهم الفزع الأكبر

قوله تعالى قول معروف إلى حليم في قول معروف ثلاثة أوجه أحدها أنه مبتدأ وساغ الابتداء بالنكرة لوصفها وللعطف عليها ومغفرة عطف عليه وسوغ الابتداء بها العطف أو الصفة المقدرة إذ التقدير ومغفرة من السائل أو من الله وخير خبر عنهما وقال أبو البقاء في هذا الوجه والتقدير وسبب مغفرة لأن المغفرة من الله تعالى لا تفاضل بينها وبين فعل العبد ويجوز أن تكون المغفرة مجاوزة المتصدق واحتماله الفقير فلا يكون فيه حذف مضاف والثاني أن قول معروف مبتدأ وخبره محذوف أي أمثل أو أولى بكم ومغفرة مبتدأ وخير خبرها فهما جملتان ذكره المهدوي وغيره قال ابن عطية وهذا ذهاب برونق المعنى والثالث أنه خبر مبتدأ محذوف تقديره المأمور به قول معروف وقوله يتبعها أذى في محل جر صفة لصدقة **فإن قيل** لم يعد ذكر المن فيقول يتبعها من وأذى فالجواب لأن الأذى يشمل المن وغيره وإنما نص عليه في قوله لا يتبعون ما أنفقوا منا ولا أذى لكثرة وقوعه من المتصدق وعسر تحفظهم منه ولذلك قدم على الأذى

فصل القول المعروف هو القول الذي تقبله القلوب والمراد هنا رد السائل بطريق حسن وقال عطاء عدة حسنة قال القرطبي وروي من حديث عمر رضي الله عنه قال النبي صلى الله عليه وسلم إذا سأل السائل فلا تقطعوا عليه مسألته حتى يفرغ منها ثم ردوا عليه بوقار ولين أو ببذل يسير أو رد جميل فقد يأتيكم من ليس بإنس ولا جان ينظرون صنيعكم فيما خولكم الله تعالى وأما المغفرة فقيل هي العفو عن بذاءة الفقير والصفح عن إساءته فإنه إذا رد بغير مقصوده شق عليه فربما حمله ذلك على بذاءة اللسان وقيل المراد ونيل مغفرة من الله بسبب ذلك الرد الجميل وقال الضحاك نزلت في إصلاح ذات البين وقيل المراد أن يستر حاجة الفقير ولا يهتك ستره ولا يذكر حاله عند من يكره الفقير وقوفه على حاله وقيل إن قوله قول معروف خطاب مع المسؤول بأن يرد السائل بأحسن الطرق وقوله ومغفرة خطاب مع السائل بأن يعذر المسؤول في ذلك الرد فإنه ربما لم يقدر على ذلك المطلوب في تلك الحالة ثم بين تعالى أن فعل الرجل لهذين الأمرين خير له من صدقة يتبعها أذى لأنه إذا أعطى وأتبع العطاء بالأذى فقد جمع بين النفع والإضرار وأما القول المعروف ففيه نفع بلا إضرار لأنه يتضمن إيصال السرور إلى قلب المسلم فكان خيرا من الأول قال بعضهم الآية واردة في التطوع لأن الواجب لا يحل منعه ولا رد السائل منه ويحتمل أن يراد بها الواجب فإنه قد يعدل به

عن سايل الا سايل وعن نقير الا نقير ثم قال والله غني اي عن صدقة العباد وانما امركم
بها ليثيبكم عليها حليم لم يعجل بالعقوبة على من يمن ويوذي بصدقته **قوله تعالى** يا ايها
الذين امنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى الى قوله تصيرا اعلم انه تعالى لما ذكر هذين
النوعين من الانفاق ضرب لكل واحد منهما مثلا **قوله** كالذي الكاف في محل نصب فقيل
نعتا لمصدر محذوف اي لا تبطلوها ابطالا كابطال الذي ينفق رياء الناس وقيل في محل
نصب على الحال من ضمير المصدر المقدر كما هو راي سيبويه وقيل حال من فاعل تبطلوا
اي لا تبطلوها مشبهين الذي ينفق **ورياء** فيه ثلاثة اوجه احدها انه نعت لمصدر رياء ح
محذوف تقديره انفاقا رياء الناس ذكره مكي والثاني انه مفعول من اجله اي لاجل
رياء الناس واستكمل شروط النصب الثالث انه في محل حال اي ينفق مرائيا والمصدر
هنا مضاف للمفعول وهو الناس ورياء مصدر راى كقاتل قتالا والاصل رئايا فالهمزة
الاولى عين الكلمة والثانية بدل من ياء هي لام الكلمة لانها وقعت طرفا بعد الف زايدة
والمفاعلة في راى على بابها لان المرائي يري الناس اعماله حتى يروه الثناء عليه والتعظم
له وقرا طلحة ويروى عن عاصم رياء بابدال الهمزة الاولى ياء وهو قياس تخفيفها لانها
مفتوحة بعد كسرة **قوله** فمثله كمثل صفوان مبتدا وخبر ودخلت الفاء قال ابو البقاء لربط
الجملة بما تقدم قبلها كما تقدم فالهاء في فمثله فيها قولان اظهرهما انه يعود على الذي ينفق
رياء الناس لانه اقرب مذكور فيكون المعنى ان الله تعالى شبه المان الموذي بالمنافق ثم
شبه المنافق ثم شبه المنافق بالحجر والثاني انها تعود على المان الموذي كانه تعالى شبهه
مشبها بالذي ينفق رياء ويكون قد عدل من خطاب الى غيبة
ومن جمع الى افراد **والصفوان** حجر كبير املس وفيه لغتان اشهرهما سكون الفاء والثانية
فتحها وبها قرا ابن المسيب والزهري وهي شاذة لان فعلان انما يكون في المصادر
نحو النزوان والغليان والصفات نحو رجل طغيان وتيس عدوان واما في الاسماء فقليل
جدا واختلف في صفوان فقيل هو جمع مفرده صفا قال ابو البقاء وجمع فعل على فعلان
قليل وقيل هو اسم جنس قال ابو البقاء وهو الاجود ولذلك عاد الضمير عليه مفردا
في قوله عليه وقيل هو مفرد واحد صفي قاله الكسائي وانكره المبرد قال لان صفيا
جمع صفا نحو عصي في عصا وقفي في قفا ونقل عن الكسائي ايضا انه قال صفوان مفرد
ويجمع على صفوان بالكسر قال النحاس يجوز ان يكون المكسور الصاد واحدا ايضا وما •
قاله الكسائي غير صحيح بل صفوان يعني بالكسر جمع لصفا كورل وورلان واخ واخوان •
وكرى وكروان وحكى ابو عبيد عن الاصمعي ان الصفوان والصفا والصفوة واحد والكل
مقصور وقال بعضهم الصفوان جمع صفوانة كمرجان ومرجانة وسعدان وسعدانة
وقال بعضهم الصفوان هو الحجر الاملس وهو واحد وجمع **والتراب** عليه تراب يجوز ان يكون
جملة من مبتدا وخبر ونعت صفة لصفوان ويجوز ان يكون عليه وحده صفة له
وتراب فاعل به وهو اولى لما تقدم عند قوله في كل سنبلة مائة حبة **قوله** معروف
وهو اسم جنس لا يثنى ولا يجمع وقال المبرد هو جمع واحده ترابة وذكر النحاس له
خمسة عشر اسما تراب • وتورب • وتوراب وتيراب • واثلب • واثلب • وكثكث
وكثكث • ودقعم • ودقعام • ورغام بفتح الراء ومنه ارغم الله انفه اي الصقه

بالرغام وبرا بالفتح مقصور كالعصا • وكلحم • وكلثح • وعثير • ودا دعيره • وتريب • وصعيد
ويقال ترب الرجل افتقر ومنه او مسكينا ذا متربة كان جلده لصق بالتراب لفقره
واترب اي استغنى كان الهمزة للسلب اذ صار ماله كالتراب **قوله** فاصابه عطف
على الفعل الذي تعلق به قوله عليه اي استقر عليه تراب فاصابه والضمير يعود
على الصفوان وقيل على التراب واما الضمير في فتركه فعلى الصفوان فقط والفا اصابه
عين واو لانه من صاب يصوب **والوابل** المطر الشديد يقال وبلت السماء تبل والارض
مبلوله وموبله ويقال ايضا اوبل فهو موبل فيكون مما اتفق فيه فعل وافعل وهو
من الصفات الغالبة كالابطح فلا يحتاج معه الى ذكر موصوف قال النضر ابن شميل اول
ما يكون المطر رشا ثم طشا ثم طلا ورذاذا ثم نضحا وهو قطر بين قطرين ثم هطلا
وتهتانا ثم وابلا وجودا والوبيل الوخيم والوبيلة حزمة الحطب ومنه قيل للغليظة
وبيلة على التشبيه بالحزمة **قوله** فتركه صلدا كقوله وتركهم في ظلمات **والصلد** الاجرد
الاملس ومنه صلد جبين الاصلع اي برق والصلد ايضا صفة يقال صلد بكسر اللام
يصلد بفتحها فهو صلد قال النقاش الاصلد بلغة هذيل وقال ابان ابن تغلب الصلد
اللين من الحجارة وقال علي ابن عيسى هو من الحجارة ما لا خير فيه وكذلك من الارضين
وغيرها ومنه قدر صلود اي بطية الغليان وصلد الزند اذا لم يور نارا **قوله**
لا يقدرون في هذه الجملة قولان احدهما انها استيناف فلا موضع لها من الاعراب
والثاني انها في محل نصب على الحال من الذي في قوله كالذي ينفق وانما جمع الضمير
حملا على المعنى لان المراد بالذي الجنس فلذلك جاز الحمل على لفظه مرة في قوله ماله
ولا يومن فمثله وعلى معناه اخرى وصار هذا نظير قوله كمثل الذي استوقد •
نارا ثم قال بنورهم وتركهم وقد تقدم وزعم ابن عطية ان مهيع كلام العرب
الحمل على اللفظ اولا ثم المعنى ثانيا وان العكس قبيح وتقدم الكلام معه في ذلك وقيل
الضمير في يقدرون عائد على المخاطبين بقوله يا ايها الذين امنوا لا تبطلوا
ويكون من باب الالتفات من الخطاب الى الغيبة وفيه بعد وقيل يعود على ما يفهم
من السياق اي لا يقدر المانون ولا المؤذون على شي من نفع صدقاتهم وسمى
الصدقة كسبا قال ابو البقاء ولا يجوز ان يكون لا يقدرون حالا من الذي لانه قد
فصل بينهما بقوله فمثله وما بعده ولا يلزم ذلك لان هذا الفصل فيه تاكيد فهو
كالاعتراض **فصل** قال القاضي انه تعالى اكد النهي عن ابطال الصدقة
بالمن والاذى وازال كل شبهة للمرجئة وبين ان المن والاذى يبطلان الصدقة ومعلوم
ان الصدقة قد وقعت فلا يصح ان تبطل فالمراد ابطال اجرها لان الاجر لم يحصل
بعد وهو مستقبل فيصح ابطاله بما ياتيه من المن والاذى واعلم انه تعالى ضرب لكيفية
ابطال اجر الصدقة بالمن والاذى مثلين فمثله اولا بمن ينفق ماله رياء الناس وهو مع
ذلك لا يومن بالله واليوم الاخر لان بطلان اجر نفقة هذا المرائي الكافر اظهر من بطلان
اجر صدقة من يتبعها بالمن والاذى ثم مثله ثانيا بالصفوان الذي وقع عليه تراب •
وغبار ثم اصابه المطر القوي فازال ذلك الغبار عنه حتى صار كانه لم يكن عليه غبار
اصلا فالكافر كالصفوان والتراب مثل ذلك الانفاق والوابل كالكفر الذي يحبط

عمل الكافر وكالمن والاذى اللذان يحبطان عمل هذا المنفق قال فكان الوابل ازال التراب الذي وقع على الصفوان فكذلك المن والاذى وجب ان يكونا مبطلين بالاتفاق بعد حصوله وذلك صريح في القول بالاحباط قال الجبائي وكما دل هذا النص على صحة قولنا فالعقل دل عليه ايضا لان من اطاع وعصى فلو استحق ثواب طاعته وعقاب معصيته لوجب ان يستحق النقيضين لان شرط الثواب ان يكون منفعة خالصة دائمة مقرونة بالاجلال وشرط العقاب ان يكون مضرة خالصة دائمة مقرونة بالاهانة فلو لم تقع المحابطة لحصل استحقاق النقيضين وذلك محال ولانه حين يعاقبه فقد منعه الاثابة ومنع الاثابة ظلم وهذا العقاب عدل فيلزم ان يكون هذا العقاب عدلا من حيث انه حقه وان يكون ظلما من حيث انه منع للاثابة ظلم وهذا العقاب عدل فيلزم ان يكون هذا العقاب عدلا من حيث انه حقه وان يكون ظلما فيكون ظالما بنفس الفعل الذي هو عادل فيه وذلك محال فصح بهذا النص ودلالة العقل صحة قولنا في الاحباط والتكفير واجيبوا بانه ليس المراد بقوله لا تبطلوا النهي عن ازالة هذا الثواب بعد ثبوته بل المراد به ان لا ياتي بهذا العمل باطلا لانه اذا قصد به غير وجه الله تعالى فقد اتى به من الابتدا موصوفا بالبطلان قال ابن الخطيب ويدل على بطلان قول المعتزلة وجوه اولها ان الباقي والطاري ان لم يكن بينهما منافاة لم يلزم من طريان الطاري زوال الباقي وان حصلت بينهما منافاة لم يكن زوال الباقي اولى من اندفاع الطاري اندفاع الطاري اولى لان الدفع اسهل من الرفع وثانيها ان الطاري لو ابطل لكان اما ان يبطل ما دخل منه في الوجود في الماضي وهو محال لان الماضي قد انقضى ولم يبق في الحال لزم الجمع بين العدم بين العدم والوجود وهو محال واما ان يبطل ما سيوجد في المستقبل وهو معدوم في الحال واعدام ما لم يوجد بعد محال وثالثها ان شرط طريان الطاري زوال الباقي فلو جعلنا زوال الباقي معللا بطريان الطاري لزم الدور وهو محال ورابعها ان الطاري اذا طرا واعدم الثواب السابق فالثواب السابق اما ان يعدم من هذا الطاري شيئا او لا يعدم منه شيئا فالاول هو الموازنة وهو قول ابي هاشم وهو باطل لان الموجب لعدم كل واحد منهما وجود الاخر فلو حصل العدمان معا اللذان هما معلولان لزم حصول الوجودين اللذين هما علتان فيلزم ان يكون كل واحد منهما موجودا حال كون كل واحد منهما معدوما وهو محال والثاني وهو قول ابي علي الجبائي وهو ايضا باطل لان العقاب الطاري لما ازال الثواب السابق وذلك الثواب السابق له اثر البتة في ازالة شي من هذا العقاب الطاري فحينئذ لا يحصل له من العمل الذي اوجب الثواب السابق فائدة اصلا لا في جلب ثواب ولا في دفع عقاب وذلك يناقض النص الصريح في قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ولانه خلاف العدل حيث يحمل العبد مشقة الطاعة ولم يظهر له منها اثر لا في جلب منفعة ولا في دفع مضرة وخامسها انكم تقولون الصغيرة تحبط بعض اجزاء الثواب دون البعض وذلك محال لان اجزاء الاستحقاقات متساوية في الماهية فالصغيرة الطارية اذا انصرف تاثيرها الى بعض تلك الاستحقاقات دون البعض مع استواء الكل في الماهية كان ذلك ترجيحا للمساوي من غير مرجح وهو محال فلم

يبق الا ان يقال بان الصغيرة الطارية تزيل تلك الاستحقاقات وهو باطل بالاتفاق او لا تزيل شيئا منها وهو المطلوب وسادسها ان عقاب الكبيرة اذا كان اكثر من ثواب العمل المتقدم فاما ان يقال بان المؤثر في ابطال الثواب بعض اجزاء العقاب الطاري او كلها والاول باطل لان اختصاص بعض تلك الاجزاء بالمؤثرية دون البعض مع استواء كلها في الماهية ترجيح للممكن من غير مرجح وهو محال والثاني باطل لانه حينئذ يجتمع على ابطال الجزء الواحد من الثواب جزآن من العقاب مع ان كل واحد من تلك الجزئين مستقل بابطال ذلك الثواب فقد اجتمع على الاثر الواحد مؤثران كل واحد منهما مستقل وذلك محال لانه يستغني بكل واحد منهما عن كل واحد منهما فيكون غنيا عنهما معا حال كونه محتاجا اليهما معا وهو محال وسابعها انه لا منافاة بين هذين الاستحقاقين لان السيد اذا قال لعبده احفظ هذا المال لئلا يسرق ثم في ذلك الوقت جاء العدو وقصد قتل السيد فاشتغل العبد بمحاربة ذلك العدو وقتله فذلك الفعل من العبد يوجب استحقاقه للمدح حيث دفع القتل عن سيده ويوجب استحقاقه للذم حيث عرض ماله للسرقة فكل واحد من الاستحقاقين ثابت والعقلاء يرجعون في مثل هذه الواقعة الى الترجيح او الى المهاياة فاما ان يحكموا بانتفاء احد الاستحقاقين وزواله فذلك مدفوع في بداية العقول وثامنها ان الموجب لحصول هذا الاستحقاق هو الفعل المتقدم فهذا الطاري اما ان يكون له اثر في اقتضاء ذلك الفعل لذلك الاستحقاق او لا يكون والاول محال لان ذلك الفعل كان موجودا في الزمان الماضي فلو كان لهذا الطاري اثر في ذلك الفعل الماضي لكان هذا ايقاعا للتاثير في الزمان الماضي وهو محال وان لم يكن لهذا الطاري اثر في اقتضاء ذلك الفعل السابق لذلك الاستحقاق وجب ان يبقى ذلك الاقتضاء كما كان وان لا يزول وتاسعها ان المعتزلة يقولون ان شرب جرعة خمر يحبط ثواب الايمان وطاعة سبعين سنة على سبيل الاخلاص وذلك محال لانا نعلم بالضرورة ان ثواب هذه الطاعة اكثر من عقاب هذه المعصية الواحدة والاعظم لا يحبط بالاقل قال الجبائي لا يمتنع ان تكون الكبيرة الواحدة اعظم من كل طاعة لان معصية الله تعالى تعظم على قدر كثرة نعمه واحسانه كما ان استحقاق الربوبية وقدرته وملكه وبلغه الى النهاية العظيمة اعظم من قيامه بحقه لكثرة نعمه فاذا كانت نعم الله على عباده بحيث لا تنضبط عظما وكثرة لم يمتنع ان يستحق على المعصية الواحدة العقاب العظيم الذي يعلو على ثواب جملة الطاعات قال ابن الخطيب وهذا العذر ضعيف لان الملك الذي عظمت نعمه على عبده ثم ان ذلك العبد قام بحق عبوديته خمسين سنة ثم انه كسر راس قلم ذلك الملك قصدا فلو احبط الملك جميع طاعته بسبب ذلك القدر من الجرم لنسبه كل احد الى ترك الانصاف والقسوة ومعلوم ان جميع المعاصي بالنسبة الى جلال الله اقل من كسر راس القلم فظهر ان قولهم على خلاف قياس العقول وعاشرها ان ايمان ساعة يهدم كفر سبعين سنة فكيف يهدم طاعة سبعين سنة فسق ساعة هذا مما لا يقبله العقل والله اعلم بالصواب **فصل** قوله لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى يحتمل امرين احدهما لا تاتوا به باطلا وذلك ان ينوي بالصدقة الريا

والسمعة قال القرطبي ان الله تعالى عبر عن عدم القبول وحرمان الثواب بالابطال
والمراد الصدقة التي يمن بها ويؤذي لا غيرها فالمن والاذى في صدقة لا تبطل
صدقة غيرها قال جمهور العلماء في هذه الاية ان الصدقة التي يعلم الله من صاحبها
انه يمن او يؤذي بها فانها لا تقبل وقيل ان الله تعالى جعل للملك عليها امارة فهو لا يكتبها
قال القرطبي وهذا حسن والثاني ان لا يثابوا عليها على وجه يوجب الثواب ثم يتبعوها
بالمن والاذى فيزيلوا ثوابها وضرب الله لذلك مثلين احدهما يطابق الاول وهو قوله
كالذي ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله اذ من المعلوم ان هذا العمل دخل في الوجود
باطلا لانه دخل صحيحا ثم يزول لان الكفر يقارن له فمنع دخوله صحيحا في الوجود
والمثال الثاني وهو الصفوان الذي وقع عليه تراب ثم اصابه وابل فهذا يشهد
لتاويل المعتزلة لانه جعل الوابل مزيلا لذلك التراب بعد وقوع التراب على الصفوان
فكذا هاهنا يجب ان يكون المن والاذى مزيلين للاجر والثواب بعد حصول استحقاق
الاجر ويمكن ان يجاب عنه بانا لا نسلم ان المشبه بوقوع التراب على الصفوان حصول
الاجر بل المشبه بذلك صدور هذا العمل الذي لولا كونه مقرونا بالنية الفاسدة
لكان موجبا لحصول الاجر والثواب لان التراب اذا وقع على الصفوان لم يلتصق به
ولا يغوص فيه البتة بل يكون ذلك الاتصال كالانفصال فهو في مراى العين متصل
وفي الحقيقة منفصل فكذا الانفاق المقرون بالمن والاذى يرى في الظاهر انه عمل من
اعمال البر وفي الحقيقة ليس كذلك فظهر ان استدلالهم بهذه الاية بهذه الاية
ضعيف **فصل** قال ابن عباس لا تبطلوا صدقاتكم بالمن على الله بسبب صدقتكم
وبالاذى لذلك السائل وقال الباقون بالمن على الفقير وبالاذى للفقير كالذي ينفق
ماله رئاء الناس لان المنافق والمرائي يأتيان بالصدقة لا لوجه الله ومن يقرن الصدقة
بالمن والاذى فقد اتى بتلك الصدقة لا لوجه الله ايضا اذ لو كان غرضه طلب مرضات
الله لما من على الفقير ولا اذاه فثبت اشتراك الصورتين في كون الصدقة لم يؤت بها
لوجه الله تعالى وتقدم الكلام على الالفاظ **فصل** قال القرطبي كره مالك
لهذه الاية ان يعطي الرجل صدقته الواجبة اقاربه لئلا يعتاض منهم الحمد والثنا
ويظهر منته عليهم ويكافوه عليها فلا يخلص لوجه الله تعالى ويستحب ان يعطيها الاجانب
واستحب ايضا ان يولي غيره تفريقها اذا لم يكن الامام عدلا لئلا تحبط بالمن والاذى والشكر
والثنا والمكافاة بالخدمة من المعطى بخلاف صدقة التطوع لان ثوابها اذا حبط سلم من
الوعيد **فصل** في كيفية هذا التشبيه وجهان الاول ما تقدم ان العمل الظاهر
كالتراب والمان والمؤذي والمنافق كالصفوان ويوم القيامة كالوابل هذا على قولنا
واما على قول المعتزلة فالمن والاذى كالوابل الوجه الثاني قال القفال رحمه الله ان اعمال
العباد يجازون بها في العقبى فمن عمل بالاخلاص فكانه طرح بذرا في الارض فهو ينمو ويتضاعف
له حتى يحصده في وقته ويجده وقت حاجته فالصفوان محل بذر المنافق ومعلوم
انه لا ينمو فيه شيء فعمل المان والمؤذي والمنافق كالبذر المطروح في تراب قليل على صفوان
فاذا اصابه مطر بقي مستودع بذره خاليا لا شيء فيه الا ترى انه تعالى ضرب مثل المخلص
بجنة فوق ربوة والجنة فيها اشجار ونخل فمن اخلص لله كان كمن غرس بستانا في ربوة

من الارض

من الارض فهو يجني ثمرة غرسه في اوقات حاجته وهي يؤتي اكلها كل حين باذن ربها
متضاعفة زائدة ثم قال تعالى لا يقدرون على شيء مما كسبوا وفيه قولان مبنيان على
ما تقدم في الاعراب فعلى الاول يقدر احد من الخلق على ذلك البذر الملقى في ذلك التراب
الذي على الصفوان لزوال التراب وما فيه من البذر بالمطر فلم يقدر احد على الانتفاع
به وهذا يقوي تشبيه القفال وان عاد الضمير الى الذي ينفق فانما اشير به الى الجنس
والجنس في حكم العام ثم قال والله لا يهدي القوم الكافرين **فصل** قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اخوف ما اخاف عليكم الشرك الاصغر قالوا
يا رسول الله وما الشرك الاصغر قال الريا يقول الله لهم يوم يجازي العباد باعمالهم
اذهبوا الى الذين كنتم تراءون في الدنيا فانظروا هل تجدون عندهم جزاء وروى
ابو هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حدثه ان الله تعالى اذا كان يوم القيامة
ينزل الى العباد ليقضي بينهم وكل امة جاثية فاول من يدعو به رجلا جمع القران
ورجلا قتل في سبيل الله ورجلا كثير المال فيقول الله للقاري الم اعلمك ما انزلت على
بلغ ع رسولي قال بلى فماذا عملت فيما علمت قال كنت اقوم به انا الليل وانا النهار فيقول الله
له كذبت وتقول الملائكة كذبت ويقول الله بل اردت ان يقال فلان قارئ وقد
قيل ويؤتى بصاحب المال فيقول الله الم اوسع عليك حتى لم ادعك تحتاج الى احد
قال بلى يا رب قال فماذا عملت فيما اتيتك قال كنت اصل الرحم واتصدق فيقول
الله له كذبت وتقول الملائكة كذبت ويقول الله بل اردت ان يقال فلان جواد
وقد قيل ويؤتى بالذي قتل في سبيل الله فيقول له فيماذا قتلت فيقول
يا رب امرت بالجهاد في سبيلك فقاتلت حتى قتلت فيقول الله كذبت وتقول الملائكة
كذبت ويقول الله بل اردت ان يقال فلان جريء وقد قيل ثم ضرب رسول الله صلى
الله عليه وسلم ركبتي فقال يا ابا هريرة اولئك الثلاثة اول خلق الله تسعر بهم النار
يوم القيامة **قوله** ومثل الذين ينفقون اموالهم ابتغا في قوله ابتغا وجهان احدهما
انه مفعول من اجله وشروط النصب موجودة والثاني انه حال وتثبيتا عطف عليه
بالاعتبارين اي لاجل الابتغا والتثبيت او مبتغين متثبتين ومنع ابن عطية ان يكون
ابتغا مفعولا من اجله قال وهو مردود بما بيناه وهذا الذي رده لا بد فيه من تفصيل
وذلك ان قوله وتثبيتا اما ان يجعل مصدرا متعديا او قاصرا فان كان قاصرا او متعديا
وقدرنا المفعول هكذا وتثبيتا من انفسهم الثواب على تلك النفقة فيكون تثبيت
الثواب وتحصيله من الله حاملا لهم على النفقة وحينئذ يصح ان يكون تثبيتا مفعولا من
اجله وان قدرنا المفعول غير ذلك اي وتثبيتا من انفسهم اعمالهم باخلاص النية
او جعلنا من انفسهم هو المفعول في المعنى وان من بمعنى اللام اي لانفسهم كما تقول
فعلته كسرا من شهوتي فلا يتضح فيه ان يكون مفعولا من اجله وابو البقا قدر المحذوف المفعول ع
اعمالهم باخلاص النية وجوز ايضا ان يكون من انفسهم مفعولا وان من بمعنى اللام وكان
قدم اولا انه يجوز فيهما المفعول من اجله والحالية وهو غير واضح كما تقدم وتلخص
ان في من انفسهم قولان احدهما انه مفعول به بالتجوز في الحرف والثاني انه صفة
لتثبيتا فهو متعلق بمحذوف وتلخص ايضا ان التثبيت يجوز ان يكون متعديا وكيف يقدر

مفعول وان يكون قاصرا **فان قيل** تثبيت مصدر ثبت وثبت متعد فكيف يكون مصدره لازما فالجواب ان التثبيت مصدر تثبت فهو واقع موقع التثبت والمصادر تنوب عن بعضها قال تعالى وتبتل اليه تبتيلا والاصل تبتلا ويؤيد ذلك قراءة مجاهد وتثبتا والى هذا نحا ابو البقا قال ابو حيان ورد هذا القول بان ذلك لا يكون الا مع الافصاح بالفعل المتقدم على المصدر نحو الاية واما ان يؤتى بالمصدر من غير نيابة على فعل مذكور فلا يحمل في غير بعده الذي هو له في الاصل ثم قال والذي يقول ان ثبت بمعنى مخففا فعل لازم معناه تمكن ورسخ وثبت متعدي بالتضعيف ومعناه مكن وحقق وحقق

قال ابن رواحة

فثبت الله ما اتاك من حسن ۔ تثبيت عيسى ونصرا كالذي نصرا

فاذا كان التثبيت مسندا اليهم كانت من في موضع نصب متعلقة بنفس المصدر ويكون للتبعيض مثلها في هز من عطفه وحرك من نشاطه وان كان مسندا في المعنى الى انفسهم كانت من ابتدائية في موضع نصب صفة لتثبيتا قال الزمخشري فان قلت ما معنى التبعيض قلت معناه ان من بذل ماله لوجه الله فقد ثبت بعض نفسه ومن بذل روحه وماله معا فقد ثبت نفسه كلها قال ابو حيان والظاهر ان نفسه هي التي تثبته وتحمله على الانفاق في سبيل الله ليس له محرك الا هي لما اعتقدته من الايمان والثواب يعني فيترجح ان التثبيت مسند في المعنى الى انفسهم والابتغا افتعال من بغيت اي طلبت وسوا قولك بغيت وابتغيت **فصل** يعني ابتغا مرضات الله اي طلب رضى الله وتثبيتا من انفسهم قال قتادة احتسابا وقال الشعبي والكلبي تصديقا من انفسهم اي يخرجون الزكاة طيبة بها انفسهم على يقين الثواب وتصديق بوعد الله يعلمون ان ما اخرجوا خير لهم مما تركوا وقيل على يقين باخلاف الله عليهم وقال عطا ومجاهد يتثبتون اي يضعون اموالهم قال الحسن كان الرجل اذا هم بصدقة تثبت فان كان لله امضى وان خالطه شي امسك ثم انه تعالى لما بين ان غرضهم من الانفاق هذان الامران ضرب لانفاقهم مثلا فقال كمثل جنة بربوة قال القرطبي الجنة البستان وهي قطعة ارض تنبت فيها الاشجار حتى تغطيها ماخوذة من لفظ الجن والجنين لاستتارهم وقد تقدم **قوله** بربوة في محل جر لانه صفة لجنة والباء ظرفية بمعنى في اي جنة كائنة في ربوة **والربوة** ارض مرتفعة طيبة قاله الخليل وهي مشتقة من ربا يربو اي ارتفع وتفسير السدي لها بالخفض من الارض ليس بشي ويقال ربوة ورباوة بتثليث الرا فيهما ويقال ايضا رابية **قال**

وغيث من الوسمي حو تلاعه ۔ اجابت روابيه النجا وهواطله

وقرا ابن عامر وعاصم ربوة بالفتح والباقون بالضم قال الاخفش ونختار الضم لانه لا يكاد يسمع في الجمع الا الربا بالضم فدل ذلك على ان المفرد مضموم الفا نحو برمة وبرام وصورة وصور وقرا ابن عباس ربوة بالكسر والاشهب العقيلي رباوة مثل رسالة وابو جعفر رباوة مثل كراهة وقد تقدم ان هذه لغات **فصل** تقدم ان الربوة هي المرتفع من الارض ومنه الرابية لان اجزاها ارتفعت ومنه الربو اذا اصابه نفس في جوفه زايد ومنه الربا لانه الزيادة قال المفسرون ان البستان اذا كان

ربوة من الارض كان احسن واكثر ريعا قال ابن الخطيب وفيه اشكال وهو ان البستان اذا كان في موضع مرتفع من الارض فلا ترتفع اليه الانهار وتضربه الرياح كثيرا فلا يحسن ريعه الا اذا كان في الارض المستوية التي لا تكون ربوة ولا وهدة فاذن ليس المراد من هذه الربوة ما ذكروه بل المراد منه كون الارض طينا جيدا بحيث اذا نزل المطر عليه انتفخ وربا ونما فان الارض اذا كانت بهذه الصفة يكثر ريعها ويكمل اشجارها ويؤيد هذا التاويل قوله تعالى وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الما اهتزت وربت والمراد من ربوها ما ذكرناه فكذا ها هنا وايضا فانه تعالى ذكر هذا المثل في مقابلة المثل الاول وهو الصفوان الذي لا يؤثر فيه المطر ولا يربو ولا ينمو بسبب نزول المطر عليه فكان المراد بالربوة في هذا المثل كون الارض بحيث تربو وتنمو والله اعلم قال ابن عطية ورياض الحزن ليست من هذا كما زعم الطبري بل تلك هي الرياض المنسوبة الى نجد لانها خير من تهامة ونبات نجد اعطر ونسيمه ابرد وارق ونجد يقال له حزن وقيل ما يصلح هوا تهامة الا بالليل ولذلك قالت الاعرابية زوجي كليل تهامة **قوله** اصابها وابل هذه الجملة فيها اربعة اوجه احدها انها صفة ثانية لجنة وبدي هنا بالوصف بالجار والمجرور ثم بالجملة لانه الاكثر في لسانهم تقديم من المفرد وبدي بالوصف الثابت المستقر وهو كونها بربوة ثم بالعارض وهو اصابه الوابل وجا قوله في وصف الصفوان بقوله عليه تراب ثم عطف على الصفة فاصابه وابل وهنا لم يعطف بل اخرج صفة والثاني ان يكون صفة لربوة قال ابو البقا لان الجنة بعض الربوة كانه يعني انه يلزم من وصف الربوة بالاصابة وصف الجنة به الثالث ان يكون حالا من الضمير المستكن في الجار لوقوعه صفة الرابع ان يكون حالا من جنة وجاز ذلك لان النكرة قد تخصصت بالوصف **قوله** فاتت اي اعطت واكلها فيه ثلاثة اوجه احدها وهو الاصح ان اتت يتعدى لاثنين حذف اولهما وهو صاحبها او اهلها والذي حسن حذفه ان القصد الاخبار عما تثمر لا عن من تثمر له ولانه مقدر في قوله كمثل جنة اي غارس جنة او صاحب جنة كما تقدم واكلها هو المفعول الثاني وضعفين نصب على الحال من اكلها والثاني ان ضعفين هو المفعول الثاني ~~ان ضعفين هو المفعول الثاني~~ وهذا غلط والثالث ان اتت اخرجت

هنا بمعنى اخرجت فهو متعد لمفعول واحد قال ابو البقا لان معنى اتت ح

وهو من الاتا وهو الريع قال ابو حيان لا نعلم ذلك في لسان العرب ونسبة الاتيان اليها مجاز وقرا نافع وابن كثير وابو عمرو اكلها بضم الهمزة وسكون الكاف وهكذا كل ما اضيف من هذا الى مونث الا ابا عمرو فانه يثقل ما اضيف الى غير ضمير او الى ضمير مذكر والباقون بالتثقيل مطلقا وسياتي ايضاحه ان شا الله **والاكل** بالضم الشي الماكول فالاكل في المعنى مثل الطعمة وانشد الاخفش

فما اكله ان نلتها بغنيمة ۔ ولا جوعة ان جعتها بغرام

وقال ابو زيد يقال انه لذو اكل اذا كان له حظ من الدنيا وبالفتح مصدر وما اضيف الى الجنة لانها محله او سببه ويعني ضعفين اي اضعف في الحمل لان ضعف الشي زايد عليه وقيل ضعف الشي مثلاه قال عطا حملت في سنة من الريع ما يحمل غيرها في سنتين وقال عكرمة حملت في السنة مرتين وقال الاصم ضعف ما يكون في غيره **قوله**

فان لم يصبها وابل فطل الفا في قوله فطل جواب الشرط ولا بد من حذف بعدها ليكمل جملة الجواب واختلف في ذلك على ثلاثة اوجه فذهب المبرد الى الحذف وخبره قوله فطل مبتدا او التقدير فطل يصيبها وجاز الابتدا هنا بالنكرة لانها في جواب الشرط وهو من جملة المسوغات للابتدا بالنكره ومن كلامهم ان ذهب عير فعير في الرباط والثاني انه خبر مبتدا مضمر اي فالذي يصيبها طل والثالث انه فاعل بفعل مضمر تقديره فيصيبها طل وهذا ابينها الا ان ابا حيان قال بعد ذكر الثلاثة الاوجه والاخير يحتاج فيه الى حذف الجملة الواقعة جوابا وابقا معمول لبعضها لانه متى دخلت الفا على المضارع فانما هو على اضمار مبتدا كقوله ومن عاد فينتقم الله منه اي فهو ينتقم فكذلك يحتاج الى هذا التقدير هنا اي فهي اي الجنة يصيبها طل واما في التقديرين السابقين فلا يحتاج الى حذف احد جزئي الجملة قال شهاب الدين وفيما قاله نظر لانا لا نسلم ان المضارع بعد الفا الواقعة جوابا يحتاج الى اضمار مبتدا ونظير الايه قول امري القيس

الا ان لا تكن ابل فمعزى ... كان قرون جلتها عصي

فقوله فمعزى فيه التقادير الثلاثه وادعى بعضهم ان في هذه الايه تقديما وتاخيرا والاصل اصابها وابل فان لم يصبها وابل فطل فاتت اكلها ضعفين حتى يجعل اتاوها الاكل ضعفين في الحالين من الوابل والطل وهذا لا حاجة اليه لاستقامة المعنى بدونه والاصل عدم التقديم والتاخير حتى يخصه بعضهم بالضروره **والطل** المستدق من القطر الخفيف وقال مجاهد هو الندى وهذا تجوز منه ويقال طله الندى واطله ايضا قال واطله ايضا قال

ولما نزلنا منزلا طله الندى ... ويجمع طل على طلال

يقول منه طلت الارض فاطلها الندى فهي مطلوله قال الماوردي وزرع الطل اضعف من زرع المطر واقل ريعا **فصل** هذا مثل ضربه الله تعالى لعمل المومن المخلص يعني كما ان هذه الجنة تريع في كل حال ولا تخلف سوا قل المطر او كثر كذلك يضعف الله صدقة المومن المخلص الذي لا يمن ولا يوذي سوا قلت نفقته او كثرت وذلك ان الطل اذا كان يدوم يعمل عمل الوابل الشديد وقيل معناه ان لم يصبها وابل حتى يضاعف ثمرها فلا بد وان يصيبها طل يعطي ثمرا دون ثمرة الاولى فهي على كل حال لا تخلو من ثمره فكذلك من اخرج صدقة لوجه الله تعالى لا يضيع كسبه قليلا كان او كثيرا **قوله** والله بما تعملون بصير هذا وعد ووعيد قرا الجمهور تعملون خطابا وهو واضح فانه من الالتفات من الغيبة الى الخطاب الباعث على فعل الانفاق الخالص لوجه الله والزاجر من الريا والسمعة وقرا الزهري بالياء على الغيبة ويحتمل وجهين احدهما ان يعود على المنفقين والثاني ان يكون عاما فلا يخص المنفقين بل يعود على الناس اجمعين ليندرج فيهم المنفقون اندراجا اوليا والمراد من البصير العلم اي هو تعالى عالم بكمية النفقات وكيفيتها والامور الباعثة عليها وانه تعالى يجازي بها **قوله تعالى** ايود احدكم الى قوله تتفكرون هذا مثل اخر ذكره الله تعالى في حق من يتبع النفقة بالمن والاذى ايود هو المحبة الكاملة والهمزة في ايود للاستفهام وهو بمعنى الانكار وانما قال ايود ولم يقل ايريد لانا ذكرنا ان الوده

هي المحبة

هي المحبة التامه ومعلوم ان محبة كل احد لعدم هذه الحالة محبة كاملة تامة فلهذا ذكر هذا اللفظ في جانب الثبوت تنبيها على الانكار التام والنفرة البالغة الى الحد الذي لا مرتبه فوقه **قوله** من نخيل في محل رفع صفة لجنة اي كائنة من نخيل ونخيل فيه قولان احدهما انه اسم جمع والثاني انه جمع نخل الذي هو اسم الجنس ونحوه كلب وكليب قال الراغب سمي بذلك لانه منخول الاشجار وصفوها لانه اكرم ما ينبت وذكر له منافع وشبهاه بالادميين **والاعناب** جمع عنبه ويقال عنبا مثل سبرا بالمد فلا ينصرف وحيث جا في القران ذكر هذين فانما ينص في النخل دون ثمرتها وعلى ثمرة الكرم دون الكرم لان النخل كله منافع واعظم منافع الكرم ثمرته دون باقيه **قوله** تجري من تحتها الانهار هذه الجملة في محلها وجهان احدهما انها في محل رفع صفة لجنة والثاني انها في محل نصب وفيه ايضا وجهان فقيل في الحال من جنة لانها قد وصفت وقيل على انه خبر نقله مكي **قوله** له فيها من كل الثمرات جملة من مبتدا وخبر فالخبر قوله له ومن كل الثمرات هو المبتدا وذلك لا يستقيم على الظاهر اذ المبتدا لا يكون جارا او مجرورا فلا بد من تاويله واختلف في ذلك فقيل المبتدا في الحقيقة محذوف وهذا الجار والمجرور صفته قايمة مقامه تقديره له فيها رزق من كل الثمرات فحذف الموصوف وبقيت صفته كحذف الموصوف وبقيت صفته ومثله قول النابغه

كانك من جمال بني اقيش ... يقعقع خلف رجليه بشن

اي جمل من جمال بني وقوله تعالى وما منا الا له مقام اي وما منا احد الا له مقام وقيل من زايده تقديره له فيها كل الثمرات وذلك عند الاخفش لانه لا يشترط في زيادتها شيا واما الكوفيون فيشترطون التنكير والبصريون يشترطونه وعدم الايجاب واذا قلنا بالزيادة فالمراد بقوله له كل الثمرات التكثير لا العموم لان العموم متعذر قال ابو البقا ولا يجوز ان يكون من زايده لا على قول سيبويه ولا قول الاخفش لان المعنى يصير له فيها كل الثمراة وليس الامر على هذا الا ان يراد به هنا الكثرة لا الاستيعاب فيجوز عند الاخفش لانه يجوز زيادة من في الواجب **فان قيل** كيف عطف واصابه على ايود وكيف يجوز عطف الماضي على المستقبل فالجواب من وجوه احدها ان الواو للحال والجملة بعدها في محل نصب عليها وقد مقدره اي وقد اصابه وصاحب الحال هو احدكم والعامل فيها يود ونظيرها وكنتم امواتا فاحياكم وقوله تعالى وقعدوا لو اطاعونا اي وقد كنتم وقد قعدوا والثاني ان يكون قد وضع الماضي موضع المضارع والتقدير ويصيبه الكبر كقوله يقدم قومه يوم القيامة فاوردهم اي فيوردهم قال الفرا يجوز ذلك في يود لانه يتلقى مرة بان ومرة بلو فجاز ان يقدر احدهما مكان الاخر فكانه قيل ايود احدكم لو كانت جنه واصابه الكبر والثالث انه حمل في العطف على المعنى لان المعنى ايود احدكم ان لو كانت واصابه الكبر وهذا الوجه فيه تاويل المضارع بالماضي ليصح عطف الماضي عليه عكس الوجه الذي قبله فان فيه تاويل الماضي بالمضارع واستضعف ابو البقا هذا الوجه بانه يودي الى تغيير اللفظ مع صحة المعنى والزمخشري نحا الى هذا الوجه ايضا فانه قال ويقال وددت لو كان كذا

فحمل العطف على المعنى كأنه قيل أيود أحدكم لو كانت له جنة وأصابه الكبر قال أبو
حيان وظاهر كلامه أن يكون أصابه معطوفا على متعلق أيود وهو أن تكون لأنه في معنى
لو كانت إذ يقال أيود أحدكم لو كانت وهذا ليس بشيء لأنه يمتنع من حيث المعنى
أن يكون معطوفا على كانت التي قبلها لو لأنه متعلق الود وأما أصابه الكبر فلا يمكن أن
يكون متعلق الود لأن أصابه الكبر لا يوده أحد ولا يتمناه لكن يحمل قول الزمخشري
على أنه لما كان أيود استفهاما معناه الإنكار جعل متعلق الود الجمع بين الشيئين
وهما كون جنة له وأصابه الكبر إياه لا أن كل واحد منهما يكون مودودا على انفراده
وإنما أنكروا وده الجمع بينهما **قوله** وله ذرية هذه الجملة في محل نصب على الحال
من الهاء في أصابه وقد تقدم اشتقاق الذرية وقرئ ضعفاء وضعفا وضعاف
مقيسان في ضعيف نحو ظريف وظرفاء وشريف وشرفاء وشراف **قوله**
فأصابها إعصار هذه الجملة عطف على صفة الجنة قاله أبو البقاء يعني على قوله من نخيل
وما بعده وأتى في هذه الآيات كلها بلفظ الإصابة نحو فأصابه وابل وأصابه الكبر
فأصابها إعصار لأنه أبلغ وأدل على التأثير بوقوع الفعل على ذلك الشيء من عدم
ذكره بلفظ الإصابة حتى لو قيل وبل وكبر وأعصرت لم يكن فيه ما في لفظ الإصابة
من المبالغة **والإعصار** الريح الشديدة المرتفعة وتسميها العامة الزوبعة وقيل
هي الريح السموم سميت بذلك لأنها تلتف كما يلتف الثوب المعصور حكاه المهدوي
وقيل لأنها تعصر السحاب وتجمع على أعاصير قال وبينما المرء في دنياه مغتبط إذ حل في
الرمس تعفوه الأعاصير والإعصار من بين سائر أسماء الريح مذكر ولهذا رجع إليه الضمير
مذكرا في قوله فيه نار **ونار** يجوز فيه الوجهان أعني الفاعلية والجار قبلها صفة لإعصار أو
الابتدائية والجار قبلها خبرها والجملة صفة إعصار والأول أولى لما تقدم من أن
الوصف بالمفرد أولى والجار أقرب إليه من الجملة **قوله** فاحترقت أي أحرقناها فاحترقت
هو مطاوع لأحرق الرباعي وأما حرق من قولهم حرق ناب الرجل إذا اشتد غيظه فلازم
ومتعد بالفتح **قال**

أبى الضيم والنعمان يحرق نابه ... عليه فأفضى والسيوف معاقله

روي برفع نابه ونصبه وقوله كذلك يبين الله لكم الآيات إلى آخره تقدم نظيره
فصل قال عبيد بن عمير قال عمر يوما لأصحاب النبي صلى الله عليه وسلم
فيمن ترون هذه الآية نزلت أيود أحدكم أن تكون له جنة قالوا الله أعلم فغضب
عمر فقال قولوا نعلم أو لا نعلم فقال ابن عباس في نفسي منها شيء يا أمير المؤمنين فقال
عمر يا ابن أخي قل ولا تحقر نفسك فقال ابن عباس ضربت مثلا لعمل قال عمر وأي عمل
قال ابن عباس لرجل غني يعمل بطاعة الله بعث الله له الشيطان فعمل بالمعاصي حتى
أغرق أعماله وقال المفسرون هذا مثل ضربه الله تعالى لعمل المنافق والمرائي يقول
عمله في حسنه كجنة من نخيل وأعناب وإنما خصهما بالذكر لأنهما أشرف الفواكه
وأحسنها منظرا حيث تكون باقية على الأشجار ووصف تلك الجنة بأن الأنهار تجري
من تحتها وذلك زيادة في الحسن وأن فيها من كل الثمرات وهذا سبب لكمال حسن
هذه الجنة من الرواء والمنظر وكثرة النفع والريع ولا يمكن الزيادة على ذلك

فاذا كبر

فإذا كبر وضعف وصار له أولاد ضعاف أي بسبب الصغر والطفولية فإنه إذا
صار كبيرا يعجز عن الاكتساب وكثرت حاجاته في مطعمه وملبسه ومسكنه ومن
يقوم بخدمته وتحصيل مصالحه فإذا تزايدت حاجاته وتناقصت جهات مكسبه
أصابت جنته نار فاحترقت وهو أحوج ما يكون إليها وضعف عن إصلاحها لكبره
وضعف أولاده عن إصلاحها لصغرهم فلم يجد هو ما يعود به على أولاده ولا أولاده
ما يعودون به عليه فبقوا جميعا متحيرين عجزة لا حيلة بأيديهم كذلك يبطل الله
عمل هذا المنافق والمرائي حين لا مستعتب لهم ولا توبة ولا إقالة ونظير هذه الآية
وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وقوله وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه
هباء منثورا **قوله تعالى** يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم إلى قوله
بما تعملون خبير اعلم أنه تعالى لما ذكر الإنفاق في قسمين وبين كل قسم وضرب له مثلا
ذكر في هذه الآية كيفية الإنفاق **قوله** أنفقوا من طيبات ما كسبتم في مفعول
أنفقوا قولان أحدهما أنه المجرور ومن للتبعيض أي أنفقوا بعض ما رزقناكم والثاني
أنه محذوف قامت صفته مقامه أي شيئا مما رزقناكم وتقدم له نظائر **وما** يجوز أن
تكون موصولة اسمية والعائد محذوف لاستكمال الشروط أي كسبتموه وأن
تكون مصدرية أي من طيبات كسبكم وحينئذ لا بد من تأويل هذا المصدر باسم
المفعول أي مكسوبكم ولهذا كان الوجه الأول أولى **ومما** أخرجنا عطف على المجرور
بمن بإعادة الجار لأحد معنيين إما التأكيد وإما الدلالة على عامل آخر مقدر أي
وأنفقوا مما أخرجنا ولا بد من حذف مضاف أي ومن طيبات ما أخرجنا **ولكم** متعلق
بأخرجنا واللام للتعليل ومن الأرض متعلق بأخرجنا أيضا ومن لابتداء الغاية **قوله**
ولا تيمموا الخبيث الجمهور على تيمموا والأصل تتيمموا فحذفت إحداهما تخفيفا إما
الأولى وإما الثانية وقد تقدم تحريره عند قوله تظاهرون وقرأ البزي هنا
وفي مواضع أخر بتشديد التاء على أنه أدغم التاء الأولى في الثانية وجاز ذلك
هنا وفي نظائره لأن الساكن الأول حرف لين وهذا بخلاف قراءته نارا تلظى إذ تلقونه
فإن فيه جمعا بين ساكنين والأول حرف صحيح وفيه كلام لأهل العربية يأتي ذكره إن
شاء الله تعالى قال أبو علي هذا الإدغام غير جائز لأن المدغم يسكن وإذا أسكن لزم
أن تجلب همزة الوصل عند الابتداء كما جلبت في أمثلة الماضي نحو ادارأتم وازينت
واطيرنا لكن أجمعوا على أن همزة الوصل ~~عند الابتداء كما جلبت في أمثلة الماضي~~ لا تدخل
على المضارعة وقرأ ابن عباس والزهري تيمموا بضم التاء وكسر الميم الأولى وماضيه
يمم فوزن تيمموا اهل هذه القراءة تفعلوا من غير حذف وروي عن عبد الله تأمموا
من أممت أي قصدت والتيمم القصد يقال أم كرد وأمم كأخر ويمم وتيمم بالتاء والياء
وتأمم بالتاء والهمزة وكلها بمعنى قصد وفرق الخليل رحمه الله بينها بفرق دقيق
فقال أممته قصدت أمامه ويممته قصدته من أي جهة كانت **والخبيث** والطيب
صفتان غالبتان لا يذكر موصوفهما قال الخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين ويحرم
عليهم الخبائث وقال عليه السلام أعوذ بك من الخبث والخبائث **قوله** منه تنفقون
منه متعلق بتنفقون وتنفقون فيها ثلاثة أوجه أحدها أنها في محل نصب على الحال

من الفاعل في تيمموا اي لا تقصدوا الخبيث منفقين منه قالوا وهي حال مقدرة
لان الانفاق منه يقع بعد القصد اليه قاله ابو البقا وغيره والثاني انها حال من الخبيث
لان في الجملة ضميرا يعود اليه اي لا تقصدوه منفقا منه والثالث انه مستانف
استينا اخبار بذلك وتم الكلام عند قوله ولا تيمموا الخبيث ثم ابتدا خبرا اخر فقال
تنفقون منه وانتم لا تاخذونه الا اذا اغمضتم كان هذا عتاب للناس وتقريع فالتقدير
امنه تنفقون مع انكم لستم باخذيه الا مع الاغماض فهو استفهام على سبيل الانكار قاله
شهاب الدين وهذا ابرده المعنى **فصل** اختلفوا في المراد بهذه النفقة فقال
الحسن المراد بها الزكاة المفروضة لان هذا امر والامر للواجب وقال قوم صدقة
التطوع لما روي عن علي والحسن ومجاهد انهم قالوا كانوا يتصدقون بشرار ثمارهم
ورذالة اموالهم فنزلت هذه الاية وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال جاء رجل
ذات يوم بعذق حشف فوضع في الصدقة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
بئس ما صنع صاحب هذا فانزل الله تعالى الاية وقال اخرون المراد الفرض والنفل
لان المفهوم من الامر ترجيح جانب الفعل من غير بيان جواز الترك اولا وهذا المفهوم
قدر مشترك بين الفرض والنفل فوجب ان يفيد خلافه فعلى القول بانه الزكاة فنقول
ظاهر الاية يدل على وجوب الزكاة في كل مال يكتسبه الانسان من الذهب والفضة
والتجارة وزكاة الغنم والابل والبقر لان ذلك مما يوصف بانه مكتسب قال القرطبي
والكسب يكون بتعب بدن وهي الاجارة او مقاولة في تجارة وهو البيع والميراث داخل
في هذا لان غير الوارث قد كسبه وقال ابن خويز منداد يجوز للوالد ان ياكل من
كسب ولده لقوله عليه السلام اولادكم من طيبات ما كسبتم فكلوا من اموال
اولادكم هنيا **فصل** قوله ومما اخرجنا لكم من الارض يدل على وجوب
الزكاة في كل ما تنبته الارض كما هو قول ابي حنيفة وخص مخالفه هذا العموم بقوله
عليه السلام ليس في الخضراوات صدقة واستدل ابو حنيفة ايضا بهذه الاية
على وجوب اخراج الزكاة من كل ما انبتته الارض قليلا كان او كثيرا لظاهر الاية
وخص مخالفوه هذا العموم بقوله عليه السلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة
واما المعدن والركاز فقال عليه السلام العجماء جبار والبير جبار والمعدن جبار وفي
الركاز الخمس الجبار الهدر الذي لا شي فيه والعجماء الدابة والركاز هو ما دفنه الجاهلية
وعليه علامتهم **فصل** اختلفوا في الطيب فقال فقيل هو الجيد فعلى هذا
يكون الخبيث هو الردي وقال ابن مسعود ومجاهد والسدي الطيب هو الحلال
وعلى هذا فالخبيث هو الحرام حجة الاول ما ذكرناه في سبب النزول ولان المحرم
لا يجوز اخذه لا باغماض ولا بغيره والاية تدل على جواز اخذه بالاغماض قال القفال
رحمه الله ويمكن ان يجاب عن هذا بان الاغماض المسامحة وترك الاستقصا فيكون المعنى
ولستم باخذيه وانتم تعلمون انه محرم الا ان ترخصوا لانفسكم اخذ الحرام ولا تبالون
من اي وجه اخذتم المال امن حلال ام حرام واحتجوا ايضا بقوله تعالى لن تنالوا
البر حتى تنفقوا مما تحبون وذلك يؤكد ان المراد بالطيب هو النفيس الذي يستطاب
تملكه لا الخسيس الذي يرفضه كل احد واحتج القاضي للقول الثاني بانا اجمعنا على ان الطيب

في هذه الاية

في هذه الاية اما الجيد واما الحلال فاذا بطل الاول تعين الثاني وانما قلنا بطل الاول
لان المراد لو كان هو الجيد لكان ذلك امرا بانفاق مطلق الجيد سوا كان حلالا او حراما
وذلك غير جائز والتزام التخصيص خلاف الاصل فتعين الحلال قال ابن الخطيب ويمكن
ان يذكر قول ثالث وهو ان المراد من الطيب هنا الجيد الحلال وليس لقايل
ان يقول ان حمل اللفظ المشترك على مفهوميه لا يجوز لانا نقول الحلال انما يسمى طيبا
لانه يستطيبه الميل والشهوة بمعنى الاستطابة مفهوم واحد مشترك بين القسمين
فكان اللفظ محمولا عليه اذا ثبت ان المراد منه الجيد الحلال فنقول الاموال
الزكوية اما ان تكون كلها شريفة او خسيسة او متوسطة او مختلطة فان كان
الكل شريفا كان الماخوذ بحساب الزكاة كذلك وان كان خسيسا كانت الزكاة كذلك
ايضا ولا يكون ذلك خلافا للاية بل ان كان في المال جيد وردي فحينئذ يقال
للانسان لا تجعل الزكاة من ردي مالك وان كان المال مختلطا فالواجب هو
الوسط قال عليه السلام لمعاذ حين بعثه الى اليمن اياك وكرايم اموالهم واما
ان قلنا المراد صدقة التطوع او كلاهما فنقول ان الله تعالى ندبهم الى التقرب
اليه بافضل ما يملكونه كمن يتقرب الى السلطان بتحفة وهدية فلا بد وان تكون
تلك التحفة افضل ما في ملكه **قوله** ولستم باخذيه هذه الجملة فيها قولان احدها
انها مستانفة لا محل لها من الاعراب واليه ذهب ابو البقا والثاني انها في محل
نصب على الحال ويظهر هذا ظهورا قويا عند من يرى ان الكلام قد تم عند قوله
ولا تيمموا الخبيث وما بعده استيناف كما تقدم والهاء في باخذيه تعود على
الخبيث وفيها وفي نحوها من الضماير المتصلة باسم الفاعل قولان مشهوران احدهما
انها في محل جر وان كان محلها منصوبا لانها مفعول في المعنى والثاني وهو راي الاخفش
انها في محل نصب وانما حذف التنوين والنون في نحو ضاربيك بثبوت التنوين
وقد يستدل لمذهبه بقوله هم الفاعلون الخير والامرونه وقول الاخر
ولم يرتفق والناس محتضرونه فقد جمع بين النون النايبة عن التنوين وبين الضمير
قوله الا ان تغمضوا الاصل الا بان فحذف حرف الجر فيجي فيها القولان اهي
في محل جر ام نصب وهذه البا تتعلق بقوله باخذيه واجاز ابو البقا ان تكون ان
وما في حيزها في محل نصب على الحال والعامل فيها اخذيه والمعنى لستم باخذيه
في حال من الاحوال الا في حال الاغماض وقد تقدم ان سيبويه لا يجيز ان تقع ان وما
في حيزها موقع الحال وقال الفرا المعنى على الشرط والجزا لان معناه ان اغمضتم اخذتم
ولكن لما وقعت الا على ان فتحها ومثله الا ان يخافا الا ان يعفون وهذا قول مردود
والجمهور على تغمضوا بضم التا وكسر الميم مخففة من اغمض وفيه وجهان احدهما انه حذف
مفعوله تقديره تغمضوا ابصاركم او بصايركم والثاني في معنى ما لا يتعدى والمعنى
الا ان تغمضوا من قولهم اغضى عنه وقرا الزهري تغمضوا بضم التا وفتح الغين وكسر الميم
مشددة ومعناها كالاولى وروي عنه ايضا تغمضوا بفتح التا وسكون الغين وفتح الميم
مضارع غمض بكسر الميم وهي لغة في اغمض الرباعي فيكون مما اتفق فيه فعل وافعل
وروي عن اليزيدي تغمضوا بفتح التا وسكون الغين وضم الميم قال ابو البقا وهو

العقل والدين والجيد انما سمي طيبا
لانه يستطيبه صح

للطافة الضمير ومذهب هشام انه
يجوز ثبوت التنوين مع الضمير فيجيز
هذا ضاربنك صح

من غمض يغمض كطرف يطرف اي خفي عليكم رايكم فيه وروي عن الحسن تغمضوا بضم
التا وفتح الغين وفتح الميم مشددة على ما لم يسم فاعله وقتادة كذلك الا انه
خفف الميم والمعنى الا ان تحملوا على التغافل عنه والمسامحة فيه وقال ابو البقا في قراة
قتادة ويجوز ان يكون من اغمض اي صودف على تلك الحال كقولك احمدت الرجل اي
وجدته محمودا وبه قال ابو الفتح وقيل فيها ايضا ان معناها الا ان تدخلوا فيه
وتجذبوا اليه **والاغماض** في اللغة غض البصر واطباق الجفن واصله من الغموض وهو
الخفا يقال هذا الكلام غامض اي خفي الادراك قال القرطبي من قول العرب اغمض الرجل
اذا اتى غامضا من الامر كما تقول اعمن اذا اتى عمان واعرق اذا اتى العراق وانجد
اذا اتى نجدا واغار اذا اتى الغور الذي هو تهامة او من اغمض الرجل في امر كذا
اذا تساهل فيه والغمض التطامن الخفي من الارض فقيل المراد به في الاية المساهلة
لان الانسان اذا راى ما يكره اغمض عينه لئلا يرى ذلك ثم كثر ذلك حتى جعل
كل تجاوز ومساهلة في البيع وغيره اغماض فتقديره في الاية لو اهدي لكم مثل
هذه الاشيا لما اخذتموها الا على استحيا واغماض فكيف ترضون لي بما لا ترضونه
لانفسكم قاله البرا وقيل معناه لو كان لاحدكم على رجل حق فجاه بهذا لم ياخذه
الا وهو يرى انه قد اغمض له من حقه وتركه وقال الحسن وقتادة لو وجدتموه
يباع في السوق ما اخذتموه بسعر الجيد الا اذا اغمضتم بصر البايع يعني امرتموه
بالاغماض والحط من الثمن ثم قال واعلموا ان الله غني حميد والمعنى غني عن صدقاتكم
والحميد انه محمود على ما انعم بالبيان وقيل قوله غني كالتهديد على اعطا الردي
في الصدقات وقوله حميد كالوعد على العطا اعطا الاشيا الجيدة في الصدقات
وحميد بمعنى حامد اي انا احمدكم على ما تفعلونه من الخيرات وهو كقوله فاولئك
كان سعيهم مشكورا **قوله** الشيطان يعدكم مبتدا وخبر وتقدم اشتقاق الشيطان
وما فيه عند الاستعاذة ووزن يعدكم يعلكم بحذف الفا وهي الواو لوقوعها بين يا
وكسرة وقرا الجمهور الفقر بفتح الفا وسكون القاف وروى ابو حيوه عن بعضهم الفقر
بضم الفا وهي لغة وقريا الفقر بفتحتين **والوعد** يستعمل في الخير والشر قال الله تعالى
في الخير وعدكم الله مغانم كثيرة وقال في الشر النار وعدها الله الذين كفروا
ويمكن ان يحمل هذا على التهكم لقوله فبشرهم بعذاب اليم فاذا لم يذكر الخير والشر
قلت في الخير وعدته وفي الشر اوعدته قال

واني ان اوعدته ووعدته لمخلف ايعادي ومنجز موعدي

والفقر والفقر لغتان وهو الضعف بسبب قلة المال واصله في اللغة كسر الفقار
يقال رجل فقير وفقر اذا كان مكسور الفقار قال طرفه اني لست بموهون فقر
وسياتي له مزيد بيان في قوله للفقرا **فصل** معنى الاية ان الشيطان
يخوفكم الفقر ويقول للرجل امسك مالك فانك اذا تصدقت افتقرت وهذا وجه
اتصال هذه الاية بما قبلها قيل المراد بالشيطان ابليس وقيل شياطين الجن والانس
وقيل النفس الامارة بالسو ويامركم بالفحشا اي البخل ومنع الزكاة قال الكلبي
كل فحشا في القران فهو الزنا الا هذا والفاحش عند العرب والفاحش عند العرب

البخيل

البخيل قال طرفه

ارى الموت يعتام الكرام ويصطفي عقيلة مال الفاحش المتشدد

ويعتام يفتعل
يعتام يفتعل من عام فلان الى اللبن اذا اشتهاه وقد نبه الله تعالى في هذه الاية
على لطيفة وهي ان الشيطان يخوفه اولا بالفقر ثم يتوصل بهذا التخويف الى ان
يامره بالفحشا ويغريه على البخل وذلك لان البخل صفة مذمومة عند كل احد فالشيطان
لا يمكنه تحسين البخل في عينه الا بتلك المقدمة وهي التخويف من الفقر وقيل الفحشا
هو ان يقول لا تنفق الجيد من مالك في طاعة الله لئلا تصير فقيرا فاذا اطاع الرجل الشيطان
في ذلك زاد الشيطان فيمنعه من الانفاق بالكلية حتى لا يعطي الجيد ولا الردي ويمنع
الحقوق الواجبة فلا يودي الزكاة ولا يصل الرحم ولا يرد الوديعة فاذا صار هكذا
سقط وقع الذنوب عن قلبه ويصير غير مبال بارتكابها وهناك يتسع الخرق ويصير
مقدما على الذنوب وذلك هو الفحشا وتحقيقه ان لكل خلق طرفين وواسطة فالطرف
الكامل هو ان يكون بحيث يبذل كل ما يملكه في سبيل الله الجيد والردي والطرف الفاحش
الناقص ان لا ينفق شيا في سبيل الله لا الجيد ولا الردي والمتوسطة ان يبخل بالجيد
وينفق الردي فالشيطان اذا اراد نقله من الطرف الفاضل الى الطرف الفاحش
لا يمكنه الا بان يجره الى الوسط اولا فان عصى في هذا المقام انقطع طمع الشيطان عنه
وان اطاعه فيه طمع في ان يجره من الوسط الى الطرف الفاحش فالوسط هو قوله
يعدكم الفقر والطرف الفاحش قوله ويامركم بالفحشا وقال القرطبي الفحشا المعاصي
قال ويجوز في غير القران ويامركم الفحشا بحذف البا وانشد سيبويه

امرتك الخير فافعل ما امرت به فقد تركتك ذا مال وذا نشب

فصل تمسك بعضهم بهذه الاية في ان الفقر افضل من الغنى لان الشيطان
انما يبعد من الخير وهو بتخويفه الفقر يبعد منه ثم تخلفه قال ابن عطيه وليس
في الاية حجة لقوله تعالى وما انفقتم من شي فهو يخلفه وهو خير الرازقين ثم قال
والله يعدكم مغفرة لذنوبكم كقوله خذ من اموالهم صدقة تطهرهم بها وتزكيهم
بها وفي الاية لطيفتان يدلان على كمال هذه المغفرة احداهما التنكير في لفظ المغفرة
والمعنى مغفرة واي مغفرة والثانية قوله مغفرة منه فقوله منه يدل على كمال حال
هذه المغفرة لان كمال كرمه وجوده معلوم لجميع العقلا فلما خص هذه المغفرة بكونها
منه علم ان المقصود تعظيم حال هذه المغفرة لان عظم المعطي يدل على عظم العطية
قوله منه فيه وجهان احدهما ان يتعلق بمحذوف لانه نعت لمغفرة والثاني ان
يكون مفعولا متعلقا بيعد اي يعدكم من تلقا نفسه **قوله** صفته محذوفة اي
وفضلا منه وهذا على الوجه الاول واما الثاني فلا حذف فيه **فصل**
يحتمل ان يكون المراد من كمال هذه المغفرة ما قاله في اية اخرى فاولئك يبدل الله
سياتهم حسنات ويحتمل ان يجعل شفيعا في غفران ذنوب ساير المذنبين ويحتمل
ان يكون المقصود امرا لا تصل اليه عقولنا في دار الدنيا فان تفاصيل احوال الاخرة
اكثرها محجوبة عنا مادمنا في الدنيا واما الفضل فهو الرزق والخلف المعجل في الدنيا
ثم قال والله واسع اي واسع القدرة قادر على اغنايكم واخلاف ما تنفقونه عليم لا يخفى

وفضلا

عليه ما تنفقون ثم تخلفه عليكم **قوله** يوتي الحكمة من يشا قال السدي هي النبوة وقال
ابن عباس وقتادة علم القران ناسخه ومنسوخه ومحكمه ومتشابهه ومقدمه وموخره
وحلاله وحرامه وامثاله قال الضحاك في القران مايه وتسع ايات ناسخه ومنسوخه
والف ايه حلال وحرام لا يسع المومنين تركهن حتى يتعلموهن ولا تكونوا كاهل النهروان
تاولوا ايا من القران في اهل القبلة وانما نزلت في اهل الكتاب جهلوا علمها فسفكوا بها
الدما وانتهبوا الاموال وشهدوا علينا بالضلال فعليكم بعلم القران فانه من علم فيما انزل
لم يختلف في شي منه وقال مجاهد هي القران والعلم والفقه وروى ابن ابي نجيح عنه هي الاصابه
في القول والفعل وقال ابرهيم النخعي هي معرفة معاني الاشيا وفهمها وروي عن مقاتل
قال تفسير الحكمة في القران على اربعة اوجه احدها مواعظ القران قال وما انزل
عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به وفي النسا وانزل الله عليك الكتاب والحكمة يعني
المواعظ ومثلها في ال عمران وثانيها الحكمة بمعنى الفهم والعلم قال واتيناه الحكم صبيا
وفي لقمان ولقد اتينا لقمن الحكمة يعني الفهم والعلم وفي الانعام اولئك الذين اتيناهم الكتاب
والحكم والنبوه وفي ص واتيناه الحكمة وثالثها النبوه قال ورابعها القران بما فيه من عجايب
الاسرار قال في النحل ادع الى سبيل ربك بالحكمة وفي هذه الاية ومن يوت الحكمة فقد
اوتي خيرا كثيرا وعند التحقيق ترجع هذه الوجوه الى العلم قال ابو مسلم الحكمة فعلة من
الحكم وهو كالنحلة من النحل ورجل حكم اذا كان ذا حجى ولب وهو في هذا الموضع في معنى الفاعل
ويقال امر حكيم **قوله** ومن يوت الحكمة الجمهور على يوت ومن يوت بالبنا فيهما وقرا الربيع
ابن خثيم بالتا على الخطاب فيهما وهو خطاب للباري على الالتفات وقرا الجمهور ومن يوت
مبنيا للمفعول والقايم مقام الفاعل ضمير من الشرطيه وهو المفعول الاول فتكون
من في محل رفع والحكمة مفعول ثان وقرا يعقوب بكسر التا مبنيا للفاعل والفاعل
ضمير الله تعالى ومن مفعول مقدم فتكون في محل نصب والحكمة مفعول ثان كقولك
ايا تعط زيد درهما اعطه درهما ويدل لهذه القراة قراة الاعمش ومن يوته الله
وقال الزمخشري بمعنى ومن يوته الله قال ابو حيان ان اراد تفسير المعنى فهو صحيح
وان اراد الاعراب فليس كذلك اذ ليس ثم ضمير نصب محذوف بل مفعول يوت
من الشرطية المتقدمة قال شهاب الدين ويويد تقدير الزمخشري قراة الاعمش
قوله فقد اوتي جواب للشرط والماضي المقترن بقد الواقع جوابا للشرط
تارة يكون ماضي اللفظ مستقبل المعنى كهذه الاية فهو الجواب حقيقة وتارة يكون
ماضي اللفظ والمعنى نحو وان يكذبوك فقد كذبت فهذا ليس جوابا بل الجواب محذوف
اي فتسل فقد كذبت رسل وسياتي له مزيد بيان ان شا الله تعالى والتنكير في خيرا
قال الزمخشري يفيد التعظيم كانه قال فقد اوتي اي خير كبير قال ابو حيان وتقديره
هكذا يودي الى حذف الموصوف باي واقامة الصفة مقامه فان التقدير فقد اوتي
خيرا اي خير كبير وحذف اي الواقعة صفة واقامة المضاف اليه مقامها وكذلك وصف
ما يضاف اليه اي الواقعة صفة نحو مررت برجل اي رجل كريم فكل هذا يحتاج
اثباته الى دليل والمحفوظ عن العرب ان ايا الواقعة صفة تضاف الى ما يماثل
الموصوف نحو دعوت امرا اي امري فاجابني وقد يحذف الموصوف باي كقوله

اذاحادب

اذا حادب الحجاج اي منافق تقديره منافقا اي منافق وهذا نادر وقد تقدم ان تقدير
الزمخشري كذلك اعني كونه حذف موصوف اي لقراة الاعمش باثباتها الضمير ومن في
قراته مبتدا لاشتغال الفعل بمعموله وعند من يجوز الاشتغال في اسما الشرط والاستفهام
يجوز في من النصب باضمار فعل وتقديره منا حرا والرفع على الابتدا وقد تقدم نظاير
هذا **فصل** احتجوا بهذه الاية على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى لان الحكمة
ان فسرناها بالعلم لم تكن مفسرة بالعلوم الضرورية لانها حاصلة للبهايم والمجانين
والاطفال وهذه الاشيا لا توصف بانها حكما فهي مفسرة بالعلوم النظرية وان فسرناها
بالافعال الحسنة فيكون بايتا من غيرهم وتقدير بعد غيرهم وذلك الغير ليس
الا الله بالاتفاق **فان قيل** لم لا يجوز ان يكون المراد من الحكمة النبوه او القران او قوة
الفهم او الخشية على ما قال الربيع ابن انس فالجواب ان الدليل الذي ثبت بالتواتر
انه استعمل لفظ الحكمة في غير الانبيا فتكون الحكمة المغايرة للنبوه والقران اما معرفة
معرفة حقايق الاشيا وبالاقدام على الافعال الحسنة الصايبه وعلى التقديرين
فالمقصود حاصل فان حملوا الايتا على التوفيق والاعانة والالطاف قلنا كل ما فعله
من هذا الجنس في حق المومنين فقد فعل مثله في حق الكفار مع ان هذا المدح العظيم
لا يتناولهم فعلمنا ان الحكمة المذكورة في هذه الاية شي اخر سوى فعل الالطاف الا ...
قوله وما يذكر الا اولوا الالباب اصل يذكر يتذكر فادغم واولوا الالباب ذوو
العقول ومعناه ان الانسان اذا تامل وتدبر هذه الاشيا وعرف انها لم تحصل الا بايتا
الله والثاني من ظلم غيره بان لا ينفق او يصرف الانفاق عن المستحق الى غيره او ينفق على المستحق
ريا وسمعة او يفسدها بالمعاصي وهذان القسمان الاخيران لكنه ليسا من باب الظلم على
الغير بل من باب الظلم على النفس **فصل** تمسك المعتزلة بهذه الاية في نفي الشفاعة
عن اهل الكباير قالوا لان ناصر الانسان من يدفع الضر عنه فلو اندفعت عقوبتهم
بالشفاعة لكان اولئك الشفعا انصارا لهم وذلك يضاد الاية واجيبوا بوجوه
الاول ان الشفيع لا يسمى في العرف ناصرا بدليل قوله واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس
شيا ولا يقبل منها شفاعة ولا يوخذ منها عدل ولا هم ينصرون ففرق بين الشفيع
والناصر فلا يلزم من نفي الناصر نفي الشفيع الثاني ان الشفيع انما يشفع عند المشفوع
عنده على سبيل استعطافه والناصر يقهره عليه والفرق ظاهر واجاب اخرون بانه ليس
لمجموع الظالمين من انصار فلم قلتم ليس لبعض الظالمين انصار فان قيل الظالمين ولفظ الانصار
جمع والجمع اذا قوبل بالجمع توزع الفرد على الفرد فكان المعنى ليس لاحد من الظالمين احد
من الانصار قلنا لا نسلم ان مقابلة الجمع بالجمع توجب توزيع الفرد على الفرد لاحتمال
ان يكون المراد مقابلة الجمع بالجمع فقط لا مقابلة الفرد بالفرد الوجه الرابع ان هذا
الدليل النافي للشفاعة عام في حق الكل في الاشخاص والاوقات ودليل اثبات الشفاعة
خاص في بعض الاوقات والخاص مقدم على العام الوجه الخامس ما بينا ان اللفظ العام
لا يكون قاطعا في الاستغراق بل ظاهر على سبيل الظن القوي فصار الدليل ظنيا والمسلة
ليست ظنية فسقط التمسك **والانصار** جمع نصير كاشراف وشريف واحباب وحبيب
قوله ان تبدوا الصدقات اي تظهروها فنعما هي الفا جواب الشرط ونعم فعل ماض

قوله من اولي الالباب
تعالى وبتيسيره كان من اولي وما انفقوا
وما انفقتم من نفقه كقوله ما ننسخ وقوله
من خير وقد تقدم الكلام في ماده نذر على شي
الانسان ضميره على
والنذر عقد [illegible] نذر وينذر بالكسر
والتزامه وفعله نذر بالفتح ينذر فهو ناذر قال عنتره
والضم في المضارع يقال نذر والناذرين
الشاتمي عرضي ولم اشتمهما والناذرين
اذا لم القهما دمي واصله من التخويف يقول النذر
القوم انذار ابا التخويف وفي الشرع على ضربين
مفسر لقوله لله على عتق رقبه فيلزمه الوفا به
ولا خير فيه وغير مفسر كقوله لله على نذر ولم يسمه
افعل كذا ثم يفعله او يقول لله على نذر ان لم
فيلزمه كفاره يمين لقوله عليه السلام من نذر نذرا ولم
يسمه فعليه كفاره يمين ومن نذر نذرا او
سمي فيلزمه ما سمي
قوله فان الله يعلمه جواب
الشرط ان كانت ما شرطيه او زايده في الخبر ان كانت
موصوله **فان قيل** لم وحد الضمير في يعلمه وقد تقدم
شيان النفقه والنذر فالجواب لان العطف هنا باو وهي
لاحد الشيين تقول زيد او عمرو اكرمته ولا يجوز اكرمتهما
بل يجوز ان يراعي الاول نحو زيد او هند منطلق او الثاني
نحو زيد او هند منطلقه والايه من هذا ولا يجوز
ان يقال منطلقان ولهذا تاول النحاة ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولى بهما كما سياتي ان شا الله
عنيا او قيل اغنا الله ... واذا راوا تجاره او لهوا
والمسله ومن مراعاه الاول قوله ... الاحتياج الى تاويلات ذكر
انفضوا اليه وعلى هذا وروي عن النحاس انه قال التقدير
المفسرون وما انفقتم من نفقه فان الله يعلمها او نذر
من نذر فان الله يعلمه محذوف ونظيره ... بقوله
والذين يكنزون الذهب والفضه ولا ينفقونها
وقوله نحن بما عندنا وانت بما عندك راض
والراي مختلف وقول الاخر رماني بامر كنت
منه ووالدي بريا ومن اجل الطوي رماني
وهذا لا احتياج اليه لان ذلك انما هو في الواو المقتضيه
للجمع بين الشيين واما في او المقتضيه
لاحد الشيين فلا وقال الاخفش الضمير عايد
الى الاخر كقوله ومن يكسب خطيه او اثما ثم
يرم به وقيل يعود الى
ما في قوله وما انفقتم لانها
اسم كقوله وما انزل عليكم
من الكتاب والحكمه يعظكم به
ولا حاجه الى هذا لما
عرفت من حكم او **فصل**
قوله فان الله يعلمه افاد
الوعد العظيم للمطيعين والوعيد
الشديد للمتمردين لانه يعلم
ما في قلب المتصدق من
الاخلاص ويقبل منه تلك
الطاعه كما قال انما يتقبل
الله من المتقين وقوله
من يعمل مثقال ذره خيرا
يره ومن يعمل مثقال ذره
شرا يره **قوله** وما للظالمين
من انصار اعلم ان الظالم
قسمان الاول من ظلم نفسه
وهو يشمل كل العاصي والناجي
صح صح

للمدح نقيض بئس وحكمها في عدم التصرف والفاعل واللغات حكم بئس كما تقدم وما في
محل الرفع وهي في محل النصب كما تقول نعم الرجل رجلا فاذا عرفت رفعت فقلت نعم
الرجل زيد وقال الزجاج ما في تاويل الشيء اي نعم الشيء هي قال ابو علي الجيد في تمثيل هذا
ان يقال ما في تاويل شيء لان ما هاهنا نكرة فتمثيله بالنكرة ابين والدليل على ان ما ههنا
نكرة انها لو كانت معرفة فلابد لها من صلة وليس هاهنا ما يوصل به لان الموجود •
بعدها هي وكلمة هي مفردة والمفرد لا يكون صلة لما واذا بطل هذا فنقول ما نصب
على التمييز والتقدير نعم شيئا ابداء الصدقات فحذف المضاف لدلالة الكلام عليه
وقرا ابن عامر وحمزة والكسائي هنا وفي النساء فنعما بفتح النون وكسر العين وهذه على
الاصل لان الاصل على فعل كعلم وقرا ابن كثير وورش وحفص بكسر النون والعين واما
كسر النون فاتباعا لكسرة العين وهي لغة هذيل قيل وتحتمل قراءة كسر العين ان يكون اصل
العين السكون فلما وقعت بعدها ما وادغم ميم نعم فيها كسرت العين لالتقاء •
الساكنين وهو محتمل وقرا ابو عمرو وقالون وابو بكر بكسر النون واخفاء حركة العين
وروي عنهم الاسكان ايضا واختاره ابو عبيد وحكاه لغة النبي صلى الله عليه وسلم
في نحو قوله نعما المال الصالح مع الرجل الصالح والجمهور على اختيار الاختلاس على الاسكان
بل بعضهم يجعله من وهم الرواة عن ابي عمرو وممن انكره المبرد والزجاج والفارسي قالوا
لان فيه جمعا بين ساكنين على غير حدهما قال المبرد لا يقدر احد ان ينطق به وانما
يروم الجمع بين ساكنين فيحرك ولا يشعر وقال الفارسي لعل ابا عمرو اخفى فظنه •
الراوي سكونا وقد تقدم الكلام على ما اللاحقة لنعم وبئس وهي ههنا ضمير عائد
على الصدقات على حذف مضاف اي فنعم ابداؤها ويجوز ان لا يقدر مضاف بل
يعود الضمير على الصدقات بقيد صفة الابداء تقديره فنعما هي اي الصدقات •
المبداة وجملة المدح خبر عن هي والرابط العموم وهذا اولى الوجوه وقد تقدم تحقيقها
والضمير في وان تخفوها يعود على الصدقات فقيل يعود عليها لفظا ومعنى وقيل •
يعود على الصدقات لفظا لا معنى لان المراد بالصدقات المبداة الواجبة
وبالمخفاة التطوع بها فيكون من باب عندي درهم ونصفه اي ونصف درهم
آخر كقوله ∴ ∴ ∴

∴ كان ثياب راكبه بريح • خريق وهي ساكنة الهبوب ∴

اي وريح اخرى ساكنة الهبوب ولا حاجة الى هذا في الآية والثاني قوله فهو جواب
الشرط والضمير يعود على المصدر المفهوم من تخفوها اي فالاخفاء كقوله اعدلوا •
هو اقرب **ولكم** صفة لخير فتتعلق بمحذوف **وخير** يجوز ان يكون للتفضيل فالمفضل
عليه محذوف اي خير من ابدائها ويجوز ان يراد به الوصف بالخيرية اي خير لكم
من الخيور وفي قوله ان تبدوا وان تخفوها نوع من البديع وهو الطباق اللفظي
وفي قوله وتؤتوها الفقراء طباق معنوي لانه لا يؤتي الصدقات الا الاغنياء فكانه
قيل ان تبد الاغنياء الصدقات وان تخف الاغنياء الصدقات ويؤتوها الفقراء
فقابل الابداء بالاخفاء لفظا والاغنياء بالفقراء معنى **والصدقة** قال اهل اللغة •
موضوع صدق على هذا الترتيب للصحة والكمال ومنه قولهم رجل صدق النظر

وصدق اللقاء وصدقوهم القتال فلان صادق المودة وهذا خل صادق الحموضة •
وشيء صادق الحلاوة وصدق فلان في خبره اذا اخبر به على وجه الصحة كاملا والصديق
صديق لصدقه في المودة وسمي الصداق صداقا لان معقود العقد يتم به ويكمل وسميت الزكاة
صدقة لان المال بها يصح ويكمل فهي اما سبب لكمال المال وبقائه واما انها يستدل بها
على صدق ايمان العبد وكماله فيه **فصل** سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم
صدقة السر افضل ام صدقة العلانية فنزلت هذه الآية وقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل الا ظله الى ان قال ورجل تصدق
بصدقة فاخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه وقيل الآية في صدقة التطوع اما
الزكاة المفروضة فالاظهار فيها افضل حتى تقتدي الناس به كالصلاة المكتوبة في
الجماعة افضل والنافلة في البيت افضل وقيل الآية في الزكاة المفروضة كان الاخفاء
فيها خيرا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اما في زماننا فالاظهار افضل حتى لا
يساء به الظن واعلم ان الصدقة تطلق على الفرائض والنفل قال تعالى خذ من اموالهم •
صدقة تطهرهم وقال انما الصدقات للفقراء وقال عليه السلام نفقة المرء على عياله
صدقة والزكاة لا تطلق الا على الفرض **قوله** ونكفر قرا الجمهور ونكفر بالواو •
والاعمش باسقاطها والياء وجزم الراء وفيها تخريجان احدهما انه بدل من موضع قوله
فهو خير لكم لانه جواب الشرط كان التقدير وان تخفوها يكن خيرا لكم يكفر والثاني
انه حذف حرف العطف فيكون كالقراءة المشهورة والتقدير ويكفر وهذا ضعيف
جدا وقرا ابن كثير وابو عمرو وابو بكر بالنون ورفع الراء وقرا نافع وحمزة والكسائي
بالنون وجزم الراء وابن عامر وحفص عن عاصم بالياء ورفع الراء والحسن بالياء وجزم
الراء وروي عن الاعمش ايضا بالياء ونصب الراء وابن عباس وتكفر بتاء التانيث وجزم
الراء وعكرمة كذلك الا انه فتح الفاء على ما لم يسم فاعله وابن هرمز بالتاء ورفع الراء
وشهر بن حوشب وروي عن عكرمة ايضا بالياء ونصب الراء وعن الاعمش ايضا بالنون
ونصب الراء فهذه احدى عشرة قراءة المشهور منها ثلاث فمن قرا بالياء ففيه ثلاثة
اوجه اظهرها انه اضمر في الفعل ضمير الله تعالى لانه هو المكفر حقيقة وتعضده قراءة
النون فانها متعينة له والثاني انه يعود على الصرف المدلول عليه بقوة الكلام •
اي ويكفر صرف الصدقات والثالث انه يعود على الاخفاء المفهوم من قوله وان تخفوها
ونسب التكفير للصرف والاخفاء مجازا لانهما سبب للتكفير وكما يجوز اسناد الفعل
الى فاعله يجوز اسناده الى سببه ومن قرا بالتاء ففي الفعل ضمير الصدقات ونسب
التكفير اليها مجازا كما تقدم ومن بناه للمفعول فالفاعل هو الله تعالى او ما تقدم ومن
قرا بالنون فبنون المتكلم المعظم نفسه ومن جزم الراء فللعطف على محل الجملة الواقعة
جوابا للشرط ونظيره قوله من يضلل الله فلا هادي له ويذرهم في قراءة من جزم
ويذرهم ومن رفع فعلى ثلاثة اوجه احدها ان يكون مستانفا لا موضع له من
الاعراب وتكون الواو عاطفة جملة كلام على جملة كلام اخرى والثاني انه خبر مبتدا •
مضمر وذلك المبتدا اما ضمير الله تعالى او الاخفاء اي وهو يكفر فمن قرا بالياء او نحن نكفر
فمن قرا بالنون او وهي تكفر فمن قرا بالنون او وهي تكفر فمن قرا بتاء التانيث والثالث انه

عطف محل ما بعد الفاء اذ لو وقع مضارع بعدها لكان مرفوعا كقوله ومن عاد فينتقم الله منه ونظيره ويذرهم في طغيانهم في قراءة من رفع ومن نصب فعلى اضمار ان عطفا على مصدر متوهم ماخوذ من قوله فهو خير لكم والتقدير وان تخفوها يكن او يوجد خير وتكفير ونظيرها قراءة من نصب فيغفر بعد قوله يحاسبكم به الله الا ان تقدير المصدر في قوله يحاسبكم اسهل منه هنا لانه ثم فعل مصرح به وهو يحاسبكم والتقدير يقع محاسبة فغفران بخلاف هنا اذ لا فعل ملفوظ به وانما قدرنا المصدر من مجموع قوله فهو خير لكم وقال الزمخشري ومعناه وان تخفوها يكن خيرا لكم وان يكفر قال ابو حيان وظاهر كلامه هذا ان تقديره وان يكفر يكون مقدرا بمصدر ويكون معطوفا على خيرا الذي هو خبر يكن التي قدرها كانه قال يكن الاخفا خيرا لكم وتكفيرا فيكون ان يكفر في موضع نصب والذي تقرر عند البصريين ان هذا المصدر المنسبك من ان المضمرة مع الفعل المنصوب بها هو مرفوع معطوف على مصدر متوهم مرفوع تقديره من المعنى فاذا قلت ما تاتينا فتحدثنا فالتقدير ما يكون منك اتيان فحديث وكذلك ان تجي وتحسن الي احسن اليك التقدير ان يكن منك مجي واحسان احسن اليك فعلى هذا يكون التقدير وان تخفوها وتوتوها الفقرا فيكون زيادة خير للاخفا على خير للابدا وتكفير انتهى قال شهاب الدين ولم ادر ما حمل الشيخ على العدول عن تقدير ابي القسم الى تقديره وتطويل الكلام في ذلك مع ظهور ما بين التقديرين وقال المهدوي هو مشبه بالنصب في جواب الاستفهام اذ الجزا يجب به الشي لوجوب غيره كالاستفهام وقال ابن عطية الجزم في الرا افصح هذه القراءات لانها تؤذن بدخول التكفير في الجزا وكونه مشروطا ان وقع الاخفا واما رفع الرا فليس فيه هذا المعنى قال ابو حيان ونقول ان الرفع اغلب ابلغ واعم لان الجزم يكون على انه معطوف على جواب الشرط الثاني والرفع يدل على ان التكفير مترتب من جهة المعنى على بذل الصدقات ابديت او اخفيت لانا نعلم ان هذا التكفير متعلق بما قبله ولا يختص التكفير بالاخفا فقط والجزم يخصصه به ولا يمكن ان يقال ان الذي يبدي الصدقات لا يكفر من سيئاته فقد صار التكفير شاملا للنوعين من ابدا الصدقات واخفايها وان كان الاخفا خيرا **قوله** من سيئاتكم في من ثلاثة اقوال احدها انها للتبعيض اي بعض سيئاتكم لان الصدقات لا تكفر جميع السيئات وعلى هذا فالمفعول في الحقيقة محذوف اي شيئا من سيئاتكم كذا قدره ابو البقا والثاني انها زائدة وهو جار على مذهب الاخفش وحكاه ابن عطية عن الطبري عن جماعة وجعله خطا يعني من حيث المعنى والثالث انها للسببية اي من اجل ذنوبكم وهذا ضعيف **والسيئات** جمع سيئة ووزنها فيعلة وعينها واو والاصل سيوءة ففعل بها ما فعل بميت كما تقدم **قوله** والله بما تعملون خبير اشارة الى تفضيل صدقة السر على العلانية كانه يقول انتم انما تريدون بالصدقة طلب مرضات الله وقد حصل مقصودكم في السر فما معنى الابدا فكانه ندبهم بهذا الكلام الى الاخفا ليكون ابعد من الريا وكسر قلب الفقير **قوله تعالى** ليس عليك هداهم الى قوله لا تظلمون هذا الكلام متصل بما قبله من ذكر الصدقات فكانه بين فيه جواز الصدقة على المشركين **قوله** هداهم اسم ليس وخبرها الجار والمجرور

والهدي

والهدى مصدر مضاف الى المفعول اي ليس عليك ان تهديهم ويجوز ان يكون مضافا لفاعله اي ليس عليك ان يهتدوا يعني ليس عليك ان تلجيهم الى الاهتدا او فيه طباق معنوي اذ التقدير هدى الضالين وفي قوله ولكن الله يهدي مع قوله هداهم جناس مغاير لان احدى الكلمتين اسم والاخرى فعل ومفعول يشا محذوف اي هدايته **فصل** روي في سبب النزول وجوه احدها ان قتيلة ام اسما بنت ابي بكر اتت اليها تسالها شيا وكذلك جدتها وهما مشركتان فقالت لا اعطيكما حتى استامر رسول الله صلى الله عليه وسلم فانكما لستما على ديني فاستامرته في ذلك فنزلت هذه الاية فامرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تتصدق عليهما الثاني كان ناس من الانصار لهم قرابة من قريظة والنضير لا يتصدقون عليهم ويقولون ما لم تسلموا لا نعطيكم شيا فنزلت هذه الاية الثالث قال سعيد بن جبير كانوا يتصدقون على فقرا اهل الذمة فلما كثر فقرا المسلمين نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن التصدق على المشرك كي تحمله الحاجة على الدخول في الاسلام فنزلت الاية والمعنى على جميع الروايات ليس عليك هدى من خالفك حتى تمنعهم الصدقة لاجل ان يدخلوا في الاسلام فتصدق عليهم لوجه الله ولا توقف ذلك على اسلامهم والمراد بهذه الهداية هداية التوفيق واما هداية البيان والدعوة فكان على رسول الله صلى الله عليه وسلم وظاهر هذه الاية انها خطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم ولكن المراد به هو وامته الا تراه قال ان تبدوا الصدقات وهذا عام ثم قال ليس عليك هداهم وظاهره خاص ثم قال بعده وما تنفقوا من خير فلانفسكم وهذا عام فيفهم من عموم ما قبل الاية وعموم ما بعدها عمومها ايضا **فصل** دلت هذه الاية على ان هداية الله تعالى غير عامة بل هي مخصوصة بالمومنين لان قوله تعالى ولكن الله يهدي من يشا اثبات للهداية المنفية بقوله ليس عليك هداهم لكن المنفي بقوله ليس عليك هداهم هو حصول الاهتدا على سبيل الاختيار فكان قوله ولكن الله يهدي من يشا عبارة عن حصول الاهتدا على سبيل الاختيار وهذا يقتضي ان يكون الاهتدا الحاصل بالاختيار واقعا بتقدير الله تعالى وتخليقه وهو المطلوب وحمله المعتزلة على انه يهدي بالاثابة والالطاف وزيادة الهدى وهو مردود بما قررناه **قوله** فلانفسكم خبر لمبتدا محذوف اي فهو لانفسكم قال القرطبي وما تنفقوا من خير فلانفسكم شرط وجوابه والخير في هذه الاية المال لانه قد اقترن بذكر الانفاق فهذه القرينة تدل على انه المال ومتى لم تقترن بما يدل على انه المال فلا يلزم ان يكون بمعنى المال نحو قوله خير مستقرا وقوله مثقال ذرة خيرا يره ونحوه **قوله** الا ابتغا فيه وجهان احدهما انه مفعول من اجله اي لاجل ابتغا وجه الله والشروط هنا موجودة والثاني انه مصدر في محل الحال اي الا مبتغين وهو في الحالين استثنا مفرغ والمعنى وما تنفقون نفقة معتدا بقبولها الا ابتغا وجه الله او يكون المخاطبون بهذا اناسا مخصوصين وهم الصحابة لانهم كانوا كذلك وانما احتجنا لهذين التاويلين لان كثيرا ينفق لابتغا غير وجه الله قال بعض المعربين هنا تجد لفظه نفي ومعناه نهي اي لا تنفقوا الا ابتغا وجه الله **قوله** وما تنفقوا من

خير فلانفسكم **قوله** يوف جواب الشرط وقد تقدم انه يقال وفى بالتشديد ووفى بالتخفيف واوفى رباعيا وانما حسن قوله اليكم مع التوفية لانها تضمنت معنى التادية ومعناه يوف لكم جزاؤه في الاخرة **قوله** وانتم لا تظلمون جملة من مبتدا وخبر في محل نصب على الحال من الضمير في اليكم والعامل فيها يوف وهي تشبه الحال المؤكدة لان معناها مفهوم من قوله يوف اليكم لانهم اذا وفوا حقوقهم لم يظلموا ويجوز ان تكون مستانفة لا محل لها من الاعراب اخبرهم فيها انه لا يقع عليهم ظلم فيندرج فيه توفية اجورهم بسبب انفاقهم في طاعة الله تعالى اندراجا اوليا

فصل في معنى الاية وجوه الاول ان معناه ولستم في صدقتكم على اقاربكم من المشركين تقصدون الا وجه الله وقد علم الله هذا من قلوبكم فانفقوا عليهم اذا كنتم انما تبتغون بذلك وجه الله في صلة الرحم وسد خلة المضطر وليس عليكم اهتداؤهم فيمنعكم ذلك من الانفاق عليهم الثاني ان هذا وان كان ظاهره خبرا الا ان معناه النهي اي ولا تنفقوا الا ابتغاء وجه الله والخبر بمعنى الامر والنهي كثير قال تعالى والوالدات يرضعن اولادهن والمطلقات يتربصن الثالث معناه لا تكونوا منفقين مستحقين لهذا الاسم الذي يفيد المدح حتى تبتغوا بذلك وجه الله تعالى

فصل اذا قلت فعلت هذا الفعل له فيحتمل ان يقال فعلته له ولغيره اما اذا قلت فعلته لوجه زيد فهو اشرف في الذكر من قولك فعلته له لان وجه الشي اشرف ما فيه واذا قلت فعلت هذا الفعل له فيحتمل ان يقال فعلته له ولغيره اما اذا قلت فعلته له ولغيره اما اذا قلت فعلت هذا الفعل لوجهه فهذا يدل على انك فعلت هذا الفعل فقط وليس لغيره فيه شركة

فصل اجمعوا على انه لا يجوز صرف الزكاة الى غير مسلم فتكون هذه الاية مختصة بصدقة التطوع وجوز ابو حنيفة صرف صدقة الفطر الى اهل الذمة واباه غيره وعن بعض العلماء لو كان شر خلق الله لكان لك ثواب نفقتك

قوله للفقراء في تعلق هذا الجار خمسة اوجه احدها وهو الظاهر انه متعلق بفعل مقدر يدل عليه سياق الكلام واختلفت عبارات المعربين فيه فقال مكي ولم يذكر غيره اعطوا للفقراء وفي هذا نظر لانه يلزم زيادة اللام في احد مفعولي اعطى ولا تزاد اللام الا لضعف العامل اما بتقدم معموله كقوله تعالى للرؤيا تعبرون واما لكونه فرعا نحو قوله تعالى فعال لما يريد وبعد ان يقال لما اضمر العامل ضعف فقوي باللام على ان بعضهم يجيز ذلك وان لم يضعف العامل وجعل منه ردف لكم وسياتي بيانه ان شاء الله تعالى وقدره ابو البقاء اعجبوا للفقراء وفيه نظر لانه لا دلالة من سياق الكلام على التعجب وقدره الزمخشري اعمدوا للفقراء واجعلوا ما تنفقون للفقراء والاحسن من ذلك ما قدره مكي لكن فيه ما تقدم الثاني ان هذا الجار خبر مبتدا محذوف تقديره الصدقات او النفقات التي تنفقونها للفقراء وهي المعنى في المعنى جواب لسؤال مقدر كانهم لما حثوا على الصدقات قالوا فلمن هي فاجيبوا بانها لهؤلاء وفيه بيان لمصرف الصدقات وهذا اختيار ابن الانباري قال ابن الخطيب لما تقدمت الايات الكثيرة في الحث على الانفاق قال بعدها للفقراء اي ذلك الانفاق المحثوث عليه للفقراء وهذا كما اذا تقدم ذكر رجل فتقول عاقل لبيب والمعنى ان ذلك الذي

مر وصفه

مر وصفه عاقل لبيب وكذلك الناس يكتبون على الكيس الذي يجعلون فيه الذهب والفضة الفان او مائتان اي ذلك الذي في الكيس الفان او مائتان الفان او مائتان وانشد ابن الانباري

تسائلني عن بعلها اي فتى خب جزوع واذا جاع بكى

يريد هو خب الثالث ان اللام تتعلق بقوله ان تبدوا الصدقات وهو مذهب القفال واستبعده الناس لكثرة الفواصل الرابع انه متعلق بقوله وما تنفقوا من خير وفي هذا نظر من حيث انه يلزم فيه الفصل بين فعل الشرط وبين معموله بجملة الجواب فيصير نظير قولك من يكرم احسن اليه زيدا وقد صرح الواحدي بالمنع من ذلك معللا بما ذكرناه فقال ولا يجوز ان يكون العامل في هذه اللام تنفقوا الاخير في الاية المتقدمة لانه لا يفصل بين العامل والمعمول بما ليس منه كما لا يجوز كانت زيدا الحمى تاخذ الخامس ان للفقراء بدل من قوله فلانفسكم وهذا مردود قاله الواحدي وغيره لان بدل الشيء من غيره لا يكون الا والمعنى مشتمل عليه وليس كذلك ذكر النفس هاهنا لان الانفاق من حيث هو عائد اليها عليها وللفقراء من حيث هو اصل النعم وليس من باب ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا لان الامر لازم للمستطيع خاصة قال شهاب الدين يعني ان الفقراء ليست هي الانفس ولا جزءا منها ولا مشتملة عليها وكان القائل بذلك توهم من باب قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم في احد التاويلين **والفقير** قيل اصله من فقرته الفاقرة اي كسرت فقار ظهره الداهية قال الراغب واصل الفقير هو المكسور الفقار يقال فقرته الفاقرة اي الداهية تكسر الفقار وافقرك الصيد اي امكنك من فقاره وقيل هو من الفقرة اي الحفرة ومنه قيل لكل حفرة يجتمع فيها الماء فقير وفقرت للفسيل حفرت له حفرة غرسته فيها قال ما ليله الفقير الا الشيطان قيل هو اسم بئر وفقرت الخرز ثقبته وقال الهروي يقال فقره اذا اصاب فقار ظهره نحو راسه اي اصاب راسه وبطنه اي اصاب بطنه وقال الاصمعي الفقر ان يحز انف البعير حتى يخلص الحز الى العظم ثم يلوى عليه جرير يذلل به الصعب من الابل ومنه قيل عمل به الفاقرة والفقرات بكسر الفاء وفتح القاف جمع فقرة الامور العظام ومنه حديث السعي فقرات ابن ادم ثلاث يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث والفقر بضم الفاء وفتح القاف جمع فقرة وهي الحز وحزم الخطم ومنه قول ابي زياد يفقر الصعب ثلاث فقر في خطمه ومنه حديث سعد فاشار الى فقر في انفه اي شق وحز وقد تقدم الكلام في الاحصار عند قوله فان احصرتم **قوله** في سبيل الله في هذا الجار وجهان احدهما ان يتعلق بالفعل قبله فيكون ظرفا له والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال من مرفوع احصروا اي مستقرين في سبيل الله وقدره ابو البقاء مجاهدين في سبيل الله وهو تفسير معنى لا اعراب لان الجار لا يتعلق الا بالكون المطلق

فصل نزلت في فقراء المهاجرين وكانوا نحوا من اربع مائة وهم اصحاب الصفة لم يكن لهم مسكن ولا عشائر بالمدينة وكانوا ملازمين المسجد يتعلمون القران ويرضخون النوى بالنهار ويخرجون في كل سرية يبعثها رسول الله صلى الله عليه وسلم فحث الله

الله عليهم الناس فكان من عنده فضل أتاهم به إذا أمسى عن ابن عباس وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما على أصحاب الصفة فرأى فقرهم وجهدهم وطيب قلوبهم فقال أبشروا يا أصحاب الصفة فمن لقي من أمتي على النعت الذي أنتم عليه راضيا بما فيه فإنه من رفقائي واعلم أنه تعالى وصف هؤلاء الفقراء بخمس صفات الأولى **قوله** الذين أحصروا في سبيل الله والإحصار أن يعرض للرجل ما يحول بينه وبين سفره من مرض أو كسر أو عدو أو ذهاب نفقة أو ما يجري مجرى هذه الأشياء يقال أحصر الرجل فهو محصر وفي معنى هذا الإحصار وجوه الأول أنهم أحصروا أنفسهم ووقفوها على الجهاد لأن قوله في سبيل الله مختص بالجهاد في عرف القرآن الثاني قال قتادة وابن زيد منعوا أنفسهم من التصرفات في التجارة للمعاش خوف العدو لأن الكفار كانوا مجتمعين حول المدينة وكانوا متى وجدوهم قتلوهم الثالث قال سعيد ابن جبير وهو اختيار الكسائي أن هؤلاء القوم أصابتهم جراحات مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاروا زمنى فأحصرهم المرض والزمانة عن الضرب في الأرض الرابع قال ابن عباس هؤلاء قوم من المهاجرين حبسهم الفقر عن الجهاد في سبيل الله فعذرهم الله الصفة الثانية **قوله** لا يستطيعون في هذه الجملة احتمالان أظهرهما أنها حال وفي صاحبها وجهان أحدهما أنه الفقراء وثانيهما أنه مرفوع أحصروا والاحتمال الثاني أن تكون مستأنفة لا محل لها من الإعراب **وضربا** مفعول به وهو هنا السفر كسفر للتجارة قال ::

:: لحفظ المال أيسر من بقاه • وضرب في البلاد بغير زاد ::

يقال ضرب في الأرض ضربا ومضربا أي سرت **فصل** عدم استطاعتهم • إما أن يكون لاشتغالهم بصلاح الدين وبأمر الجهاد فيمنعهم من الاشتغال بالكسب والتجارة وإما لخوفهم من الأعداء وإما لمرضهم وعجزهم وعلى جميع الوجوه فلا شك في احتياجهم إلى من يعينهم الصفة الثالثة **قوله** يحسبهم يجوز في هذه الجملة ما جاز في التي قبلها من الحالية والاستئناف وكذلك ما بعدها الحسبان هو الظن أي إنهم من الانقباض وترك المسألة والتوكل على الله بحيث يظنهم الجاهل بهم أغنياء وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة يحسب حيث ورد بفتح السين والباقون بكسرها فأما القراءة الأولى فعلى القياس لأن قياس فعل بكسر العين يفعل بفتحها ليتخالف الحركتان فيخف اللفظ وهي لغة تميم والكسر لغة الحجاز وبها قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد شذت ألفاظ أخر جاءت في الماضي والمضارع بكسر العين منها نعم ينعم وبيس يبيس ويبس ييبس من اليبوسة وعمد يعمد وقياسها كلها الفتح واللغتان فصيحتان في الاستعمال والتالي بلغة الكسر اثنان من كبار النحاة أبو عمرو وكفى به والكسائي وقاربا الحرمين نافع وابن كثير **والجاهل** اسم جنس لا يراد به واحد بعينه ولم يرد به هنا الجهل الذي هو ضد العلم وإنما أراد الجهل الذي هو ضد الاختبار يقول يحسبهم من لم يختبر أمرهم أغنياء وأغنياء هو المفعول الثاني **قوله** من التعفف في من هذه ثلاثة أوجه أحدها أنها سببية أي بسبب حسبانهم أغنياء تعففهم فهو مفعول من أجله وجره بحرف السبب هنا واجب لفقد شرط من شروط النصب وهو اتحاد الفعل الفاعل وذلك أن فاعل الحسبان الجاهل •

وفاعل التعفف هم الفقراء ولو كان هذا المفعول له مستكملا لشروط النصب لكان الأحسن جره بالحرف لأنه معرف بأل وقد تقدم أن جر هذا النوع أحسن من نصبه نحو جئت للإكرام وقد جاء نصبه قال ::

:: لا أقعد الجبن عن الهيجاء • ولو توالت زمر الأعداء ::

والثاني أنها لابتداء الغاية والمعنى أن محسبة الجاهل غناهم نشأت من تعففهم لأنه لا يحسب غناهم غنى تعفف إنما يحسب غنى مال فقد نشأت محسبته من تعففهم وهذا على أن تعففهم تعفف تام الثالث أنها لبيان الجنس وإليه نحا ابن عطية قال يكون التعفف داخلا في المحسبة أي أنه لا يظهر لهم سؤال بل قليل فالجاهل بهم مع علمه بفقرهم يحسبهم أغنياء عنه فمن لبيان الجنس على هذا التأويل قال أبو حيان وليس ما قاله من أن من هذه في هذا المعنى لبيان الجنس المصطلح عليه لأن لها اعتبارا عند القائل بهذا المعنى وهو أن يتقدم من يوصوف وما دخلت عليه يجعل خبر مبتدأ محذوف كقوله فاجتنبوا الرجس من الأوثان يصح أن يقال الذي هو الأوثان ولو قلت هنا يحسبهم الجاهل أغنياء الذي هو التعفف لم يصح هذا التقدير وكأنه سمى الجهة التي هم أغنياء بها بيان الجنس أي يبينت بأي جنس وقع غناهم أي غناهم بالتعفف لا غنى بالمال فسمى من الداخلة على ما يبين جهة الغنى لبيان الجنس وليس المصطلح عليه كما قدمناه وهذا المعنى يؤول إلى أن من سببية لكنها تتعلق بأغنياء لا بيحسبهم انتهى وتتعلق من على الوجهين الأولين بيحسبهم قال أبو البقاء ولا يجوز أن تتعلق بمعنى أغنياء لأن المعنى يصير إلى ضد المقصود وذلك أن معنى الآية أن حالهم يخفى على الجاهل بهم فيظنهم أغنياء ولو علقت بأغنياء صار المعنى أن الجاهل يظن أنهم أغنياء ولكن بالتعفف والغني بالتعفف فقير من المال انتهى وما قاله أبو البقاء يحتمل بحثا وأما على الوجه الثالث وهو كونها لبيان الجنس فقد صرح أبو حيان بتعلقها بأغنياء لأن المعنى يعود إليه ولا يجوز تعلقها في هذا الوجه بالحسبان وعلى الجملة فكونها لبيان الجنس قلق المعنى **والتعفف** تفعل من العفة وهي ترك الشيء والإعراض عنه مع القدرة على تعاطيه والإعراض عنه مع القدرة على تعاطيه قال رؤبة ::

:: تعف عن أسرارها بعد الغسق • ولم يدعها بعد فرك وعشق ::

وقال عنترة ::

:: يخبرك من شهد الوقيعة أنني • أغشى الوغى وأعف عند المغنم ::

ومنه عفيف الإزار كناية عن حصانته وعرف التعفف لأنه سبق منهم مرارا • فصار كالمعهود ومتعلق التعفف محذوف اختصارا أي عن السؤال والأحسن أن لا يقدر الصفة الرابعة **قوله** تعرفهم بسيماهم السيما العلامة ويجوز مدها وإذا مدت فالهمزة فيها منقلبة عن حرف زائد للإلحاق إما واو وإما ياء فهي كعلباء ملحقة بسرداح فالهمزة للإلحاق لا للتأنيث وهي منصرفة لذلك وسيما مقلوبة قدمت عينها على فائها لأنها مشتقة من الوسم فهي بمعنى السمة أي العلامة فلما وقعت الواو بعد كسرة قلبت ياء فوزن سيما عفلا كما يقال اضمحل وامضحل وحبه وخامه وله جاه ووجه أي وجاهة وفي الآية طباق في موضعين أحدهما أحصروا مع قوله ضربا في

في الارض والثاني قوله اغنياء من قوله للفقراء نحو اضحك وابكى وامات واحيى **ويقال**
سيما وسيماء وسيمياء بياء بعد الميم ومد كالكيمياء وانشد

غلام رماه الله بالحسن يافعا ... سيمياء لا تشق على البصر

والباء تتعلق بتعرفهم ومعناها السببية اي ان سبب معرفتك اياهم هو سيماهم
والسيما العلامة وقال قوم السيما الارتفاع علامة رفعت للظهور **فصل**
قال القرطبي هذه الاية تدل على ان للسيما اثرا في اعتبار من يظهر عليه ذلك حتى اذا راينا
ميتا في دار الاسلام وعليه زنار وهو غير مختون لا يدفن في مقابر المسلمين ويقدم
ذلك على حكم الدار في قول اكثر العلما ومنه قوله تعالى ولتعرفنهم في لحن **القول**
فدلت الاية على جواز صرف الصدقة الى من له ثياب وكسوة وزي في التجمل

فصل قال مجاهد هو التخشع والتواضع وقال الربيع والسدي اثر الجهد
من الفقر والحاجة وقال الضحاك صفرة الوانهم من الجوع وقال ابن زيد رثاثة ثيابهم
قال ابن الخطيب وعندي ان كل ذلك فيه نظر لان كل ما ذكروه علامات دالة على حصول
الفقر وذلك يناقض قوله يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف بل المراد شيء اخر وهو ان
لعباد الله المخلصين هيبة ووقعا في قلوب الخلق كل من راهم تاثر منهم وتواضع لهم
وذلك ادراكات روحانية لا علامات نفسانية الا ترى ان الاسد اذا مر هابته جميع
السباع بطباعها لا بالتجربة لان الظاهر ان تلك التجربة ما وقعت وكذلك البازي
اذا طار نفرت منه الطيور الضعيفة وكل ذلك ادراكات روحانية لا جسمانية
فكذا هاهنا وروي انهم كانوا يقومون الليل للتهجد ويحتطبون بالنهار للتعفف الخامسة الصفة ج

قوله لا يسألون الناس الحافا في نصب الحافا ثلاثة اوجه احدها نصبه على المصدر
بفعل مقدر اي يلحفون الحافا والجملة المقدرة حال من فاعل يسألون والثاني ان يكون
مفعولا من اجله اي لا يسألون لاجل الالحاف والثالث ان يكون مصدرا في موضع الحال
تقديره لا يسألون ملحفين **فصل** الالحاف هو الالحاح قال عطا اذا كان عنده
غدا لا يسال عشا واذا كان عنده عشا لا يسال غدا وعن ابن مسعود ان الله يحب
العفيف المتعفف ويبغض الفاحش البذي السائل الملحف الذي ان اعطي كثيرا افرط في
المدح وان اعطي قليلا افرط في الذم وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يفتح احد باب
مسألة الا فتح الله عليه باب فقر ومن يستغن يغنه الله ومن يستعفف يعفه الله
لان ياخذ احدكم حبلا فيحتطب فيبيعه بمد من تمر خير له من ان يسال الناس

فصل اعلم ان العرب اذا نفت الحكم عن محكوم عليه فالاكثر في لسانهم نفي ذلك
القيد نحو ما رايت رجلا صالحا الاكثر على انك رايت رجلا ولكن ليس بصالح ويجوز انك
لم تر رجلا البتة لا صالحا ولا طالحا فقوله لا يسألون الناس الحافا يفهم منه انهم يسألون
لكن لا بالالحاف ويجوز ان يكون المعنى انهم لا يسألون ولا يلحفون والمعنيان منقولان
في التفسير والاول ارجح عندهم وتقدم في المعنى ما تاتينا فتحدثنا يجوز انه ياتيهم ولا
يحدثهم ويجوز انه لا ياتيهم ولا يحدثهم انتفى السبب وهو الاتيان فانتفى المسبب وهو
الحديث وقد شبه الزجاج رحمه الله معنى هذه الاية الكريمة بمعنى بيت امرئ القيس وهو
على لاحب لا يهتدي بمناره اذا سافه العود النباطي جرجرا قال ابو حيان تشبيه

الزجاج انما هو في مطلق انتفاء الشيئين اي لا سؤال ولا الحاف وكذلك هذا لا منار
فلا هداية لا انه مثله في خصوصية النفي اذ كان يلزم ان يكون المعنى لا الحاف فلا سؤال
وليس تركيب الاية على هذا المعنى ولا يصح لا الحاف فلا سؤال لانه لا يلزم من نفي الخاص
نفي العام كما لزم من نفي المنار نفي الهداية التي هي من بعض لوازمه وانما يؤدي معنى النفي
على طريقة النفي في البيت ان لو كان التركيب لا يلحفون الناس سؤالا لانه يلزم من نفي
السؤال نفي الالحاف اذ نفي العام يدل على نفي الخاص فتلخص من هذا ان نفي الشيئين تارة
يدخل حرف النفي على شيء فتنتفي جميع عوارضه وينبه على بعضها بالذكر لغرض ما وتارة
يدخل حرف النفي على عارض من عوارضه والمقصود نفيه فينتفي لنفيه عوارضه **قال**
شهاب الدين قد سبق الشيخ الى هذا ابن عطية فقال تشبيهه ليس مثله في خصوصية
النفي لان انتفاء المنار في البيت يدل على نفي الهداية وليس انتفاء الالحاح يدل
على انتفاء السؤال واطال ابن عطية في تقرير هذا وجوابه ما تقدم من ان المراد نفي
الشيئين لا بالطريق المذكور في البيت وكان الشيخ قد قال قبل ما حكيته عنه انفا
ونظير هذا ما تاتينا فتحدثنا فعلى الوجه الاول يعني نفي القيد وحده ما تاتينا
محدثا انما تاتي ولا تحدث وعلى الوجه الثاني يعني نفي الحكم بقيده وما يكون منه اتيان
فلا يكون حديث وكذلك هذا لا يقع منهم سؤال البتة فلا يقع الحاح ونبه على نفي الالحاح
دون غير الالحاح لقبح هذا الوصف ولا يراد به نفي هذا الوصف وحده ووجود
غيره لانه كان يصير المعنى الاول وانما يراد بنفي هذا الوصف نفي المترتبات على المنفي
الاول لانه نفي الاول على سبيل العموم فتنتفي مترتباته كما انه اذا انتفى الاتيان
فانتفى الحديث انتفى جميع مترتبات الاتيان من المجالسة والمشاهدة والكينونة
في محل واحد ولكن نبه بذكر مترتب واحد لغرض ما على ذكر سائر المترتبات وهذا
تقرير ما تقدم واما الزمخشري فكانه لم يرتض تشبيه الزجاج فانه قال وقيل
هو نفي للسؤال والالحاف جميعا كقوله على لاحب لا يهتدي بمناره يريد نفي المنار
والاهتداء به قال شهاب الدين وطريق الزجاج هذه قد قالها الناس ونصروها
واستحسنوا تنظيرها بالبيت كالفارسي وابي بكر ابن الانباري قال ابو علي لم يثبت
في قوله لا يسألون الناس الحافا مسألة فيهم لان المعنى ليس منهم مسألة فيكون منهم
الحاف ومثل ذلك قول الشاعر

لا يفزع الارنب اهوالها ... ولا ترى الضب بها ينجحر

اي ليس فيها ارنب فيفزع لهولها ولا ضب فينجحر وليس المعنى انه ينفي الفزع عن الارنب
والانجحار عن الضب وقال ابو بكر تاويل الاية لا يسألون البتة فيخرجهم **السؤال**
في بعض الاوقات الى الالحاف فجرى هذا مجرى قولك فلان لا يرجى خيره اي لا خير عنده
البتة فيرجى وانشد قول امرئ القيس

وصم صلاب ما يقين من الوجى ... كان مكان الردف منه على رال

اي ليس بهن وجى فيشتكين من اجله وقال الاعشى

لا يغمز الساق من اين ولا وصب ... ولا يعض على شرسوفه الصفر

معناه ليس بساقه اين ولا وصب فيغمزها وقال الفراء قريبا منه فانه قال نفي الالحاف

اللاحب بالحاء المهملة والباء الموحدة
الصدع ومنه قول الشاعر على لاحب
كانه ظهر برجد البرجد بالباء الموحدة و
الراء المهملة والجيم التدس شبه ظهر
الطريق الصلبة بظهر التدس صح

عنهم وهو يريد جميع وجوه السؤال كما تقول في الكلام قل ما رأيت مثل هذا الرجل ولعلك لم تر قليلا ولا كثيرا من أشباهه وجعل أبو بكر الآية عند بعضهم من باب حذف المعطوف وأن التقدير لا يسألون الناس إلحافا ولا غير إلحاف كقوله تقيكم الحر أي والبرد وقال بعضهم إن السائل الملحف الملح هو الذي يستخرج المال بكثرة تلطفه فقوله لا يسألون الناس إلحافا أي لا يسألون الناس بالرفق والتلطف وإذا لم يوجد السؤال على هذا الوجه فبأن لا يوجد على العنف أولى وذكر ابن الخطيب هاهنا ثلاثة أوجه أخر أحدها أنه ليس المقصود من قوله لا يسألون الناس إلحافا وصفهم بأنهم لا يسألون الناس إلحافا لأنه تعالى وصفهم قبل ذلك بالتعفف وإذا علم أنهم لا يسألون البتة فقد علم أيضا أنهم لا يسألون إلحافا بل المراد التنبيه على سوء طريقة من يسأل الناس إلحافا ومثاله إذا حضر عندك رجلان أحدهما عاقل وقور ثابت والآخر طياش مهذار سفيه فإذا أردت أن تمدح أحدهما وتعرض بالآخر قلت فلان رجل عاقل وقور قليل الكلام لا يخوض في الترهات ولا يشرع في السفاهات ولم يكن غرضك من قولك لا يخوض في الترهات والسفاهات وصفه بذلك لأن ما تقدم من الأوصاف الحسنة يغني عن ذلك بل غرضك التنبيه على مذمة الثاني فكذا هنا قوله لا يسألون الناس إلحافا بعد قوله يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف الغرض منه التنبيه على مذمة من يسأل الناس إلحافا وثانيها أنه تعالى بين فيما تقدم شدة حاجة هؤلاء الفقراء ومن اشتدت حاجته فإنه لا يمكنه ترك السؤال إلا بإلحاح شديد منه على نفسه فقوله لا يسألون الناس إلحافا أي لا يسألون الناس وإنما أمكنهم ترك السؤال عندما ألحوا على النفس ومنعوها بالتكليف الشديد وفي ذلك السؤال ومنه قول عمران ابن حطان

ولي نفس أقول لها إذا ما ۞ تنازعني لعلي أو عساني

وثالثها أن من أظهر من نفسه آثار الفقر والذلة والمسكنة ثم سكت عن السؤال فكأنه أتى بالسؤال الملح الملحف لأن ظهور أمارات الحاجة يدل على الحاجة وسكوته يدل على أنه ليس عنده ما يدفع به تلك الحاجة ومتى تصور الإنسان من غيره ذلك رق قلبه جدا وصار حاملا له على أن يدفع إليه شيئا فكان إظهار هذا الحال هو السؤال على سبيل الإلحاف فقوله لا يسألون الناس إلحافا معناه أنهم وإن سكتوا عن السؤال لكنهم لا يضمون إلى ذلك السكوت من رثاثة الحال وإظهار الانكسار ما يقوم مقام السؤال على سبيل الإلحاف بل يزينون أنفسهم ويتجملون عند الخلق ويجعلون فقرهم وحاجتهم بحيث لا يطلع عليها إلا الخالق **فصل** قال ابن عبد البر من أحسن ما روي من أجوبة الفقهاء في معاني السؤال ما حكاه الأثرم عن أحمد ابن حنبل وقد سئل عن المسألة متى تحل قال إذا لم يكن عنده ما يغديه ويعشيه على حديث سهل بن الحنظلية قيل لأبي عبد الله فإن اضطر إلى المسألة قال هي مباحة إذا اضطر قيل له فإن تعفف قال ذاك خير له ثم قال ما أظن أن أحدا يموت من الجوع الله يأتيه برزقه ثم ذكر حديث أبي سعيد الخدري من استعف أعفه الله قال أبو بكر وسمعته يسأل عن الرجل الذي لا يجد شيئا أيسأل الناس أم يأكل الميتة فقال أيأكل الميتة وهو يجد من يسأله هذا شنيع قال القرطبي فإن جاءه شيء من غير سؤال فله أن يقبله ولا يرده إذ هو رزق رزقه الله لما روي أن رسول

الله صلى الله عليه وسلم أرسل إلى عمر ابن الخطاب بعطاء فرده فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم لم رددته فقال يا رسول الله أليس أخبرتنا أن خيرا لأحدنا أن لا يأخذ شيئا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما ذاك عن المسألة فأما ما يكون كان من غير مسألة فإنما هو رزق رزقه الله فقال عمر ابن الخطاب والذي نفسي بيده لا أسأل شيئا ولا يأتيني شيء من غير مسألة إلا أخذته **والإلحاف** الإلحاح واللجاج والإحفاء كله بمعنى يقال ألحف وألح في المسألة إذا لج فيها وفي الحديث من سأل وله أربعون فقد ألحف واشتقاقه من اللحاف لأنه يشمل الناس بمسألته ويعمهم كما يشمل اللحاف من تحته ويغطيه ومنه قول ابن أحمر يصف ذكر نعام يحضن بيضه بجناحيه ويجعل جناحه لها كاللحاف وجناحه لها كاللحاف

نعام يحضن بيضه بجناحيه ۞ ويجعل جناحه لها كاللحاف
يظل يحفهن بقفقفيه ۞ ويلحفهن هفافا ثخينا

وقال آخر في المعنى

ثم راحوا عبق المسك بهم ۞ يلحفون الأرض هداب الأزر

أي يلبسونها الأرض كإلباس اللحاف للشيء وقيل بل اشتقاق اللفظة من لحف الجبل وهو المكان الخشن ومجازه أن السائل لكثرة سؤاله كأنه استعمل الخشونة في مسألته وقيل بل هي من لحفني فلان أي أعطاني فضل ما عنده وهو قريب من معنى الأول **قوله** وما تنفقوا من خير فإن الله به عليم هو نظير قوله وما تنفقوا من خير يوف إليكم وأنتم لا تظلمون وليس بتكرار لأنه لما قال في الآية الأولى وما تنفقوا من خير يوف إليكم ثم بين أن التوفية من غير بخس ولا نقصان وذلك لا يمكن إلا بالعلم بمقدار العمل وكيفيته وجهاته **قوله تعالى** الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار إلى قوله ولا هم يحزنون الذين ينفقون مبتدأ وخبره الجملة من قوله فلهم أجرهم ودخلت الفاء لما تضمنه الموصول من معنى الشرط وقال ابن عطية وإنما يوجد الشبه بين الموصول واسم الشرط إذا كان الموصول موصولا بفعل وإذا لم يدخل على الموصول عامل يغير معناه قال أبو حيان فحصر الشبه فيما إذا كان الذي موصولا بفعل وهذا كلام غير محرر أما قوله الذي فلا يختص ذلك بالذي بل كل موصول غير الألف واللام حكمه حكم الذي بلا خلاف وفي الألف واللام خلاف ومذهب سيبويه المنع من دخول الفاء الثاني قوله موصولا بفعل فأطلق الفعل واقتصر عليه وليس كذلك بل شرط الفعل أن يصلح لمباشرة أداة الشرط فلو قلت الذي سيأتيني أو لما يأتيني أو ليس يأتيني فله درهم لم يجز شيء من ذلك لأن أداة الشرط لا تصلح أن تدخل على شيء من ذلك وأما الاقتصار على الفعل فليس كذلك بل الظرف والجار والمجرور في الوصل كذلك متى كان شيء منهما صلة لموصول جاز دخول الفاء وقوله وإذا لم يدخل على الذي عامل يغير معناه عبارة غير ملخصة لأن العامل لا يغير معنى الموصول إنما يغير معنى الابتداء بأن يصيره تمنيا أو ترجيا أو ظنا نحو لعل الذي يأتيني أو ليت الذي يأتيني أو ظننت الذي يأتيني فله درهم لا يجوز دخول الفاء لتغير معنى الابتداء وكان ينبغي له أيضا أن يشترط أن يكون الخبر مستحقا بالصلة كالآية الكريمة لأن ترتب الأجر إنما هو على الإنفاق قال شهاب الدين وقول الشيخ أيضا بل كل موصول ليس الحكم أيضا مقتصرا على كل موصول بل كل نكرة موصوفة بما يجوز أن يكون

صلة مجوزة لدخول الفا او ما اضيف الى تلك النكرة او الى ذلك الموصول او الموصوف
بالموصول حكمه كذلك وقد تقدمت هذه المسألة **فصل** في سبب النزول وجوه
الاول لما نزل قوله تعالى للفقرا الذين احصروا في سبيل الله بعث عبد الرحمن بن عوف
بدنانير كثيرة الى اصحاب الصفة وبعث علي بوسق تمر ليلا فكان احب الصدقتين الى الله
تعالى صدقة علي فنزلت الاية وقدم الله تعالى ذكر الليل ليعرف ان صدقة الليل
كانت اكمل رواه الضحاك عن ابن عباس الثاني روى مجاهد عن ابن عباس قال نزلت هذه
الاية في علي رضي الله عنه كان عنده اربعة دراهم لا يملك غيرها فتصدق بدرهم ليلا
وبدرهم نهارا وبدرهم سرا وبدرهم علانية فقال عليه السلام ما حملك على
هذا فقال ان استوجب ما وعدني ربي فقال لك ذلك الثالث قال الزمخشري نزلت
في ابي بكر الصديق رضي الله عنه حين تصدق باربعين الف دينار عشرة بالليل وعشرة
بالنهار وعشرة في السر وعشرة في العلانية الرابع قال ابو امامة وابو الدردا
ومكحول والاوزاعي نزلت في الذين يرتبطون الخيل للجهاد فانها تعلف ليلا ونهارا وسرا
وعلانية فكان ابو هريرة رضي الله عنه اذا مر بفرس سمين قرا هذه الاية وروى
ابو هريرة قال قال النبي صلى الله عليه وسلم من احتبس فرسا في سبيل الله ايمانا بالله ؞
وتصديقا بوعده فان شبعه وريه وروثه وبوله في ميزانه يوم القيامة الخامس
ان الاية عامة في الذين يعمون الاوقات والاحوال بالصدقة لحرصهم على الخير ؞
وفي الاية اشارة الى ان صدقة السر افضل لانه قدم الليل على النهار والسر على العلانية
في الذكر وتقدم نظير باقي الاية ومدلولها وهو مشروط عند الكل بان لا يحصل عقيبه
كفر **قوله تعالى** الذين ياكلون الربا الى قوله اثيم **الربا** في اللغة عبارة عن الزيادة
يقال ربا الشي يربو ربوا ومنه قوله اهتزت وربت اي زادت واربى الرجل اذا
عامل في الربا ومنه الحديث من اجبى فقد اربى اي عامل بالربا والاجبا بيع الزرع
قبل ان يبدو صلاحه والمادة تدل على الزيادة والارتفاع ومنه الربوة وقال
حاتم الطائي يصف رمحا ؞

؞ واسمر خطيا كان كعوبه ؞ نوى القسب قد اربى على العشر ؞

والربا لامه واو لقولهم ربا يربو فلذلك يثنى بالواو ويكتب بالالف وجوز الكوفيون
تثنيته بالياء وكذلك كتابته قالوا لكسر اوله ولذلك اما لوه وليس هذا لمختصا
بمكسور الاول بل الثلاثي من ذوات الواو المكسور الاول او المضمومة يجوز بالياء وعلى
حكم ما ذكرته عنهم فاما المفتوح الاول نحو عصا وقفا فلم يخالفوا البصريين وكتب
في القران بخط الصحابة بواو وبعدها الف وقيل انما كتب بالواو لان اهل الحجاز
تعلموا الخط من اهل الحيرة واهل الحيرة يقولون الربو بالواو فكتبوها كذلك ونقلها
اهل الحجاز كذلك خطا لا لفظا قال الزمخشري الربو كتب بالواو على لغة من يفخم
كما كتبت الصلاة والزكاة وقرا العدوي الربو كذلك بواو خالصة بعد فتحة البا
فقيل هذا القاري اجرى الوصل مجرى الوقف وذلك ان من العرب من العرب
من يقلب الف المقصور واوا وقفا فيقول هذه افعو وهذا من ذاك الا انه اجرى
الوصل مجرى الوقف وقد حكى ابو زيد ما هو اغرب من ذلك فقال قرا بعضهم بكسر

الراء وضم البا وواو بعدها ونسب هذه للغلط وذلك لان لسان العرب يبقي واوا
بعد ضمة في الاسما المعربة بل اذا وجد ذلك لم يقر على حاله بل تقلب الضمة كسرة والواو
يا نحو دلو وادل وجرو واجر وانشد ابو علي ؞

؞ ليث هزبر مدل عند خيسته ؞ بالرقمتين له اجر واعراس ؞

وربما قيل فيها ان قاريها قلب الالف واوا كقولهم في الوقف افعو ثم اجرى الوصل مجرى
الوقف في ذلك ولم يضبط الراوي عنه ما سمع فظنه بضم البا لاجل الواو فنقلها كذلك
وليت الناس اخلوا تصانيفهم من مثل هذه القراات التي لو سمعها العامة لمحوها ومن
تعاليلها ولكن صار التارك لها يعده بعضهم جاهلا بالاطلاع عليها ويقال ربا ورما بابدال
بايه ميما كما قالوا اكثم في كثب والالف واللام في الربا يجوز ان يكون للعهد اذ المراد الربا
الشرعي ويجوز ان يكون لتعريف الجنس **فصل** في وجه التعلق اعلم ان بين الصدقة
وبين الربا مناسبة من جهة التضاد لان الصدقة عبارة عن تنقيص المال بسبب امر
الله بذلك والربا عبارة عن طلب الزيادة على المال مع نهي الله عنه فكانا كالمتضادين
ولهذا قال تعالى يمحق الله الربا ويربي الصدقات فلما حصلت المناسبة بينهما من هذا
النوع ذكر حكم الربا عقيب حكم الصدقات وخص الاكل لانه معظم المراد كقوله الذين
ياكلون اموال اليتامى ظلما فنبه بالاكل على ما سواه من وجوه الاتلافات ولان نفس ؞
الربا الذي هو الزيادة لا يوكل وانما يصرف في الماكول وقال عليه السلام لعن الله اكل الربا
وموكله وشاهديه وكاتبه والمحلل له فعلمنا ان الحرمة غير مختصة بالاكل **فصل**
الربا قسمان ربا النسيئة وربا الفضل اما ربا النسيئة فهو الذي كان مشهورا متعارفا
في الجاهلية وذلك انهم كانوا يدفعون المال على ان ياخذوا كل شهر قدرا معينا ويكون
راس المال باقيا ثم اذا حل الدين طالبوا المديون براس المال فان تعذر عليه الادا زادوا
في الحق والاجل فهذا هو الربا الذي كانوا يتعاملون به في الجاهلية واما ربا الفضل ؞
فهو ان يباع من من الحنطة بمنين منها من الحنطة بمنين منها او ما اشبه ذلك فروي
عن ابن عباس انه كان لا يحرم الا القسم الاول وكان يقول لا ربا الا في النسيئة وكان يجوز
ربا الفضل فقال له ابو سعيد الخدري اشهدت ما لم نشهد اسمعت من رسول الله
صلى الله عليه وسلم ما لم نسمع ثم روى له الحديث المشهور في هذا الباب ثم قال ابو
سعيد لا اواني واياك ظل بيت ما دمت على هذا ثم روي انه رجع عنه قال محمد بن
سيرين كان في بيت كنا في بيت ومعنا عكرمة فقال رجل يا عكرمة اما تذكر ونحن في بيت
فلان ومعنا ابن عباس فقال انما كنت استحللت الصرف برايي ثم بلغني انه عليه السلام
حرمه فاشهدوا اني حرمته وبريت الى الله منه وحجة ابن عباس قوله واحل الله البيع
يتناول بيع الدرهم بالدرهمين نقدا وقوله وحرم الربا لا يتناوله لان الربا عبارة
عن الزيادة وليست كل زيادة محرمة بل قوله وحرم الربا انما يتناول العقد المخصوص
المسمى فيما بينهم ربا وذلك هو ربا النسيئة فكان ذلك مخصوصا بالنسيئة فثبت ان قوله
واحل الله البيع يتناول ربا الفضل وقوله وحرم الربا لا يتناوله فوجب ان يبقى على الحل
ولا يقال انما حرمناه بالحديث لانه يقتضي تخصيص ظاهر القران بخبر الواحد وهو غير ؞
جائز واما جمهور العلما فقد اتفقوا على تحريم الربا في القسمين اما القسم

الاول فبالقرآن واما ربا الفضل فبالخبر ثم ان الخبر دل على حرمة ربا الفضل في الاشيا الستة ثم اختلفوا فقال جمهور الفقها حرمة ربا الفضل غير مقصورة على الستة بل ثابتة في غيرها بالعلة الجامعة وقال نفاة القياس بل الحرمة مقصورة عليها **فصل** ذكروا في سبب تحريم الربا وجوها احدها لانه يقتضي اخذ الانسان مال غيره من غير عوض لانه اذا باع الدرهم بالدرهمين نقدا او نسية فقد حصل له زيادة درهم من غير عوض ومال الانسان له حرمة عظيمة قال عليه السلام حرمة مال المسلم كحرمة دمه فكان اخذ ماله بغير عوض محرما **فان قيل** لم لا يجوز ان يكون ابقا راس المال في يده مدة عوضا عن الدرهم الزائد لان راس المال لو كان في يد مالكه لتمكن من التجارة به والربح فلما تركه في يد المديون وانتفع المديون به لم يبعد ان يدفع الى رب المال ذلك الدرهم الزائد عوضا عن انتفاعه بماله فالجواب ان هذا الانتفاع المذكور امر موهوم قد يحصل له منه كسب وقد لا يحصل واخذ الدرهم الزائد امر متيقن فتفويت المتيقن لاجل امر موهوم لا ينفك عن نوع ضرر وثانيها ان الربا يمنع الناس عن الاشتغال بالمكاسب لانه اذا حصل الدرهم بالربا فلا يكاد يتحمل مشقة التكسب بالتجارة والصناعة فيفضي الى انقطاع منافع الخلق ومن المعلوم ان مصالح العالم لا تنتظم الا بالتجارات والعمارات والحرف والصناعات وثالثها ان الربا يفضي الى انقطاع المعروف بين الناس من القرض لان الربا اذا حرم طابت النفوس بقرض الدرهم واسترجاع مثله ولو حل الربا لكان المحتاج تحمله حاجته على اخذ الدرهم بالدرهمين فيفضي ذلك الى قطع المواساة والمعروف والاحسان ورابعها ان الغالب ان المقرض يكون غنيا والمستقرض يكون فقيرا فالقول بتجويز الربا تمكين للغني من ان ياخذ من الفقير الضعيف مالا زائدا وهو غير جائز برحمة الرحيم وخامسها انه غير معقول المعنى **قوله** لا يقومون الظاهر انها خبر الموصول المتقدم وقال بعضهم انها حال وهو سهو وقد تكلف تصحيحه بان يضمر الخبر كقراءة من قرا ونحن عصبة وقوله ولا انا باغتسالها في احد الوجهين والمراد القيام يوم القيامة او من القبور **قوله** الا كما يقوم فيه الوجهان المشهوران وهما النصب على النعت لمصدر محذوف اي لا يقومون الا قياما مثل قيام الذي يتخبطه الشيطان وهو المشهور عند المعربين او النصب على الحال من ضمير ذلك المصدر المقدر اي لا يقومونه اي القيام الا مشبها قيام الذي يتخبطه الشيطان وهو راي سيبويه **وما** الظاهر انها مصدرية اي كقيام وجوز بعضهم ان يكون بمعنى الذي والعائد محذوف والتقدير الا كالقيام الذي يقومه الذي يتخبطه الشيطان وهو بعيد **ويتخبطه** يتفعله وهو بمعنى المجرد اي يخبطه فهو مثل تعدى الشي وعداه ويجي تفعل بمعنى فعل نحو تقسمه بمعنى قسمه وتقطعه بمعنى قطعه ومعنى ذلك ماخوذ من خبط البعير باخفافه اذا ضرب بها الارض ويقال فلان يخبط خبط عشوا قال علقمة

وفي كل حي قد خبطت بنعمة ۞ فحق لشاس من نداك ذنوب

وقال زهير

رايت المنايا خبط عشوا من تصب ۞ تمته ومن تخطي يعمر فيهرم

والتخبط

والتخبط معناه الضرب على غير استوا ويقال للرجل الذي يتصرف في امر ولا يهتدي فيه انه يخبط خبط عشوا وخبط البعير الارض باخفافه وتخبطه الشيطان اذا مسه بخبل او جنون لانه كالضرب على غير استوا في الادهاش **قوله** من المس فيه ثلاثة اوجه احدها انه متعلق بيتخبطه من جهة الجنون فيكون في موضع نصب قاله ابو البقا الثاني انه يتعلق بقوله لا يقومون اي لا يقومون من المس الذي بهم الا كما يقوم المصروع الثالث انه يتعلق بقوله يقوم اي كما يقوم المصروع من جنونه ذكر هذين الوجهين الاخيرين الزمخشري قال ابو حيان وكان قدم في شرح المس انه الجنون وهذا الذي ذهب اليه في تعلق من المس بقوله لا يقومون ضعيف لوجهين احدهما انه قد شرح المس بالجنون قلت وهو باب في البلاغة مشهور وهو اعلا رتب التشبيه ومنه قوله

ورمل كاوراك العذارى قطعته

فصل القوم كانوا في تحليل الربا على هذه الشبهة وهي ان من اشترى ثوبا بعشرة ثم باعه باحد عشر فهذا حلال فكذا اذا باع العشرة باحد عشر فهذا حلال فكذا اذا باع العشرة باحد عشر يجب ان يكون حلالا لانه لا فرق في العقل بين الصورتين فهذا في ربا الفضل وكذلك ايضا في ربا النسية لانه لو باع الذي يساوي عشرة في الحال باحدى عشر الى شهر جاز فكذا اذا اعطى العشرة باحدى عشر الى شهر يجب ان يجوز لانه لا فرق في العقل بينهما وانما جاز ذلك لحصول التراضي من الجانبين فكذا هاهنا لما حصل التراضي من الجانبين وجب ان يجوز والبياعات انما شرعت لدفع الحاجة ولعل الانسان يكون صفر اليد في الحال شديد الحاجة ويكون له في المستقبل من الزمان اموال كثيرة واذا لم يجز الربا لم يعطه رب المال طمعا في الزيادة والمديون يرده عند وجدان المال مع الزيادة واعطا تلك الزيادة عند وجدان المال اسهل عليه من البقا في الحاجة قبل وجدان المال فهذا يقتضي حل الربا كما قلنا في ساير البياعات انها انما شرعت لدفع الحاجة فهذه شبهة القوم فاجابهم الله تعالى بقوله واحل الله البيع وحرم الربا وتوجيه هذا الجواب ان ما ذكرتم معارضة للنص بالقياس وهو لا يجوز **فصل** تمسك نفاة القياس بهذه الاية فقالوا لو كان الدين بالقياس لكانت هذه الشبهة لازمة فلما بطلت علمنا ان الدين بالنص لا بالقياس وفرق القفال بينهما فقال من باع ثوبا يساوي عشرة بعشرين فقد جعل ذات الثوب مقابلا بالعشرين فلما حصل التراضي على هذا التقابل صار كل واحد منهما مقابلا للاخر في المالية عندهما فلم يكن اخذ من صاحبه شيئا بغير عوض اما اذا باع العشرة بالعشرين فقد اخذ العشرة الزائدة من غير عوض ولا يمكن ان يقال ان عوضه هو الامهال في الاجل لان الامهال ليس مالا او شيئا يشار اليه حتى يجعله عوضا عن العشرة الزائدة فافترقا **فان قيل** ما الحكمة في قلب هذه القضية ومن حق القياس ان يشبه محل الخلاف بمحل الوفاق لان حل البيع متفق عليه وهم ارادوا قياس الربا عليه فكان نظم الكلام ان يقال انما الربا مثل البيع فقلبه وقال انما البيع مثل الربا فالجواب انه لم يكن مقصود القوم ان يتمسكوا بنظم القياس بل كان غرضهم ان البيع والربا متماثلان في جميع الوجوه المطلوبة فكيف يجوز تخصيص احد المثلين بالحل والاخر بالحرمة وعلى هذا فالتقديم فيهما قدم او اخر جاز **قوله** واحل الله البيع الظاهر انه من كلام الله تعالى اخبر الله

مجانا فيبقى الانسان في الشدة والحاجة وبتقدير جواز الربا يعطيه رب المال صح

بانه احل هذا وحرم ذاك وعلى هذا فلا محل لهذه الجملة من الاعراب وقال بعضهم هذه الجملة من تتمة قول الذين ياكلون الربا فتكون في محل نصب بالقول عطفا على المقول وهو بعيد جدا لان القايل بان هذا من كلام الكفار لا يتم الا باضمار زيادة اما بان نحمل ذلك على الاستفهام على سبيل الانكار او نحمل ذلك على الرواية عن قول المسلمين والاضمار خلاف الاصل وعلى الاول لا يحتاج الى الاضمار فكان اولى وايضا فان المسلمين ابدا يتمسكون في جميع مسايل البيع بهذه الاية ولو كان ذلك من كلام الكفار لما جاز لهم الاستدلال به وايضا فقوله بعده فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف الى قوله خالدون يقتضي انهم لما تمسكوا بقولهم انما البيع مثل الربا فالله تعالى كشف عن فساد تلك الشبهة وبين ضعفها فلو لم يكن قوله واحل الله البيع وحرم الربا من كلام الله تعالى لم يكن اجاب عن تلك الشبهة فلم يكن قوله فمن جاءه موعظة لايقا بهذا الموضع **فصل** ذهب بعض العلما الى ان قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربا من المجملات التي لا يجوز التمسك بها قال ابن الخطيب وهو المختار عندي لوجوه الاول انه ثبت في اصول الفقه ان الاسم المفرد المحلى بلام التعريف لا يفيد العموم البتة بل ليس فيه الا تعريف الماهية ومتى كان كذلك كفى في العمل ثبوت حكمه في الصورة الواحدة الثاني سلمنا انه يفيد العموم ولكنا لا نشك في ان افادته للعموم اضعف من افادة الفاظ الجمع للعموم مثلا قوله واحل الله البيع وان افاد الاستغراق الا ان قوله واحل الله البياعات اقوى في افادة الاستغراق فثبت ان قوله واحل الله البيع لا يفيد الاستغراق الا افادة ضعيفة ثم تقدير العموم لا بد وان يتطرق اليها تخصيصات كثيرة خارجة عن الحصر والضبط ومثل هذا العموم لا يليق بكلام الله تعالى وكلام رسوله فاما العام الذي يكون تخصيصه قليلا جدا فكذلك جايز لان اطلاق لفظ الاستغراق على الاغلب عرف مشهور في كلام العرب الثالث روي عن عمر رضي الله عنه قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من الدنيا وما سالناه عن الربا ولو كان اللفظ يفيد العموم لما قال ذلك فعلمنا ان هذه الاية من المجملات الرابع ان قوله واحل الله البيع وحرم الربا يقتضي ان يكون كل بيع حراما لان الربا هو الزيادة ولا بيع الا ويقصد به الزيادة فاول الاية اباح جميع البيوع واخرها حرم الجميع فلا يعرف الحلال من الحرام بهذه الاية فكانت مجملة ووجب الرجوع في معرفة الحلال والحرام الى بيان الرسول عليه السلام **قوله** فمن جاءه يحتمل ان تكون شرطية وهو الظاهر وان يكون موصولة وعلى التقديرين فهي في محل رفع بالابتدا وقوله فله ما سلف هو الخبر فان كانت شرطية فالفا واجبة وان كانت موصولة فهي جايزة وسبب زيادتها ما تقدم من شبه الموصول لاسم الشرط ويجوز حال كونها شرطية وجه اخر وهو ان يكون منصوبة بفعل مضمر يفسره ما بعده ويكون المسئلة من باب الاشتغال ويقدر الفعل بعدها لان لها صدر الكلام والتقدير فاي شخص جات الموعظة جاءته ولا يجوز ذلك فيها موصولة لان الصلة لا تفسر عاملا اذ لا يصح تسلطها على ما قبلها وشرط التفسير صحة التسلط وسقطت علامة التانيث من فعل الموعظة لان تانيثها غير حقيقي ولانها في معنى الوعظ وايضا فللفصل بين الفعل وفاعله بالمفعول وقرا ابي والحسن فمن جاءته موعظة على الاصل **قوله** من ربه يجوز ان يكون متعلقة بجاءته ويكون لابتدا الغاية مجازا وان يتعلق بمحذوف على انها صفة لموعظة اي موعظة من موعظات ربه اي بعض مواعظه

وقوله

وقوله فانتهى نسق على جاءه عطفه بالفا للتعقيب اي لم يتراخ انتهاؤه عن مجي الموعظة **قوله** ومن عاد الكلام على من هذه في احتمال الشرط والموصول كالكلام كالتي قبلها وعاد رجع يقال عاد يعود عودا ومعادا وعن بعضهم انها تكون بمعنى صار بمعنى صار وانشد ؛؛

ربا ؛ وبالمحض حتى عاد جعدا عنطنطا ؛ اذا قام ساوى غارب الفحل غاربه ؛؛

وانشد ؛؛

تعد فيكم جزر الجزور رماحنا ؛ ويرجعن بالاسياف منكسرات ؛؛

والضمير في قوله فامره يعود على ما سلف اي وامر ما سلف الى الله اي في العفو عنه واسقاط التبعة فيه وقيل يعود على المنتهي المدلول عليه بانتهى اي فامر المنتهي عن الربا الى الله في العفو والعقوبة وقيل يعود على الربا اي في عفو الله عما شاء منه او في استمرار تحريمه **والسلوف** قال الواحدي السلوف التقدم وكل شي قدمته امامك فهو سلف ومنه الامم السالفة وسالف الدهر وله سلف صالح اي اباء متقدمون ومنه فجعلناهم سلفا اي امة متقدمة يعتبر بهم من بعدهم وجمع السلف على اسلاف وسلوف والسالفة والسلاف المتقدمون في حرب او سفر والسالفة من الوجه لتقدمها قال

ومنه احسن التغلبي جيدا ؛ وسالفة واحسنه قذالا ؛؛

والسلفة ما تقدم من الطعام للضيف يقال سلفوا ضيفكم ولهنوه اي بادروه بشي ما ومنه السلف في الدين لانه تقدمة قال والسالفة العنق لتقدمه في جهة العلو والسلفة ما تقدم قبل الطعام وسلافة الخمر صفوتها لانه اول ما يخرج من عصيرها **فصل** في تاويل ما سلف قال الزجاج اي صفح له عما مضى من ذنبه قبل نزول هذه الاية كقوله قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وضعف بان قبل نزول الاية في التحريم لم يكن ذلك حراما ولا ذنبا فكيف يقال المراد من الاية الصفح عن ذلك الذنب مع انه ما كان هناك ذنب والنهي المتاخر لا يوثر في الفعل المتقدم ولانه تعالى اضاف ذلك اليه بلام التمليك وهو قوله فله ما سلف اي ما اكل من الربا وليس عليه رده فاما ما لم يقبض بعد فلا يجوز له اخذه وانما له راس ماله فقط كما بينه تعالى في قوله وان تبتم فلكم رءوس اموالكم **فصل** قال ابن الخطيب في قوله تعالى وامره الى الله وجوه للمفسرين والذي اقول ان هذه الاية مختصة بمن ترك استحلال الربا من غير بيان انه ترك اكل الربا او لم يترك ويدل عليه مقدمة الاية وموخرها اما مقدمة الاية فلان قوله فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى ليس فيه بيان انه انتهى عماذا فلا بد وان يصرف ذلك الى المذكور السابق واقرب المذكورات الى هذه الكلمة قولهم انما البيع مثل الربا فكان قوله فانتهى عايدا اليه فيكون المعنى فانتهى عن هذا القول واما موخر الاية فقوله ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون ومعناه عاد الى الكلام المتقدم وهو استحلال الربا فامره الى الله ثم هذا الانسان اما ان يقال انه كما انتهى عن استحلال الربا انتهى ايضا عن اكل الربا وليس كذلك فان كان الاول كان هذا الشخص مقرا بدين

الله عاملا بتكليف الله تحقيقا يستحق المدح والتعظيم لكن قوله وامره الى الله ليس كذلك لانه يدل على انه تعالى ان شا عذبه وان شا غفر له فثبت ان هذه الاية لا يليق بالكافر ولا بالمومن المطيع فلم يبق الا انها مختص بمن اقر بحرمة الربا ثم اكل الربا ثم امره الى الله ان شا عذبه وان شا غفر له فهو كقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشا ثم قال ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون اي ومن عاد الى استحلال الربا حتى يصير كافرا وفيه دليل على ان الخلود لا يكون الا للكافر **قوله** يمحق الله الربا ويربي الجمهور على التخفيف في الفعلين من محق واربا وقرا ابن الزبير وروت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يمحق ويربي بالتشديد فيهما من محق وربا بالتشديد فيهما من محق وربى بالتشديد فيهما **والمحق** النقص يقال محقته وانمحق وامتحق ومنه المحاق في القمر قال

يزداد حتى اذا ما تم اعقبه ۞ كر الجديد نقصانا ثم يمحق

وانشد ابن السكيت

وامصلت مالي كله بحياته ۞ وما سست من شي فربك ماحقه

ويقال هجير ماحق اذا نقص كل شي بحره وقد اشتملت هذه الاية على نوعين من البديع احدها الطباق في قوله يمحق ويربي فانهما ضدان نحو اضحك وابكى والثاني تجنيس التغاير في قوله الربا ويربي اذ احدهما اسم والاخر فعل **فصل** لما كان الداعي الى فعل الربا تحصيل الزيادة والصارف عن الصدقات الاحتراز عن نقص الخيرات بين تعالى ها هنا ان الربا وان كان زيادة فهو نقصان في الحقيقة وان الصدقة وان كانت نقصا في الصورة فهي زيادة في المعنى فلا يليق بالعاقل انه يلتفت الى ما يقضي به الطبع والحس من الدواعي والصوارف بل يعول على ما ندب به الشرع اليه هذا وجه النظم **فصل** محق الربا واربا الصدقات يحتمل ان يكون في الدنيا وان يكون في الاخرة اما محق الربا في الدنيا فمن وجوه احدها ان الغالب في المربي وان كثر ماله انه يوول عاقبته الى الفقر وزوال البركة عن ماله قال عليه السلام الربا وان كثر فالى قل وثانيها انه ان لم ينقص ماله فان عاقبته الذم والنقص وسقوط العدالة وزوال الامانة وحصول اسم الفسق والقسوة والغلظة وثالثها ان الفقرا الذين ياخذ اموالهم بسبب الربا يلعنونه ويبغضونه ويدعون عليه وذلك سبب لزوال الخير والبركة عن نفسه وماله ورابعها انه متى اشتهر بين الناس بانه انما جمع ماله من الربا توجهت اليه الاطماع وقصده كل ظالم وسارق وطماع ويقولون ان ذلك المال ليس له في الحقيقة واما المحق في الاخرة فمن وجوه احدها قال ابن عباس يعني هذا المحق ان الله تعالى لا يقبل منه صدقة ولا جهادا ولا حجا ولا صلة وثانيها ان مال الدنيا لا يبقى عند الموت ويبقى عليه التبعة والعقوبة وذلك هو الخسار الاكبر وثالثها انه ثبت في الحديث ان الاغنيا يدخلون الجنة بعد الفقرا بخمسماية عام فاذا كان الغني من الحلال كذلك فما ظنك بالغني من الحرام المقطوع بعقابه فذلك هو المحق والنقصان واما اربا الصدقات فيحتمل ايضا ان يكون في الدنيا وان يكون في الاخرة اما في الدنيا فمن وجوه احدها ان من كان لله كان الله له فاذا كان الانسان محسنا الى عبيد الله فان الله تعالى لا يتركه ضايعا ولا جايعا في الدنيا

وقد ورد

وقد ورد في الحديث ان ملكا ينادي كل يوم اللهم يسر لكل منفق خلفا ولممسك تلفا وثانيها انه يزداد كل يوم جاهه وذكره الجميل وميل القلوب اليه وثالثها ان الفقرا يعينونه بالدعا الخالص من قلوبهم ورابعها ان الاطماع ينقطع عنها عنه فانه متى اشتهر باصلاح مهمات الفقرا والضعفا فكل احد يحترز عن منازعته وكل ظالم وطماع يتخوف من التعرض اليه واما اربادها في الاخرة فروى ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يقبل الصدقات ولا يقبل منها الا الطيب وياخذها فيربيها كما يربي احدكم مهره او فلوه حتى ان اللقمة تصير مثل احد وتصديق ذلك بين في كتاب الله تعالى الم يعلموا ان الله يقبل التوبة عن عباده وياخذ الصدقات قال ابن الخطيب ونظير قوله يمحق الله الربا المثل الذي ضربه كصفوان عليه تراب فاصابه وابل فتركه صلدا ونظير قوله ويربي الصدقات المثل الذي ضربه كحبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة ماية حبة **قوله** والله لا يحب كل كفار اثيم اعلم ان الكفار فعال من الكفر ومعناه ان ذلك عادته والعرب تسمي المقيم على الشي بهذا فيقول فلان فعال للخير امار به والاثيم فعيل بمعنى فاعل وهو الاثم وهو ايضا مبالغة في الاستمرار على اكتساب الاثم والتمادي فيه وذلك لا يليق الا بمن ينكر تحريم الربا فيكون جاحدا وفيه وجه اخر وهو ان يكون الكفار راجعا الى المستحل والاثيم يكون راجعا الى من يفعله مع اعتقاده التحريم فتكون الاية جامعة للفريقين **قوله تعالى** ان الذين امنوا وعملوا الصالحات الى قوله ولا هم يحزنون اعلم ان من عادته تعالى في القران مهما ذكر وعيدا ذكر بعده وعدا فلما بالغ ها هنا في وعيد المرابي اتبعه بهذا الوعد وقد تقدم تفسير مثل هذه الاية واحتج من قال بان العمل الصالح خارج عن مسمى الايمان بهذه الاية فانه عطف عمل الصالحات على الايمان والمعطوف يغاير المعطوف عليه واجيب عنه بانه قال وعملوا الصالحات واقاموا الصلاة واتوا الزكاة ولا نزاع في ان اقامة الصلاة وايتا الزكاة داخلان تحت عمل الصالحات فكذا ما ذكرتم وايضا قال تعالى ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وقال الذين كفروا وكذبوا باياتنا ويمكن ان يجاب بان الاصل حمل كل لفظة على فايدة جديدة ترك العمل به عند التعذر فيبقى في غير موضع التعذر على الاصل **فان قيل** ان الانسان اذا امن عارفا بالله وقبل وجوب الصلاة والزكاة عليه مات فهو من اهل الثواب بالاتفاق فدل على ان استحقاق الثواب لا يتوقف على حصول العمل وايضا فقد يثيب الله تعالى المومن الفاسق الخالي عن الاعمال واذا كان كذلك فكيف وقف ها هنا حصول الاجر على حصول العمل فالجواب انه تعالى انما ذكر هذه الخصال لا لاجل ان استحقاق الثواب مشروط بها بل لاجل ان لكل منها اثرا في جلب الثواب كما قال في ضد هذا والذين لا يدعون مع الله الها اخر ثم قال ومن يفعل ذلك يلق اثاما ومعلوم ان من ادعى ان مع الله الها اخر لا يحتاج في استحقاقه العذاب على عمل اخر وانما جمع الله تعالى الزنا وقتل النفس مع دعا غير الله الها لبيان ان كل واحد من هذه الخصال يوجب العقوبة **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا الى قوله لا تظلمون اعلم انه تعالى لما بين في الاية المتقدمة ان من انتهى عن الربا فله ما سلف فقد يظن انه لا فرق بين المقبوض منه وبين الباقي في ذمة الغريم فبين في هذه الاية بقوله وذروا ما بقي من الربا ان الذي لم يقبض فالزيادة حرام وليس لهم ان ياخذوا الا رووس اموالهم فقال اتقوا

اتقوا الله والاتقا انما يكون باتقا ما نهى عنه وذروا ما بقي من الربا يعني ان كنتم قد قبضتم منه شيا فيعفو عنه وان لم تقبضوه او قبضتم بعضه فالذي لم تقبض حرام قبضه وهذه الاية دليل على احكام الكفار اذا اسلموا لان ما مضى في زمن الكفر فانه لا ينقض ولا يفسخ وما لم يوجد منه في حال الكفر فحكمه حكم الاسلام فاذا تناكحوا على ما يجوز عندهم ولا يجوز في الاسلام فعفو عنه وان وقع على مهر حرام وقبضته المراة فقد مضى وليس لها غيره وان لم تقبضه فلها مهر مثلها دون المسمى **قوله** وذروا فتحت العين من ذر حملا على دع اذ هو بمعناه وفتحت في دع لانه امر من يدع وفتحت من يدع وان كان قياسها الكسر لكون الفاء واو لكون لامه حرف حلق فوزن ذروا علوا لان المحذوف الفا ولا يستعمل منه ماض الا في لغيه وكذلك دع وقرا الحسن ما بقا بقلب الكسرة فتحة واليا الفا وهي لغة طي ولغيرهم ومنه قول علقمة التميمي

وها الشوق حتى ظل انسان عينه * يفض بمغمور من الما متان

وقال الاخر

فما الدنيا باقاة لحي * وما حي على الدنيا بباق

ويقولون في الناصية ناصاة وقرا الحسن ايضا بقي بتسكين اليا قال المبرد تسكين يا المنقوص في النصب من احسن الضرورة وهذا مع انه معرب فهو في الفعل الماضي احسن قال شهاب الدين واذا كانوا قد حذفوها من الماضي الصحيح الاخر فاولى من حرف العلة قال الشاعري قد خلط بجلجلان وقال جرير في تسكين اليا ~~هو الخليفة فارضوا ما رضي لكم ماضي العزيمة ما في حكمه جنف وقال اخر~~

هو الخليفة فارضوا ما رضي لكم * ماضي العزيمة ما في حكمه جنف

وقال اخر

لعمرك ما اخشى التصعلك ما بقي * على الارض قيسي يسوق الاباعرا

قوله من الربا متعلق ببقي كقوله بقيت منه بقية والذي يظهر انه متعلق بمحذوف على انه حال من فاعل بقي اي الذي بقي حال كونه بعض الربا فمن تبعيضية ونقل ابن عطية هنا ان العدوي وهو ابو السمال قرا من الربو بتشديد الرا مكسورة وضم البا بعدها واو وقال شهاب الدين قد تقدم ان ابا السمال انما قرا الربا في اول الاية بواو بعد فتحة البا وان ابا زيد حكى عن بعضهم انه ضم البا وتقدم تخريجهما على ضعفه وقال ابن جني شذ هذا الحرف في امرين احدهما الخروج من الكسر الى الضم بناء لازما والاخر وقوع الواو بعد الضمة في اخر الاسم وهذا شي لم يات الا في الفعل نحو يغزو ويدعو واما ذو الطائية بمعنى الذي فشاذة جدا ومنهم من يغيرها اذا فارق الرفع فيقول رايت ذا قام ووجه القراة انه لما فخم الالف انتحى بها الواو التي الالف بدل منها على حد قولهم الصلاة والزكاة وهي بالجملة قراة شاذة قال شهاب الدين وغيره يعيد هذه العبارة فيقول ليس في الاسما المعربة واو قبلها ضمة حتى يخرج عنه ذو بمعنى الذي وهو من الضماير وابن جني لم يذكر المبتدا استثنا ذو الطائية ويرد عليه نحو هو ويرد على العبارة ذو بمعنى صاحب فانها معربة في اخرها واو بعد ضمة وقد اجيب عنه بانها تتغير الى الالف واليا فلم يبال بها وايضا فان ضمة الذال عارضة اذ اصلها الفتح وانما ضمت اتباعا على ما

تقرر

تقرر في اعراب الاسما الستة عند النحاة وقوله بناء لازما احترز من وجود الخروج من كسر الى ضم بطريق العرض نحو الحبك فانه من التداخل ونحو الرد موقوفا عليه فالخروج من كسر الى ضم في هاتين الكلمتين ليس بلازم وقوله ومنهم من يغيرها المشهور بناوها على الواو مطلقا وقد يعرب كالتي بمعنى صاحب وانشدوا

فاما كرام موسرون لقيتهم * فحسبي من ذي عندهم ما كفانيا

ويروى من ذو على الاصل **قوله** ان كنتم شرط جوابه محذوف عند الجمهور اي فاتقوا وذروا او متقدم عند جماعة وقيل ان هنا بمعنى اذ وهذا مردود **فان قيل** كيف قال يا ايها الذين امنوا اتقوا الله ثم قال ان كنتم مومنين فالجواب من وجوه الاول ان هذا كما يقال ان كنت اخي فاكرمني معناه ان من كان اخا اكرم اخاه الثاني ان معناه ان كنتم مومنين قبله اي معترفين بتحريم الربا الثالث ان كنتم تريدون استدامة حكم الايمان الرابع يا ايها الذين امنوا بلسانهم ذروا ما بقي من الربا ان كنتم مومنين بقلوبكم الخامس ما تقدم ان بمعنى اذ **فصل** في سبب النزول روايات الاولى ان اهل مكة كانوا يربون فلما اسلموا عند فتح مكة امرهم الله تعالى بهذه الاية ان ياخذوا رووس اموالهم دون الزيادة الثانية قال مقاتل نزلت في اربع اخوة من ثقيف مسعود وعبد ياليل وحبيب وربيعة وهم بنو عمرو ابن عمير ابن عوف الثقفي كانوا يداينون بني المغيرة ابن عبد الله ابن عمر ابن مخزوم وكانوا يربون فلما ظهر النبي صلى الله عليه وسلم على الطايف اسلم هولا الاخوة فطلبوا رباهم من بني المغيرة فقال بنو المغيرة والله ما نعطي الربا في الاسلام وقد وضعه الله تعالى عن المومنين فاختصموا الى عتاب ابن اسيد فكتب عتاب وكان عامل رسول الله صلى الله عليه وسلم على مكة الى النبي صلى الله عليه وسلم بقصة الفريقين وكان ذلك مالا عظيما فنزلت الاية الثالث قال عطا وعكرمة نزلت في العباس ابن عبد المطلب وعثمان ابن عفان رضي الله عنهما وكانا قد اسلفا في التمر فلما حضر الجداد قال لهما صاحب التمر ان انا اخذتما حقكما لا يبقى لي ما يكفي عيالي فهل لكما ان تاخذا النصف ويوخر النصف واضعف لكما ففعلا فلما جا الاجل طلبا الزيادة فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فنهاهما وانزل الله هذه الاية فسمعا واطاعا واخذا رووس اموالهما الرابعة قال السدي نزلت في العباس وخالد ابن الوليد وكانا شريكين في الجاهلية يسلفان في الربا الى بني عمرو بن عمير ناس من ثقيف فجا الاسلام ولهما اموال عظيمة في الربا فانزل الله هذه الاية وقال النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع في خطبته يوم عرفة الا كل شي من امر الجاهلية تحت قدمي موضوع ودما الجاهلية موضوعة وان اول دم اضع من دماينا دم ابن ربيعة ابن الحرث كان مسترضعا في بني سعد فقتلته هذيل وربا الجاهلية موضوعة واول ربا اضع من ربانا ربا العباس ابن عبد المطلب فانه موضوع كله **فصل** قال القاضي قوله ان كنتم مومنين يدل على ان الايمان لا يتكامل بالاصرار على الكباير ولا يصير الانسان مومنا على الاطلاق حتى وفي تسميته رسوله فيقول في الجواب عن السوال وجهان الاول ان المراد المبالغة في التهديد دون نفس الحرب الثاني ان المراد منه نفس الحرب وفيه تفصيل فيقول ان المصر على فعل الربا اذا كان الامام قادرا عليه اجرى فيه حكم الله من التعزير

والحبس إلى أن تظهر منه التوبة وإن كان المصر ممن له عسكر وشوكة حاربه الإمام كما حارب الفئة الباغية وكما حارب أبو بكر رضي الله عنه مانعي الزكاة وكذا القول لو أجمعوا على ترك الأذان وترك دفن الموتى يفعل بهم ما ذكرناه وقال ابن عباس من عامل بالربا يستتاب فإن تاب وإلا ضرب عنقه والقول الثاني أنه خطاب للكفار وأن معنى قوله إن كنتم مؤمنين أي معترفين بتحريم الربا فإن لم تفعلوا أي فإن لم تكونوا معترفين بتحريمه فأذنوا بحرب من الله ورسوله ومن ذهب إلى هذا القول قال إن فيه دليلا على أن من كفر بشريعة واحدة من شرائع الإسلام فهو خارج من ملة الإسلام كافر كما لو كفر بجميع شرائعه **قوله** فإن تبتم فلكم على القول الأول وإن تبتم عن معاملة الربا وعلى الثاني من استحلال الربا فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون الغريم بطلب الزيادة على رأس المال ولا تظلمون أي بنقصان رأس المال **قوله** لا تظلمون فيها وجهان أظهرهما أنها لا محل لها استئنافا فأخبرهم تعالى بذلك أي لا تظلمون غيركم بأخذ الزيادة منه ولا تظلمون أنتم أيضا بضياع رؤوس أموالكم والثاني أنها في محل نصب على الحال من الضمير في لكم والعامل ما تضمنه الجار من الاستقرار لوقوعه خبرا وهو رأي الأخفش وقرأ الجمهور الأول مبنيا للفاعل والثاني مبنيا للمفعول وروى أبان والمفضل عن عاصم بالعكس ورجح الفارسي قراءة العامة بأنها تناسب قوله وإن تبتم في إسناد الفعلين إلى الفاعل فتظلمون إن كان مبنيا للفاعل أشكل بما قبله وقال أبو البقاء يقرأ بتسمية الفاعل في الأول وترك التسمية في الثاني ووجهه أن منعهم من الظلم أهم فبدأ به وتقرأ بالعكس والوجه فيه أنه قدم ما تطمئن به نفوسهم من نفي الظلم عنهم ثم منعهم من الظلم ويجوز أن يكون القراءتان بمعنى واحد لأن الواو لا ترتب **قوله** وإن كان ذو عسرة في كان هذه وجهان أحدهما وهو الأظهر أنها تامة بمعنى حدث ووجد أي وإن حدث ذو عسرة فيكتفي بفاعلها كسائر الأفعال قيل وأكثر ما تكون كذلك إذا كان مرفوعها نكرة نحو قد كان من مطر والثاني أنها الناقصة والخبر محذوف قال أبو البقاء تقديره وإن كان ذو عسرة لكم عليه حق أو نحو ذلك وهذا مذهب بعض الكوفيين في الآية وقدر الخبر وإن كان من غرمائكم ذو عسرة وقدره بعضهم وإن كان ذو عسرة غريما قال أبو حيان وحذف خبر كان لا يجيزه أصحابنا لا اختصارا ولا اقتصارا لعلة ذكروها في كتبهم وهي أن الخبر تأكد طلبه من وجهين أحدهما كونه خبرا عن مخبر عنه والثاني كونه معمولا للفعل قبله فلما كانت تأكدت مطلوبيته امتنع حذفه **فإن قيل** أليس أن النحويين لما استدل عليهم الكوفيون في أن ليس تكون عاطفة بقوله إنما يجزي الفتى ليس الجمل تأولوها على حذف الخبر وأنشد شاهدا على حذف الخبر قوله يبغي جوارك حين ليس مجير وإذا ثبت هذا ثبت في سائر الباب فالجواب أن هذا مختص بليس لأنها تشبه لا النافية ولا يجوز حذف خبرها فكذا ما أشبهها ويقوي الكوفيون بقراءة عبد الله وأبي وعثمان وإن كان ذا عسرة أي وإن كان الغريم ذا عسرة قال أبو علي في كان اسمها ضميرا تقديره هو أي الغريم يدل على إضماره ما تقدم من الكلام لأن المرابي لا بد له ممن يرابيه وقرأ الأعمش وإن كان معسرا قال الداني عن أحمد بن موسى إنها في مصحف عبد الله كذلك ولكن الجمهور على ترجيح قراءة العامة وتخريجهم القراءة المشهورة قال مكي تقديره وإن وقع ذو عسرة وهو سائغ في كل الناس ولو نصبت ذا على خبر

كان لصار مخصوصا في ناس بأعيانهم فلهذه العلة أجمع القراء المشهورون على رفع ذو وقد أوضح الواحدي هذا فقال أي وإن وقع ذو عسرة والمعنى على هذا يصح وذلك أنه لو نصب فقيل وإن كان ذا عسرة لكان المعنى وإن كان المشتري ذا عسرة فنظرة فتكون النظرة مقصورة عليه وليس الأمر كذلك لأن المشتري وغيره إذا كان ذا عسرة فله النظرة إلى الميسرة وقال أبو حيان من نصب ذا عسرة أو قرأ معسرا فقيل يختص بأهل الربا ومن رفع فهو عام في جميع من عليه دين قال وليس بلازم لأن الآية إنما سيقت في أهل الربا وفيهم نزلت قال شهاب الدين وهذا الجواب لا يجدي لأنه وإن كان السياق كذا فالحكم ليس خاصا بهم وقرئ ومن كان ذا عسرة وقرأ أبو جعفر عسرة بضم السين

فصل قال ابن الخطيب لما كنت بخوارزم كان هناك جمع من أكابر الأدباء وأوردت عليهم إشكالا في هذا الباب فقلت إنكم تقولون إن كان إذا كانت ناقصة أنها تكون فعلا فعلا وهذا محال لأن الفعل ما دل على اقتران حدث بزمان فقولك كان يدل على حصول معنى الكون في الزمان الماضي وإذا أفاد هذا المعنى كانت تامة لا ناقصة فهذا الدليل يقتضي أن كان إن كانت فعلا كانت تامة لا ناقصة وإن لم تكن تامة لم تكن فعلا البتة بل كانت حرفا وأنتم تنكرون ذلك فبقوا في هذا الإشكال زمانا طويلا وصنفوا في الجواب عنه كتبا وما أفلحوا فيه ثم انكشف لي فيه سر أذكره هاهنا وهو أن كان لا معنى له إلا أنه حدث ووجد ووقع إلا أن قولك وجد وحدث على قسمين أحدهما أن يكون المعنى وجد وحدث الشيء كقولك وجد الجوهر وحدث العرض والثاني أن يكون المعنى وجد وحدث موصوفية الشيء بالشيء فإذا قلت كان زيد عالما فمعناه حدث في الزمان الماضي موصوفية زيد بالعلم والقسم الأول هو المسمى بكان التامة والقسم الثاني هو المسمى بالناقصة وفي الحقيقة فالمفهوم من كان في الموضعين هو الحدوث والوقوع إلا أن في القسم الأول المراد حدوث موصوفية أحد الأمرين بالآخر فلا جرم لم يكن الاسم الواحد كافيا بل لا بد فيه من ذكر الاسمين حتى يمكنه أن يشير إلى أحد موصوفية أحدهما بالآخر وهذا من لطائف الأبحاث فأما إن قلنا إنه فعل كان دالا على وقوع المصدر في الزمان الماضي فحينئذ تكون تامة لا ناقصة وإن قلنا إنه ليس بفعل بل حرف فكيف يدخل فيه الماضي والمستقبل والأمر وجميع خواص الأفعال وإذا حمل الأمر على ما قلناه تبين أنه فعل وزال الإشكال بالكلية المفهوم الثالث لكان أن تكون بمعنى صار وأنشدوا

بتيهاء قفر والمطي كأنها ... قطا الحزن فراخا بيوضها

وعندي أن هذا اللفظ هاهنا محمول على ما ذكرناه فإن المعنى صارت إنها حدثت موصوفية الذات بهذه الصفة بعد أنها ما كانت موصوفة بذلك فيكون كان هاهنا أيضا بمعنى حدث ووقع إلا أنه حدوث مخصوص وهو أنه حدثت موصوفية الذات بهذه الصفة بعد أن كانت موصوفة بصفة أخرى المفهوم الرابع أن يكون زائدا وأنشدوا

سراة بني أبي بكر تسامى ... على كان المسومة الجياد

والعسرة اسم من الإعسار بمعنى العسر وهو تعذر الموجود من المال يقال أعسر الرجل إذا صار إلى حالة العسر وهي الحالة التي يتعسر فيها وجود المال **قوله** فنظرة الفاء جواب الشرط ونظرة خبر مبتدأ محذوف أي فالأمر أو فالواجب أو مبتدأ خبره محذوف .

اي فعليكم نظرة او فاعل بفعل مضمر اي فتجب نظرة وقرا العامة نظرة بزنة نبقة وقرا
الحسن ومجاهد وابو رجا فنظرة بتسكين العين وهي لغة تميمية يقولون كبد في كبد وكتف
في كتف وقرا عطا فناظره على فاعله وقد خرجها ابو اسحاق فيها انها مصدر نحو ليس لوقعتها
كاذبة يعلم خائنة الاعين ان يفعل بها فاقرة وقال الزمخشري فناظره اي فصاحب الحق
ناظره اي منتظره او صاحب نظرته على طريقة النسب كقولهم مكان عاشب وباقل بمعنى
ذو عشب وذو بقل وعنه فناظره على الامر بمعنى فسامحه بالنظرة وباسره بها فنقله
عنه القراة الاولى يقتضي ان تكون قراته ناظر اسم فاعل مضافا لضمير ذي العسرة بخلاف
القراة التي قدمها عن عطا فانها ناظرة بتا التانيث ولذلك خرجها الزجاج على المصدر
وقرا عبد الله فناظروه امرا للجماعة بالنظر فهذه ست قراات مشهورها واحدة وهذه
الجملة لفظها خبر ومعناها الامر كقوله والوالدات يرضعن وقد تقدم **والنظرة** من الانتظار
وهو الصبر والامهال يقول بعته الشي بنظرة وبانتظار قال رب انظرني الى يوم
يبعثون قال انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم **قوله** الى ميسرة قرا نافع
وحده ميسرة بضم السين والباقون بفتحها والفتح هو المشهور اذ مفعل ومفعلة
بالفتح كثير ومفعل بالضم معدوم الا عند الكسائي فانه اورد منه الفاظا واما مفعلة
فقالوا قليل جدا وهي لغة الحجاز وقد جات منها الفاظ نحو المشرقة والمقبرة والمشربة
والمسربة والمقدرة والمادبة والمفخرة والمزرعة ومعوبة ومكرمة ومالكة وقد
رد النحاس الضم بحر باسه وقال لم يات مفعله الا في حروف معدودة ليس هذه
منها وايضا فان الها زائدة ولم يات في كلامهم مفعل البتة انتهى وقال سيبويه ليس في
الكلام مفعل قال ابو علي يعني في الاحاد وقد حكي عن سيبويه مهلك مثلث اللام وقال
الكسائي مفعل في الاحاد واورد منه مكرما في قول الشاعر ليوم روع او فعال مكرم
ومعونا في قول الاخر وهو جميل بثين الزمي لا ان لزمته على كثرة الواشين اي معون
ومالكا في قول عدي ؛؛

؛ ابلغ النعمان عني مالكا ؛ انه قد طال حبسي وانتظاري ؛؛

وهذا لا يرد على سيبويه لوجهين احدهما ان هذا جمع لمكرمة ومعونة ومالكة واليه
ذهب البصريون والكوفيون خلا الكسائي ونقل عن الفرا ايضا والثاني ان سيبويه
لا يعتد بالقليل فيقول لم يرد كذا وان كان قد ورد منه الحرف والحرفان لعدم
اعتداده بالنادر القليل واذا تقرر هذا فقد خطا النحويون مجاهدا وعطا في
قراتهما الى ميسره باضافة ميسر مضموم السين لضمير الغريم لانهم بنوه على انه
ليس في الاحاد مفعل ولا ينبغي ان يكون هذا خطا لانه على تقدير تسليم ان مفعلا
ليس في الاحاد فميسر هنا ليس واحدا انما هو جمع ميسرة كما قلتم انتم ان مكرما جمع مكرمة
ونحوه او يكون قد حذف تا التانيث للاضافة كقوله واخلفوك عد الامر الذي وعدوا
اي عدة الامر ويدل على ذلك انهم نقلوا عنهما انهما قرا ايضا الى ميسره بفتح السين
مضافا لضمير الغريم وهذه القراة نص فيما ذكرناه من حذف تا التانيث للاضافة
ليوافق قراة العامة الى ميسرة بتا التانيث وقد خرجها ابو البقا على وجه اخر
وهو ان يكون الاصل ميسوره فخفف بحذف الواو اكتفا بدلالة الضمة الضمة عليها

وقد تابع

وقد تابع ما ذكره على ضعفه بقراة عبد الله فانه قرا الى ميسوره باضافة ميسور
للضمير وهو مصدر على مفعول كالمحلوف والمعقول وهذا انما يتمشى على راي الاخفش اذ
اثبت من المصادر زنة مفعول ولم يثبته سيبويه **والميسرة** مفعلة من اليسر واليسار
الذي هو ضد الاعسار وهو تيسير الموجود من المال ومنه يقال ايسر الرجل فهو
موسر اي صار الى حالة تيسر وجود المال فالميسرة والميسرة والميسور الغنى
فصل لما نزل قوله وان تبتم فلكم رؤوس اموالكم لا تظلمون ولا تظلمون قال
بنو عمرو والمغيرة بل نتوب الى الله فانه لا طاقة لنا بحرب الله ورسوله فرضوا براس
المال فشكى بنو المغيرة العسرة وقالوا اخرونا الى ان ندرك الغلات فابوا ان
يوخروا فانزل الله تعالى وان كان ذو عسرة يعني وان كان الذي عليه الدين معسرا
فنظرة الى ميسرة يعني فانظروه الى اليسار والسعة **فصل** اختلفوا في حكم
الانظار وهل هو مختص بالربا او عام في كل دين فقال ابن عباس وشريح والضحاك
والسدي وابراهيم الاية في الربا وذكر عن شريح انه امر بحبس الخصم فقيل انه
معسر فقال شريح انما ذلك في الربا والله تعالى قال في كتابه ان الله يامركم ان
تودوا الامانات الى اهلها وقال جماعة منهم مجاهد انها عامة في كل دين لعموم قوله
ذو عسرة ولم يقل ذا عسرة **فصل** والاعسار هو ان لا يجد في ملكه
ما يوديه ولا يكون له ما لو باعه لامكنه ادا الدين من ثمنه خارجا عن مسكنه وثيابه
ولا يجوز ان يحبس من لم يجد الا قوت يومه لنفسه وعياله وما لا بد لهم منه من
كسوة تدفع الحر والبرد عنهم واختلفوا اذا كان قويا هل يلزمه ان يواجر نفسه
من صاحب الدين او غيره فقال بعضهم يلزمه ذلك كما يلزمه اذا احتاج لنفسه
او لعيلته وقال بعضهم لا يلزمه ذلك واختلفوا ايضا اذا بذل للمعسر ما يودي به
الدين هل يلزمه قبوله والادا او لا يلزمه فاما من له بضاعة كسدت عليه فواجب
عليه ان يبيعها بالنقصان ان لم يكن الا ذلك ويودي به الدين **فصل**
اذا علم الانسان ان غريمه معسر حرم عليه حبسه وان يطالبه ووجب عليه
انظاره الى يساره فان ارتاب في اعساره جاز له حبسه الى ان يظهر اعساره فان
ادعى الاعسار وكذبه الغريم فان كان الدين عن عوض كالبيع والقرض فلا بد له
من اقامة البينة على ان ذلك العوض قد هلك وان كان الدين عن غير عوض كالاتلاف
والصداق والضمان فالقول قول المعسر لان الاصل الفقر وعلى الغريم اقامة البينة
فصل قال المهدوي وقال بعض العلما هذه الاية ناسخة لمن بيع من اعسر
قال القرطبي وحكى مكي ان النبي صلى الله عليه وسلم امر به في صدر الاسلام قال
ابن عطية فان ثبت فعل النبي صلى الله عليه وسلم فهو نسخ والا فليس بنسخ قال
الطحاوي كان الحر يباع في الدين اول الاسلام اذا لم يكن له مال يقضيه عن
نفسه حتى نسخ الله ذلك بقوله وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة واحتجوا
بما رواه الدارقطني من حديث مسلم بن خالد الزنجي قال حدثنا زيد بن اسلم عن ابن
البيلماني عن سرق قال كان لرجل علي مال او قال دين فذهب بي الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم فلم يصب لي مالا فباعني منه او باعني له اخرجه البزار باسناد طويل ومسلم

ابن خالد الزنجي وعبد الرحمن السلمي لا يجمع بهما **قوله** وان تصدقوا ابتدا وخبره
خير فقرا عاصم بتخفيف الصاد والباقون بتثقيلها واصلها ان تتصدقوا بتاءين واحدا اذ الاصل
تتصدقوا فحذف عاصم احدى التاءين اما الاولى واما الثانية وتقدم تحقيق الخلاف
فيه وغيره ادغم التاء في الصاد وبهذا الاصل قرا عبد الله تتصدقوا وحذف معمول
التصدق للعلم به اي بالانظار لقوله عليه السلام لا يحل دين امرئ رجل مسلم فيؤخره
الا كان له بكل يوم صدقة وهذا ضعيف لان الانظار ثبت وجوبه بالاية الاولى فلابد
من حمل هذه الاية على فائدة جديدة ولان قوله خير لكم انما يليق بالمندوب لا بالواجب
وقيل براس المال على الغريم اذ لا يصح التصدق به على غيره كقوله وان تعفوا
اقرب للتقوى **قوله** ان كنتم تعلمون جوابه محذوف وان تصدقوا بتاويل مصدر
مبتدا وخير لكم خبره **فصل** وتقدير مفعول تعلمون فيه وجوه احدها
ان كنتم تعلمون ان هذا التصدق خير لكم عملتموه الثاني ان كنتم تعلمون فضل
التصدق على الانظار والقبض الثالث ان كنتم تعلمون ان ما يامركم به ربكم اصلح لكم
قوله واتقوا يوما انتصب يوما على المفعول به لا على الظرف لانه ليس المعنى
واتقوا في هذا اليوم لكن المعنى تاهبوا للقيامة بما تقدمون من العمل الصالح
ومثله فكيف تتقون ان كفرتم يوما يجعل الولدان شيبا اي كيف تتقون ان كفرتم
هذا اليوم الذي هذه صفته مع الكفر بالله تعالى **فصل** قال ابن عباس رضي
الله عنه هذه اخر اية نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك لانه عليه
السلام لما حج نزلت يستفتونك وهي اية الكلالة ثم نزل وهو واقف بعرفة اليوم
اكملت لكم دينكم ثم نزل واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله تعالى فقال جبريل عليه
السلام يا محمد ضعها على راس مائتين وثمانين اية من سورة البقرة وعاش رسول الله
صلى الله عليه وسلم بعدها احدا وثمانين يوما وقيل احدا وعشرين يوما وقال
ابن جريج تسع ليال وقال سعيد ابن جبير سبع ليال وقيل ثلاث ساعات ومات
يوم الاثنين لليلتين خلتا من شهر ربيع الاول حين زاغت الشمس سنة احدى عشرة
من الهجرة وقال الشعبي عن ابن عباس اخر اية نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم
اية الربا **قوله** ترجعون فيه هذه الجملة في محل نصب صفة للظرف وقرا
ابو عمرو ترجعون بفتح التاء مبنيا للفاعل والباقون بضم التاء مبنيا للمفعول وقرا الحسن
يرجعون بيا الغيبة على الالتفات قال ابن جني كان الله تعالى رفق بالمؤمنين عن ان
يواجههم بذكر الرجعة اذ هي مما تتفطر لها القلوب فقال لهم واتقوا ثم رجع في ذكر
الرجعة الى الغيبة فقال يرجعون واعلم ان الرجوع لازم ومتعدي وعليه خرجت
القراتان **فصل** قال القاضي اليوم عبارة عن زمان مخصوص وذلك لا يتقى
انما يتقى ما يحدث فيه من الشدة والاهوال واتقا تلك الاهوال لا يمكن الا في دار
الدنيا بمجانبة المعاصي وفعل الواجبات فصار قوله واتقوا يوما يتضمن الامر بجميع
اقسام التكليف قال الجمهور العلما المراد بهذا اليوم المحذر منه هو يوم القيامة
وقيل يوم الموت قال ابن عطية والاول اصح **فصل** اعلم ان الرجوع
الى الله ليس المراد منه ما يتعلق بالمكان والجهة فان ذلك محال على الله تعالى وليس

المراد

المراد الرجوع الى علمه وحفظه فانه معهم اينما كانوا لكن في كل ما في القران من الرجوع
الى الله فله معنيان الاول ان الانسان له ثلاثة احوال مرتبة فالاولى كونهم في
بطون امهاتهم لا يملكون نفعهم ولا ضرهم بل المتصرف فيهم ليس الا الله تعالى والثانية بعد
خروجهم من البطون فالمتكفل باصلاح احوالهم في اول الامر الابوان ثم بعد ذلك
يتصرف بعضهم في بعض في حكم الظاهر الثالثة بعد الموت وهناك لا يتصرف فيهم الا
الله تعالى فكانه بعد الخروج عن الدنيا عاد الى الحالة التي كان عليها قبل الدخول
في الدنيا فهذا معنى الرجوع الى الله المعنى الثاني ان المراد يرجعون الى ما اعد الله
لهم من ثواب وعقاب **قوله** ثم توفى كل نفس ما كسبت معناه ان المكلف يصل اليه
جزا عمله بالتمام كما قال تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا
يره فقال وان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها وكفى بنا حاسبين وفي تاويل
قوله ما كسبت وجهان احدهما فيه حذف تقديره جزا ما كسبت والثاني ان
المكتسب انما هو الجزا في الاصل فقوله ما كسبت معناه ذلك الجزا وهذا اولى
لانه لا يحتاج الى اضمار **قوله** وهم لا يظلمون جملة حالية من كل نفس وجمع اعتبارا
بالمعنى واعاد الضمير عليها اولا مفردا في كسبت اعتبارا باللفظ وقدم اعتبارا
اللفظ لانه الاصل ولان اعتبار المعنى وقع راس فاصلة فكان تاخيره احسن قال
ابو البقا ويجوز ان يكون حالا من الضمير في يرجعون على القراة باليا ويجوز ان يكون
حالا من الضمير في يرجعون على القراة باليا ويجوز ان يكون حالا منه ايضا على القراة
بالتا على انه خروج من الخطاب الى الغيبة كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم
قال شهاب الدين ولا ضرورة تدعو الى ذلك **فان قيل** لما قال ثم توفى كل نفس ما كسبت
فهم منه عدم الظلم فيكون قوله وهم لا يظلمون من باب التكرير فالجواب انه تعالى لما قال
توفى كل نفس ما كسبت دل على ايصال العذاب الى الكفار والفساق فكان لقائل ان يقول
كيف يليق باكرم الاكرمين تعذيب عبيده فاجاب بقوله وهم لا يظلمون والمعنى ان العبد
هو الذي ورط نفسه وهذا الجواب انما يستقيم على اصول الفقه المعتزلة واما على اصولنا
فالله سبحانه مالك الخلق يتصرف في ملكه كيف شا واراد ولا يكون ظلما **قوله تعالى**
يا ايها الذين امنوا اذا تداينتم بدين الى قوله والله بكل شيء عليم في كيفية النظم وجهان
الاول انه تعالى لما ذكر الانفاق في سبيل وهو يوجب تنقيص المال وذكر الربا وهو ايضا
سبب تنقيص المال وختم تلك الحكمين بالتهديد بقوله واتقوا يوما ترجعون فيه الى
الله والتقوى تسد على الانسان اكثر ابواب المكاسب والمنافع اتبع ذلك بان ندبه
الى كيفية حفظ المال الحلال وصونه عن الفساد فان القدرة على الانفاق في سبيل الله
وعلى ترك الربا وعلى ملازمة التقوى لا يتم الا عند حصول المال فلاجل هذا بالغ
في الوصية بحفظ المال ونظيره ولا تؤتوا السفها اموالكم التي جعل الله لكم قياما حث
على الاحتياط في امر الاموال لكونه سببا لمصالح المعاش والمعاد قال القفال رحمه الله
ويدل على ذلك ان الفاظ القران جارية في الاكثر على الاختصار وفي هذه الاية بسط
شديد الا ترى انه قال اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه ثم قال ثانيا وليكتب
بينكم كاتب بالعدل ثم قال ثالثا ولا ياب كاتب ان يكتب كما علمه الله فكان هذا كالتكرار

لان الله تعالى مكنه وازاح عذره
فهو الذي اسا الى نفسه صح

لقوله وليكتب بينكم كاتب بالعدل لأن العدل هو ما علمه الله ثم قال رابعا فليكتب وهذا اعادة للأمر الأول ثم قال خامسا وليملل الذي عليه الحق وفي قوله وليكتب بينكم كاتب بالعدل كناية عن قوله وليملل الذي عليه الحق لأن الكاتب بالعدل انما يكتب ما يملى عليه ثم قال سادسا وليتق الله ربه وهذا تأكيد ثم قال سابعا ولا يبخس منه شيئا وهذا كالمستفاد من قوله وليتق الله ربه ثم قال ثامنا ولا تسأموا أن تكتبوه صغيرا أو كبيرا إلى أجله وهو أيضا تأكيد لما مضى ثم قال تاسعا ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى ألا ترتابوا فذكر هذه الفوائد الثلاثة لتلك التأكيدات السالفة وكل ذلك يدل على المبالغة في التوصية بحفظ المال الحلال وصونه عن الهلاك ليتمكن الإنسان بواسطته من الإنفاق في سبيل الله والإعراض عن مساخط الله من الربا وغيره والمواظبة على تقوى الله الوجه الثاني قال بعض المفسرين أن المراد بهذه المداينة السلم فإن الله تعالى لما منع من الربا في الآية المتقدمة أذن في السلم في هذه الآية مع أن جميع المنافع المطلوبة من الربا حاصلة في السلم ولهذا قال بعض العلماء لا لذة ولا منفعة يوصل إليها بالطريق الحرام إلا والله سبحانه وتعالى وضع لتحصيل مثل تلك اللذة طريقا حلالا وسبيلا مشروعا

فصل قال سعيد بن المسيب بلغني أن أحدث القرآن بالعرش آية الدين التداين تفاعل من الدين كتبايع من البيع وتعاطاه أي بعضكم بعضا وتداينتم تبايعتم بدين يقال داينت الرجل أي عاملته بدين وسواء كنت معطيا أو آخذا قال رؤبة

داينت أروى والديون تقضى ... فمطلت بعضا وأدت بعضا

ويقال دنت الرجل إذا بعته بدين وادنته أنا أخذت منه بدين فهو افتعل وافعل قال ابن الخطيب قال أهل اللغة القرض غير الدين لأن القرض أن يقرض الإنسان دراهم أو دنانير أو حبا أو تمرا أو ما أشبه ذلك ولا يجوز فيه الأجل ويقال من الدين أدان إذا باع سلعته بثمن إلى أجل ودان يدين إذا أقرض ودان استقرض وأنشد الأحمر

ندين ويقضي الله عنا وقد نرى ... مصارع قوم لا يدينون ضيعا

فصل قال ابن عباس لما حرم الله الربا أباح السلم وقال أشهد أن السلف المضمون إلى أجل مسمى قد أحله الله في كتابه وأذن فيه ثم قال يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى قد أحله الله في كتابه وأذن فيه ثم قال يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه قال ابن عباس نزلت في السلف لأن النبي صلى الله عليه وسلم قدم المدينة وهم يسلفون في الثمار السنتين والثلاث فقال عليه السلام من أسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم وقال آخرون المراد القرض وهو ضعيف لأن القرض لا يشترط فيه الأجل والآية فيها اشتراط الأجل وقال أكثر المفسرين المبايعات على أربعة أوجه أحدها بيع العين بالعين وذلك ليس بمداينة البتة والثاني بيع الدين بالدين وهو بيع الشيء بثمن مؤجل باطل فلا يدخل تحت الآية بقي قسمان وهما بيع العين بالدين وهو بيع الشيء بثمن مؤجل وبيع الدين بالعين وهو المسمى بالسلم وكلاهما داخلان تحت

هذه الآية **فإن قيل** المداينة مفاعلة وحقيقتها أن يحصل من كل واحد منهما دين وذلك هو بيع الدين بالدين وهو باطل بالاتفاق فالجواب أن المراد من تداينتم تعاملتم والتقدير تعاملتم بما فيه دين **فإن قيل** قوله تداينتم يدل على الدين فما الفائدة في قوله بدين فالجواب من وجوه أحدها قال ابن الأنباري التداين يكون لمعنيين أحدهما التداين بالمال والثاني بمعنى المجازاة من قولهم كما تدين تدان فذكر الدين لتخليص أحد المعنيين الثاني قال الزمخشري إنما ذكر الدين ليرجع الضمير إليه في قوله فاكتبوه إذ لو لم يذكر لوجب أن يقال فاكتبوا الدين الثالث ذكره ليدل على العموم أي أي دين كان من قليل وكثير من قرض وسلم أو بيع عين إلى أجل الرابع أنه تعالى ذكره للتأكيد كقوله فسجد الملائكة كلهم أجمعون وقوله ولا طائر يطير بجناحيه الخامس قال ابن الخطيب أن المداينة مفاعلة وهو يتناول بيع الدين بالدين وهو باطل فلو قال إذا تداينتم لبقي النص مقصورا على بيع الدين بالدين وهو باطل فلما قال إذا تداينتم بدين كان المعنى إذا تداينتم تداينا يحصل فيه دين واحد وحينئذ يخرج عنه بيع الدين بالدين ويبقى بيع العين بالدين أو بيع الدين بالعين فالحاصل أن الحاصل في كل واحد دين واحد لا غير **فإن قيل** إن كلمة إذا لا تفيد العموم والمراد من الآية العموم لأن المعنى كلما تداينتم بدين فاكتبوه فلم عدل عن كلما وقال إذا تداينتم فالجواب أن كلمة إذا وإن كانت لا تقتضي العموم إلا أنها لا تمنع من العموم وهاهنا قام الدليل على أن المراد هو العموم لأنه تعالى بين العلة في الأمر بالكتابة في آخر الآية وهي قوله ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى ألا ترتابوا والمعنى إذا وقعت المعاملة بالدين ولم يكتب فالظاهر أنه ينسى الكيفية فربما توهم الزيادة فطلب الزيادة ظلما وربما توهم النقصان فترك حقه من غير حمد ولا أجر فأما إذا كتب كيفية الواقعة أمن هذه المحذورات فلما دل النص على أن هذا هو العلة وهي قائمة في الكل كان الحكم أيضا حاصلا في الكل

قوله إلى أجل متعلق بتداينتم ويجوز أن يتعلق بمحذوف فيكون في محل جر على أنه صفة لدين ومسمى صفة لدين فيكون قد تقدم الصفة المؤولة على الصريحة وهو ضعيف والوجه الأول أوجه **والأجل** في اللغة هو الوقت المضروب لانقضاء الأمد وأجل الإنسان هذا الوقت لانقضاء عمره وأجل الدين لوقت معين في المستقبل وأصله من التأخير يقال أجل الشيء يأجل أجولا إذا تأخر والآجل نقيض العاجل

فإن قيل المداينة لا تكون إلا مؤجلة فما فائدة ذكر الأجل بعد ذكر المداينة فالجواب إنما ذكر الأجل ليمكنه أن يصفه بقوله مسمى والفائدة في قوله مسمى ليعلم أن من حق الأجل أن يكون معلوما كالتوقيت بالسنة والأشهر والأيام فلو قال إلى الحصاد أو الدياس أو رجوع الحاج لم يجز لعدم التسمية وألف مسمى منقلبة عن ياء تلك الياء منقلبة عن واو لأنه من التسمية وقد تقدم أن المادة من سما يسمو

فصل والأجل يلزم في الثمن في البيع وفي السلم بحيث لا يكون لصاحب الحق الطلب قبل محله وفي القرض لا يلزم الأجل عند أكثر أهل العلم

فصل قال القرطبي شروط السلم تسعة ستة في المسلم فيه وثلاثة في رأس مال السلم أما الستة التي في المسلم فيه فأن يكون في الذمة وأن يكون

موصوفا وان يكون الاجل معلوما وان يكون مؤجلا وان يكون عام الوجود عند الاجل
واما الثلاثة التي في رأس مال السلم فان يكون معلوم الجنس معلوم المقدار وان يكون
نقدا **قوله** فاكتبوه الضمير يعود على بدين **فصل** امر الله تعالى في المداينة
بامرين احدهما الكتابة بقوله فاكتبوه والثاني الاشهاد بقوله واستشهدوا وفائدة
الكتابة والاشهاد ان دخول الاجل يتأخر فيه المطالبة ويتخلله النسيان ويدخله
الجحد فالكتابة سبب لحفظ المال من الجانبين لان صاحب الدين اذا علم ان حقه مقيد
بالكتابة والاشهاد يحذر من طلب زيادة ومن تقديم المطالبة قبل حلول الاجل
والمديون يحذر من الجحد ويأخذ قبل حلول الاجل الدين في تحصيل المال ليتمكن من
ادائه وقت الحلول **فصل** القائلون بان ظاهر الامر الندب لا اشكال
عليهم واختلف القائلون بان ظاهر الامر الوجوب فقال عطا وابن جريج والنخعي بوجوب
الكتابة وهو اختيار محمد ابن جرير الطبري قال النخعي يشهد ولو على مسحة بقل وقال
جمهور الفقها هذا امر ندب لانا نرى جمهور المسلمين في جميع ديار المسلمين يبيعون
بالاثمان المؤجلة من غير كتابة ولا اشهاد وذلك اجماع على عدم وجوبهما ولان في ايجابهما
حرج شديد ومشقة عظيمة وقال تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وقال
عليه السلام بعثت بالحنيفية السهلة السمحة وقال الحسن والشعبي والحكم ابن
عتيبة كانا واجبين ثم نسخا بقوله فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذي ائتمن امانته
قال التيمي سالت الحسن عنها فقال ان شا اشهد وان شا لا يشهد الا تسمع قوله تعالى فان
امن بعضكم بعضا **فصل** لما امر تعالى بكتابة هذه المداينة اعتبر في الكتابة
شرطين الاول ان يكون الكاتب عدلا بقوله وليكتب بينكم كاتب بالعدل وذلك ان قوله
تعالى فاكتبوه ظاهره يقتضي انه يجب على كل احد ان يكتب لكن ذلك غير ممكن فقد يكون
ذلك الانسان غير كاتب فصار معنى قوله فاكتبوه اي لا بد من حصول هذه الكتابة وهو
كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فان ظاهره وان كان يقتضي خطاب
الكل بهذا الفعل الا انا علمنا ان المقصود منه انه لا بد من حصول قطع اليد من انسان
واحد اما الامام او نائبه او المولى فكذا هاهنا ويؤكد هذا قوله تعالى وليكتب بينكم كاتب
بالعدل فانه يدل على ان المقصود حصول الكتابة من اي شخص كان **قوله** بالعدل
فيه اوجه احدها ان يكون الجار متعلقا بالفعل قبله قال ابو البقا بالعدل متعلق
بقوله فليكتب يريد التعلق المعنوي اي ليكتب بالحق فيجوز ان يكون حالا اي ليكتب
عادلا ويجوز ان يكون مفعولا به اي بسبب العدل فقوله اولا بالعدل متعلق بقوله
فليكتب يريد التعلق المعنوي لانه قد جوز فيه بعد ذلك ان يكون حالا واذا كان
حالا تعلق بمحذوف لا بنفس الفعل وقوله ويجوز ان يكون مفعولا يعني فيتعلق الباء حينئذ
بنفس الفعل الثاني ان يتعلق بكاتب قال الزمخشري متعلق بكاتب صفة له اي كاتب
مأمون على ما يكتب وهو كما تقدم في تاويل قول ابي البقا وقال ابن عطية والباء متعلقة
بقوله وليكتب وليست متعلقة بقوله كاتب لانه كان يلزم ان لا يكتب وثيقة الا
العدل في نفسه وقد يكتبها الصبي والعبد الثالث ان تكون الباء زائدة تقديره
فليكتب بينكم كاتب بالعدل **فصل** في تفسير العدل وجوه احدها ان يكتب

بحيث

بحيث لا يزيد ولا ينقص عنه ويكتب بحيث يصلح ان يكون حجة له عند الحاجة اليه
وثانيها لا يختص يخص احدهما بالاحتياط له دون الآخر بل يكتبه بحيث يكون كل واحد
من الخصمين آمنا عن تمكن الآخر من ابطال حقه وثالثها قال بعض الفقها العدل ان يكتب
ان يكون ما يكتبه متفقا عليه بين اهل العلم بحيث لا يجد قاضي من قضاة المسلمين سبيلا
الى ابطاله على قول بعض المجتهدين ورابعها ان يحترز عن الالفاظ المجملة المتنازع
في المراد بها وهذه الامور لا يمكن رعايتها الا اذا كان الكاتب فقيها عارفا بمذاهب
المجتهدين اديبا مميزا بين الالفاظ المتشابهة **قوله** ولا يأب كاتب وهذا ظاهره
نهي الكاتب عن الامتناع من الكتابة وايجاب الكتابة على من كان كاتبا وهذا على سبيل
الارشاد والمعنى ان الله تعالى لما علمه الكتابة وشرفه بمعرفة احكام الشريعة
فالاولى ان يكتب تحصيلا لمهم اخيه المسلم شكرا لتلك النعمة فهو كقوله تعالى واحسن كما
احسن الله اليك وقال الشعبي هو فرض كفاية فان لم يوجد من يكتب غيره وجبت عليه
الكتابة وان وجد غيره وجبت الكتابة على واحد منهم وقيل كانت الكتابة واجبة على
الكاتب ثم نسخت بقوله تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد وقيل متعلق الايجاب هو ان يكتب
كما علمه الله يعني انه بتقدير ان يكتب فالجواب ان يكتب على ما علمه الله ولا يخل بشرط من
الشرائط ولا يدرج فيه قيدا يخل بمقصود الانسان **قوله** ان يكتب على ما علمه الله ولا
مفعول به اي لا يأب الكتابة **قوله** كما علمه الله يجوز ان يتعلق بقوله ان يكتب على انه
نعت لمصدر محذوف او حال من ضمير المصدر على راي سيبويه والتقدير ان يكتب
كتابة مثل ما علمه الله وان يكتبه اي الكتب مثل ما علمه الله ويجوز ان يتعلق بقوله
فليكتب بعده قال ابو حيان والظاهر تعلق الكاف بقوله فليكتب قال شهاب الدين
وهو قلق لاجل الفا ولاجل انه لو كان متعلقا بقوله فليكتب لكان النظم فليكتب
كما علمه الله ولا يحتاج الى تقديم ما هو متاخر في المعنى وقال الزمخشري بعد ان ذكر
تعلقه بان يكتب وتعلقه بفليكتب فان قلت اي فرق بين الوجهين قلت ان علقته بان يكتب
فقد نهي عن الامتناع من الكتابة المقيدة ثم قيل له فليكتب تلك الكتابة لا يعدل
عنها وان علقته بقوله فليكتب فقد نهي عن الامتناع بالكتابة على سبيل الاطلاق ثم
امر بها مقيدة فيكون التقدير ولا يأب كاتب ان يكتب وهاهنا تم الكلام ثم قال
بعده كما علمه الله فليكتب فيكون الاول امرا بالكتابة مطلقا ثم اردفه بالامر بالكتابة
التي علمه الله ويجوز ان يكون متعلقه بقوله لا يأب وتكون الكاف حينئذ للتعليل
قال ابن عطية ويحتمل ان يكون كما متعلقا بما في قوله ولا يأب من المعنى اي كما انعم الله عليه
بعلم الكتابة فلا يأب هو وليفضل كما افضل عليه قال ابو حيان وهو خلاف الظاهر
وتكون الكاف في هذا القول للتعليل قال شهاب الدين وعلى القول بكونها متعلقة
بقوله فليكتب يجوز ان يكون للتعليل ايضا اي فلاجل ما علمه الله فليكتب وقرا العامة
فليكتب بتسكين اللام كقولهم كيف في كتف اجرا للمنفصل مجرى المتصل وقرا الحسن بكسرها
وهو الاصل **قوله** وليملل امر من امل يمل فلما سكن الثاني جزما جرى فيه لغتان الفك
وهو لغة الحجاز وبني اسد والادغام وهو لغة تميم وقيس ونزل القرآن باللغتين قال
تعالى في اللغة الثانية فهي تملى عليه بكرة واصيلا وكذا اذا سكن وقفا نحو املل عليه

وامل وهذا مطرد في كل مضاعف وسيأتي تحقيقه إن شاء الله تعالى في المائدة عند قراءة من يرتدد ويرتد وقرأها شاذا وليمل بالإدغام ويقال أمل يمل إملالا وأملى يملي إملاء ومن الأولى قوله ؞

؞ ألا يا ديار الحي بالسبعان ؞ أمل عليها بالبلى الملوان ؞

ويقال أمللت وأمليت أملت فقيل هما لغتان وقيل الياء بدل من أحد المثلين وأصل المادة تنبئ الإعادة مرة بعد أخرى **والحق** يجوز أن يكون مبتدأ وعليه خبر مقدم ويجوز أن يكون فاعلا بالجار قبله لاعتماده على الموصول والموصول هو فاعل ليملل ومفعوله محذوف أي وليملل الكاتب ما عليه من الحق فحذف المفعولين للعلم بهما ويتعدى بعلى إلى أحدهما فيقال أمللت عليه كذا ومنه الآية الكريمة **فصل** اعلم أن الكتابة وإن وجب أن يختار لها العالم بكيفية كتب الشروط والسجلات لكن ذلك لا يتم إلا بإملاء من عليه الحق ليدخل في جملة إملائه اعترافه بالحق وقدره وجنسه وصفته وأجله وغير ذلك ثم قال وليتق الله ربه بأن يقر بمبلغ المال ولا يبخس منه شيئا أي لا ينقص منه شيئا **قوله** ولا يبخس منه يجوز في منه وجهان أحدهما أن يكون متعلقا بيبخس ومن لابتداء الغاية والضمير في منه للحق والثاني أنها متعلقة بمحذوف لأنها في الأصل صفة للنكرة فلما قدمت على النكرة انتصبت حالا **وشيئا** إما مفعول به وإما مصدر **والبخس** النقص يقال منه بخس يبخس زيد عمرا حقه يبخسه بخسا وأصله من بخست عينه فاستعير منه بخس الحق كما قالوا عورت حقه استعارة من عور العين ويقال بخصه بالصاد والتباخس في البيع التناقص لأن كل واحد من المتبايعين ينقص الآخر حقه **قوله** فإن كان الذي عليه الحق سفيها أو ضعيفا أو لا يستطيع أن يمل إدخال حرف أو بين هذه الألفاظ الثلاثة تقتضي تغايرها لأن معناه أن الذي عليه الحق إن كان متصفا بأحد هذه الصفات الثلاثة فليملل وليه بالعدل وإذا ثبت تغايرها وجب حمل السفيه على ضعيف الرأي الناقص العقل من البالغين الذين لا يحسنون الأخذ لأنفسهم ولا الإعطاء منها أخذا من الثوب السفيه وهو الخفيف النسج والبذي اللسان يسمى سفيها لأنه لا يكاد تتفق البذاءة إلا في جهال الناس وأصحاب العقول الخفيفة والعرب تسمي الضعيف العقل الضعيف العقل سفيها قال الشاعر ؞

؞ نخاف أن تسفه أحلامنا ؞ ونجهل الدهر مع الحالم ؞

والضعيف على الصغير والمجنون والشيخ الخرف الذين فقدوا العقل بالكلية والذي لا يستطيع أن يمل من يضعف لسانه عن الإملاء لخرس أو جهله بما عليه وله فهؤلاء لا يصح منهم الإملاء ولا الإقرار فلا بد ممن يقوم مقامهم فقال تعالى فليملل وليه بالعدل **قوله** أن يمل هو أن وما في حيزها في محل نصب مفعولا به أي لا يستطيع الإملال وهو تأكيد للضمير المستتر وفائدة التوكيد به رفع المجاز الذي كان يحتمله إسناد الفعل إلى الضمير والتنصيص على أنه غير مستطيع بنفسه قاله أبو حيان وقرئ بإسكان ها هنا وهي قراءة ضعيفة لأن هذا الضمير كلمة مستقلة منفصلة عما قبلها ومن سكنها أجرى المنفصل مجرى المتصل وقد تقدم هذا في أول السورة قال أبو حيان وهذه أشذ منها وليس بجيد فإنها قراءة متواترة قرأها نافع ابن أبي نعيم قارئ أهل المدينة فيما رواه عنه قالون وهو أضبط رواته لحرفه

من قرأه من قرائتهم هو يوم القيمة قال شهاب الدين فجعل هذه القراءة شاذة وهذه أشذ صح

وقرأها

وقرأها الكسائي أيضا وهو رئيس النحاة واللغة في وليه للذي عليه الحق إذا كان متصفا بإحدى الصفات الثلاث لأن وليه هو الذي يقر عليه بالدين كما يقر بسائر أموره وقال ابن عباس ومقاتل والربيع المراد بوليه ولي الدين وهذا بعيد لأن قول المدعي لا يقبل فإن اعتبرنا قوله فأي حاجة إلى الكتابة والإشهاد وقوله بالعدل تقدم نظيره ؞ **فصل** واعلم أن المقصود من الكتابة هو الاستشهاد لكي يتمكن صاحب الحق بالشهود إلى تحصيل حقه عند الجحود **قوله** واستشهدوا يجوز أن تكون السين على بابها من الطلب أي اطلبوا شهيدين ويجوز أن يكون استفعل بمعنى أفعل نحو استعجل بمعنى أعجل واستيقن بمعنى أيقن فيكون استشهدوا أي أشهدوا ويقال أشهدت الرجل واستشهدته بمعنى واحد والشهيدان هما الشاهدان فعيل بمعنى فاعل وفي قوله شهيدين تنبيه على أنه ينبغي أن يكون الشاهد ممن يتكرر منه الشهادة حيث أتى بصيغة المبالغة **قوله** من رجالكم يجوز أن يتعلق باستشهدوا ويكون من لابتداء الغاية ويجوز أن يتعلق بمحذوف على أنه صفة لشهيدين ومن تبعيضية **فصل** في المراد بقوله من رجالكم ثلاثة أقوال أحدها قال أكثر العلماء المراد الأحرار المسلمون الثاني قال شريح وابن سيرين المراد المسلمون فيدخل العبيد الثالث من رجالكم الذين تعتدون للشهادة بسبب العدالة حجة شريح وابن سيرين عموم الآية ولأن العدالة لا تختلف بالحرية والرق واحتج الآخرون بقوله تعالى ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا وهذا يقتضي أن الشاهد يجب عليه الذهاب إلى موضع أداء الشهادة ويحرم عليه الامتناع والإجماع على أن العبد لا يجب عليه الذهاب فلا يكون شاهدا وهذا مذهب الشافعي وأبي حنيفة والجواب عن قوله من رجالكم أي الذين تعدونهم لأداء الشهادة كما قدمناه **قوله** فإن لم يكونا رجلين جوزوا في كان هذه أن تكون الناقصة وأن تكون التامة وبالاعتبارين يختلف المعنى فإن كانت ناقصة فالألف اسمها وهي عائدة على الشهيدين أي فإن لم يكن الشاهدان رجلين والمعنى على هذا أن أغفل ذلك صاحب الحق أو قصد أن لا يشهد رجلين لغرض له وإن كانت تامة فيكون رجلين نصبا على الحال المؤكدة كقوله فإن كانتا اثنتين ويكون المعنى على هذا أنه لا يعدل إلى ما ذكر إلا عند عدم الرجال والألف في يكونا عائد على شهيدين بقيد الرجولية **فصل** قال القرافي العلماء يقولون إذا ورد النص بصيغة أو فهو للتخيير كقوله فكفارته إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم الآية وإن ورد النص بصيغة الشرط كقوله فمن لم يجد الآية فهو على الترتيب وهذا غير صحيح في هذه الآية لأن قوله تعالى فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان تقتضي على قولهم أن لا يجوز استشهاد رجل وامرأتين إلا عند عدم الرجلين وقد أجمعت الأمة على جواز ذلك عند وجود الرجلين وقد أجمعت الأمة على جواز ذلك معه وإن عدمهما ليس بشرط قال واستفدنا من هذه الآية سؤالين عظيمين الأول أن الصيغة لا تقتضي إلا الترتيب والثاني أنه لا يلزم من عدم الشرط عدم المشروط وهو خلاف الإجماع وهو قولنا كذلك وكذلك قولنا إن لم يكن العدد زوجا فهو فرد وإن لم يكن فردا فهو زوج مع أنه لا يتوقف زوجيته على عدم الفردية ولا فرديته على عدم الزوجية بل هو واجب الثبوت في نفسه وجد الآخر أو لا وإذا تقرر هذا فالمراد من الآية إحضار الحجة التامة من الشهادة

نعد الرجلين في الرجل والمرأتين فانه لا حجة تامة من الشهادة في الشريعة الا الرجلين
والرجل والمرأتين هذا هو المجمع عليه من البينة الكاملة في الاموال ما ذا افرض عدم
احدهما تعين الحصر في الاخرى فقد وضح ان الشرط كما يستعمل في الحصر والكل حقيقة
لغوية فضابطه ما يتوقف عليه المشروط على الشرط هو الذي لا يراد به الحصر فهي ارتد
به الحصر فلا يدل على الترتيب بل لا بد من قرينة **قوله** فرجل وامرأتان يجوز ان يرتفع
ما بعد الفاء على الابتدا والخبر محذوف تقديره فرجل وامرأتان يكفون في الشهادة
او مجزيون ونحوه وقيل هو خبر والمبتدا محذوف تقديره فالشاهد رجل وامرأتان
وقيل مرفوع بفعل مقدر تقديره فيكفي رجل اي شهادة رجل فحذف المضاف للعلم
به واقيم المضاف اليه مقامه وقيل تقديره الفعل فليشهد رجل وهو احسن
اذ لا يحوج الى حذف مضاف وهو تقدير الزمخشري وقيل هو مرفوع بكان الناقصة
والتقدير فليكن ممن يشهدون رجل وامرأتان وقيل بل بالتامة وهو اولى لان فيه
حذف فعل فقط بقي فاعله وفي تقدير الناقصة حذفها مع خبرها وقد عرفت ما فيه
وقيل هو مرفوع على ما لم يسم فاعله تقديره فليستشهد رجل قال ابو البقا ولو كان
قد قرئ بالنصب لكان التقدير فاستشهدوا وهو حسن وقرئ وامرأتان بسكون الهمزة
التي هي لام الكلمة ووجها تخريجان احدهما انه ابدل الهمزة الفا وليس قياس تخفيفها ذلك
بل بين بين ولما ابدلها الفا همزها كما همزت العرب نحو العالم والخاتم قال
وحدث فامة هذا العالم وتقدم تحقيقه في الفاتحة وسيأتي له مزيد بيان ان شا الله
تعالى في قراة ابن ذكوان في منسأته وقال ابو البقا في تقرير هذا الوجه وحكي
الى العباس فقال ووجهه انه خفف الهمزة يعني بين بين فقربت من الالف والقريبة
من الالف في حكمها ولذلك لا يبتدا بها فلما صارت كالالف قلبها همزة ساكنة كما قالوا
خاتم وعالم والثاني ان يكون قد استثقل توالي الحركات والهمزة حرف يشبه حرف العلة
فيستثقل عليها الحركة فاسكنت لذلك قال ابو حيان ويمكن انه سكنها تخفيفا لتوالي
كثرة الحركات وقد جا تخفيف نظير هذه الهمزة في قول الشاعر

يقولون جهلا ليس للشيخ عيل لعمري لقد اعيلت وان رقوب

بريد وانا رقوب فسكن همزة انا بعد الواو وحذف الف انا وصلا على القاعدة قال
شهاب الدين قد نص ابن جني على ان هذا الوجه لا يجوز فقال ولا يجوز ان تكون سكون
الهمزة لان المفتوح لا يسكن لخفة الفتحة وهذا من باب ابي الفتح محمول على الغالب
والا فقد تقدم في قراة الحسن ما بقي من الربا وتقدم الكلام على هذه المسئلة وورود
ذلك في الفاظ نظما ونثرا حتى في الحروف الصحيحة السهلة فكيف بحرف ثقيل يشبه
العلة **قوله** ممن ترضون فيه اوجه احدها انه في محل رفع نعتا لرجل وامرأتين
الثاني انه في محل نصب لانه نعت لشهيدين واستضعف ابو حيان هذين الوجهين
قال لان الوصف يشعر اختصاصه بالموصوف فيكون قد انتفى هذا الوصف عن
شهيدين واستضعف الثاني ابو البقا قال للفصل الواقع بينهما الوجه الثالث
انه بدل من قوله من رجالكم بتكرير العامل والتقدير واستشهدوا شهيدين ممن ترضون
ولم يذكر ابو البقا تضعيفه وكان ينبغي ان يضعفه بما ضعف به وجه الصفة وهو

ايضاح

الفصل

الفصل بينهما وضعفه ابو حيان بان البدل يؤذن ايضا بالاختصاص بالشهيدين الرجلين
فيعري عنه رجل وامرأتان قال شهاب الدين وفيه نظر لان هذا من بدل البعض ان
اخذنا رجالكم على العموم او الكل من الكل ان اخذناهم على الخصوص وعلى كلا التقديرين
فلا يبقى ذلك لما عداه واما في الوصف فمسلم لان لها مفهوما على المختار الرابع ان يتعلق
باستشهدوا اي استشهدوا ممن ترضون قال ابو حيان ويكون قيدا في الجميع وكذلك
جا متاخرا بعد الجميع **قوله** من الشهدا يجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من من العائد
المحذوف والتقدير ممن ترضونه حال كونه بعض الشهدا ويجوز ان يكون بدلا من من باعادة
العامل كما تقدم في نفس ممن ترضون فيكون هذا بدلا من بدل على احد القولين في كل
منهما **فصل** قوله ممن ترضون من الشهدا كقوله تعالى في الطلاق واشهدوا
ذوي عدل منكم وهذه الاية تدل على انه ليس كل احد يكون شاهدا والفقها شرطوا
في الشاهد الذي تقبل شهادته عشرة شروط ان يكون حرا بالغا مسلما عدلا عالما بما
يشهد به ولا يجر بتلك الشهادة منفعة الى نفسه ولا يدفع بها مضرة عن نفسه ولا يكون
معروفا بكثرة الغلط ولا بترك المروة ولا يكون بينه وبين من يشهد عليه عداوة
وقيل سبعة الاسلام والحرية والعقل والبلوغ والكمال العدالة والمروة وانتفا
التهمة **قوله** ان تضل قرا حمزة بكسران على انها شرطية والباقون بفتحها على انها المصدرية
الناصبة فاما القراة الاولى فجواب الشرط فيها قوله فتذكره وذلك ان حمزة رحمه الله
يقرا فتذكر بتشديد الكاف ورفع الرا فصح ان تكون الفا وما في حيزها جوابا للشرط
ورفع الفعل لانه على اضمار مبتدا اي فهي تذكر وعلى هذه القراة فجملة الشرط والجزا
هل لها محل من الاعراب ام لا فقال ابن عطية ان محلها الرفع صفة لامرأتين وكان قد تقدم
ان قوله ممن ترضون صفة لقوله فرجل وامرأتان قال ابو حيان فصار نظير جاءني رجل
وامرأتان عقلا حبليان وفي جواز مثل هذا التركيب نظر بل الذي تقتضيه الاقيسة
تقديم حبليان على عقلا واما اذا قيل بان ممن ترضون بدل من رجالكم او متعلق
باستشهدوا فيتعذر جعله صفة لامرأتين للزوم الفصل بين الصفة والموصوف
باجنبي قال شهاب الدين وابن عطية لم يبتدع هذا الاعراب بل سبقه اليه الواحدي
فانه قال وموضع الشرط وجوابه رفع بكونهما وصفا للنكرتين وهما امرأتان في قوله
فرجل وامرأتان لان الشرط والجزا يوصف بهما كما يوصل بهما في قوله الذين ان مكناهم
في الارض اقاموا الصلاة والظاهر ان هذه الجملة الشرطية مستانفة للاخبار بهذا
الحكم وهي جواب لسوال مقدر كان قايلا قال ما بال امرأتين جعلتا بمنزلة رجل فاجيب
بهذه الجملة واما القراة الثانية فان فيها تصير ان ناصبة للفعل بعدها والفتحة فيه
حركة اعراب بخلافها في قراة حمزة فانها فتحة التقا ساكنين اذ اللام الاولى ساكنة للادغام
في الثانية والثانية مسكنة للجزم ولا يمكن ادغام في ساكن فحركنا الثانية بالفتحة هربا
من التقائهما وكانت الحركة فتحة لانها اخف الحركات وان وما في حيزها في محل نصب
او جر بعد حذف حرف الجر وهي لام العلة والتقدير لان تضل وارادة ان تضل وفي
متعلق هذا الجار ثلاثة اوجه احدها انه فعل مضمر دل عليه الكلام السابق اذ التقدير
فاستشهدوا رجلا وامرأتين لان تضل احداهما ودل على هذا الفعل **قوله** فان لم يكونا

رجلين فرجل وامراتان قاله الواحدي ولا حاجة اليه لان الرافع لرجل وامراتين معنى عن تقدير شي اخر لذلك الجار المقدر لقوله فرجل وامراتان اذ تقدير الاول فليشهد رجل وتقدير الثاني فرجل وامراتان يشهدون لان تضل وهذا ان التقديران هما الوجه الثاني والثالث من الثلاثة المذكورة **فان قيل** كيف جعل ضلال احديهما علة لتطلب الاشهاد او مراد الله تعالى على حسب التقديرين المذكورين اولا فاجاب سيبويه وغيره بان الضلال لما كان سببا للاذكار والاذكار مسببا عنه وهم ينزلون كل واحد من السبب والمسبب منزلة الاخر لتلابسهما واتصالهما كانت ارادة الضلال المسبب عنه الاذكار ارادة للاذكار فكانه قيل اراده ان تذكر احديهما الاخرى ان ضلت ونظيره قولهم اعددت الخشبة ان يميل الحائط فادعمه واعددت السلاح ان يجي عدو فادفعه فليس اعدادك السلاح لان يجي عدو وانما للادعام اذا مال وللدفع اذا جا العدو وهذا مما يعود اليه المعنى ويهجر فيه جانب اللفظ وذهب الجرجاني في هذه الاية الى ان التقدير مخافة ان تضل وانشد قول عمرو

فعجلنا القرى ان تشتمونا • اي مخافة ان تشتمونا

وهذا صحيح لو اقتصر عليه من غير ان يعطف عليه قوله فتذكر لانه كان التقدير فاستشهدوا رجلا وامراتين مخافة ان تضل احديهما ولكن عطف قوله فتذكر يفسده اذ يصير التقدير مخافة ان تذكر احديهما الاخرى واذكار احديهما الاخرى ليس مخوفا منه بل هو المقصود وقال ابو جعفر سمعت علي بن سليمان يحكي عن ابي العباس ان التقدير كراهة ان تضل قال ابو جعفر وهو غلط اذ يصير المعنى كراهة ان تذكر احديهما الاخرى وذهب الفرا الى ان تقدير الاية كي تذكر احديهما الاخرى ان ضلت فلما قدم الجزا اتصل بما قبله ففتحت ان قال ومثله من الكلام انه ليعجبني ان يسال السايل فيعطى معناه انه ليعجبني ان يعطى السايل ان سال لانه انما يعجب الاعطا لا السوال فلما قدموا السوال على العطية اصحبوه ان المفتوحة لينكشف المعنى فعنده ان في ان تضل للجزا الا انه قدم وفتح واصله التاخير ورد البصريون هذا القول ابلغ رد قال الزجاج لست ادري لم صار الجزا وهو في مكانه وغير مكانه يوجب فتح ان وقال الفارسي ما ذكره الفرا دعوى لا دليل عليها والقياس يفسدها الا ترى انا نجد الحرف العامل اذا تغيرت حركته لم يوجب ذلك تغيرا في عمله ولا معناه كما روى ابو الحسن من فتح اللام الجارة مع المظهر عن يونس وابي عبيدة وخلف الاحمر فكما ان هذه اللام لما فتحت لم يتغير من عملها ومعناها شي كذلك ان الجزائية ينبغي اذا فتحت ان لا يتغير عليها عملها ولا معناها ومما يبعده ايضا انا نجد الحرف العامل لا يتغير عمله بالتقديم ولا بالتاخير تقول مررت بزيد وتقول بزيد مررت فلم يتغير عمل البا بتقديمها من تاخير واجاب ابن الخطيب فقال هاهنا غرضان احدهما حصول الاشهاد وذلك لا يتاتى الا باذكار احدى المراتين والثاني بيان تفضيل الرجل على المراة حتى يتبين ان اقامة المراتين مقام الرجل الواحد هو العدل في القضية وذلك لا يتاتى الا باضلال احدى المراتين واذا كان كل واحد من هذين اعني الاشهاد وبيان فضل الرجل على المراة مقصودا ولا سبيل الى ذلك الا باضلال احديهما وتذكر الاخرى لا جرم صارا هذان الامران مطلوبين **فصل** لما كان النسيان غالبا على طباع النسا لكثرة البرد والرطوبة في امزجتهن اقيمت المراتان مقام الرجل الواحد لان اجتماع المراتين على النسيان

ابعد في العقل

ابعد في العقل من صدور النسيان عن المراة الواحدة لان احديهما اذا نسيت ذكرتها الاخرى والمراد بالضلال هنا النسيان قاله ابو عبيد والضلال عن الشهادة انما هو نسيانها **قوله** فتذكر قرا ابن كثير وابو عمرو فتذكر بتخفيف الكاف ونصب الرا من اذكرتك اي جعلته ذاكرا للشي بعد نسيانه فان المراد بالضلال هنا النسيان كقوله تعالى فعلتها اذن وانا من الضالين وقال الفرزدق

ولقد ضللت اباك يدعو دارما • كضلال ملتمس طريق وبار

فالهمزة في اذكرته للنقل والتعدية والفعل قبلها متعد لواحد فلا بد من اخر وليس في الاية الا مفعول واحد فلا بد من اعتقاد حذف الثاني والتقدير فتذكر احديهما الاخرى الشهادة بعد نسيانها ان نسيتها هذا المشهور قول المفسرين وشذ بعضهم فقال معنى فتذكر احديهما الاخرى اي فتجعلها ذكرا احديهما اي يصير حكمهما حكم الذكر في قبول الشهادة وروى الاصمعي عن ابي عمرو بن العلا قال فتذكر احديهما الاخرى بالتشديد فهو من طريق التذكر بعد النسيان تقول لها هل تذكرين اذ شهدنا كذا يوم كذا في مكان كذا على فلان وفلانة ومن قرا فتذكر بالتخفيف فقال اذا شهدت المراة ثم جات الاخرى فشهدت معها فقد اذكرتها لقيامهما مقام ذكر ولم يرتض المفسرون واهل اللسان هذا من ابي عمرو بل استبعدوه وابوا ذلك عنه لمعرفتهم بمكانته في العلم وردوه على قايله من وجوه منها ان الفصاحة تقتضي مقابلة الضلال المراد به النسيان بالاذكار والتذكر ولا يناسب في المقابلة ما نقل عنه ومنها ان النسا لو بلغن ما بلغن من العدد لا بد معهن من رجل يشهد معهن فلو كان ذلك المعنى صحيحا لذكرتها بنفسها من غير انضمام رجل هكذا ذكروا وينبغي ان يكون ذلك فيما يقبل فيه الرجل مع المراتين والا فقد نجد النسا يتمحضن في شهادات ولا رجل معهن ومنها انها لو صيرتها ذكرا لكان ينبغي ان يكون ذلك في ساير الاحكام ولا يقتصر به على ما فيه مالية وفيه نظر ايضا اذ هو مشترك الالزام لانه يقال وكذا اذا فسرتموه بالتذكر بعد النسيان لم يعم الاحكام كلها فما اجيب به فهو جوابهم ايضا وقال الزمخشري ومن بدع التفاسير فتذكر فتجعل احديهما الاخرى ذكرا يعني انهما اذا اجتمعتا كانتا بمنزلة الذكر انتهى ولم يجعل هذا القول مختصا بقراءة دون اخرى واما نصب الرا فنسق على ان تضل لانهما يقرءان ان تضل بان الناصبة وقرا الباقون بتشديد الكاف من ذكرته بمعنى جعلته ذاكرا ايضا وقد تقدم ان حمزة وحده هو الذي يرفع الرا وخرج من مجموع • الكلمتين ان القرا على ثلاث مراتب فحمزة وحده بكسر ان وتشديد الكاف ورفع الرا وابن كثير وابو عمرو بفتح ان وتخفيف الكاف ونصب الرا والباقون كذلك الا انهم يشددون الكاف والمفعول الثاني محذوف ايضا في هذه القراءة كما في قراءة ابن كثير وابي عمرو وفعل وافعل هنا بمعنى اكرمته وكرمته وفرحته وافرحته قالوا والتشديد في هذا اللفظ اكثر استعمالا من التخفيف وعليه قوله

على انني بعدما قد مضى • ثلاثون للهجر حولا كميلا
يذكرنيك حنين العجول • ونوح الحمامة تدعو هديلا

وقرا عيسى بن عمرو والجحدري تضل مبنيا للمفعول وعن الجحدري ايضا تضل بضم التا وكسر الضاد من اضل كذا اي اضاعه فالمفعول محذوف اي تضل الشهادة وقرا حميد بن عبد الرحمن ومجاهد فتذكر برفع الرا وتخفيف الكاف وزيد بن اسلم فتذاكر من المذاكرة

قوله الاخرى احديهما فاعل قوله الاخرى مفعول وهذا مما يجب فيه تقديم الفاعل لخفاء الاعراب
والمعنى نحو ضرب موسى عيسى قال ابو البقا احديهما فاعل والاخرى مفعول ويصح العكس الا انه
يمتنع على ظاهر قول النحويين في الاعراب لانه اذا لم يظهر الاعراب في الفاعل والمفعول وجب
تقديم الفاعل فيما يخاف فيه اللبس فعلى هذا اذا امن اللبس جاز تقديم المفعول كقولك
كسر العصى موسى وهذه الاية من هذا القبيل لان النسيان والاذكار لا يتعين في واحدة
منهما بل ذلك على الابهام وقد علم بقوله فتذكر ان التي تذكرها الذاكرة والتي تذكرها •
الناسية كما علم من لفظ كسر من يصح منه الكسر فعلى هذا يجوز ان يجعل احديهما فاعلا والاخرى
مفعولا وبالعكس انتهى ولما ابهم الفاعل في قوله ان تضل احديهما ابهم ايضا في قوله فتذكر
احديهما لان كلا من المراتين يجوز عليها ما يجوز على صاحبتها من الاضلال والاذكار والمعنى ان
ضلت هذه اذكرتها هذه فدخل الكلام معنى العموم قال ابو البقا فان قيل لم لم يقل فتذكرها
الاخرى قيل فيه وجهان احدهما انه اعاد الظاهر ليدل على الابهام في الذكر والنسيان
ولو اضمر لتعين عوده على المذكور والثاني انه وضع الظاهر موضع المضمر تقديره
فتذكرها وهذا يدل على ان احديهما الثانية مفعول مقدم ولا يجوز ان يكون فاعلا
في هذا الوجه لان المضمر هو المظهر بعينه والمظهر الاول فاعل تضل فلو جعل الضمير لذلك
المظهر لكانت الناسية هي المذكرة وهو محال قال شهاب الدين وقد يتبادر الى الذهن
ان الوجهين راجعان لوجه واحد قبل التامل لان قوله اعاد الظاهر قريب من قوله
وضع الظاهر موضع المضمر واحدى تانيث الواحد قال الفارسي انثوه على غير بنائه
وفي هذا نظر بل هو تانيث احد ولذلك يقابلونها به في احد عشر واحدى عشرة
واحد وعشرون واحدى وعشرين وجمع احدى على احد نحو كسرة وكسر قال
ابو العباس جعلوا الالف في احدى بمنزلة التاء في الكسرة فقالوا في جمعها احد كما قالوا
كسرة وكسر لما جعلوه مثلها في الكبرى والكبر والعليا والعلى فكما جعلوا هذه كظلمة
وظلم جعلوا الاول كسدرة وسدر قال وكما جعلوا الالف المقصورة بمنزلة التاء فيما
ذكر جعلوا الممدودة ايضا بمنزلتها في قولهم قاصعا وقواصع وداما ودوام يعني ان فاعلة
نحو ضاربة تجمع على ضوارب كذا فاعلا نحو قاصعا وقواصع وداما ودوام يعني وداهطا
يجمع على فواعل وانشد ابن الاعرابي على احدى واحد قول الشاعر

حتى استثاروا بي احدى الاحد ◦ ليثا هزبرا ذا سلاح معتد ◦

قال يقال هو احدى الاحد واحدى الاحدين وواحد الاحاد كما يقال واحد لا مثل
له وانشد البيت واعلم ان احدى لا يستعمل الا مضافة الى غيرها فيقال احديهما لا احد
واحد بها ولا يقال جائني احدى ولا رايت احدى وهذا بخلاف مذكرها والاخرى
تانيث اخر الذي هو افعل التفضيل ويكون بمعنى اخرة لقوله تعالى قالت اخراهم لاولاهم
ويجمع كل منهما على اخر ولكن جمع الاولى ممتنع الصرف وفي علته خلاف وجمع الثانية منصرف
وبينهما فرق ياتي ايضاحه ان شاء الله تعالى في الاعراف فصل اجمع الفقها
على ان شهادة النساء جائزة مع الرجال في الاموال حتى يثبت برجل وامراتين •
واختلفوا في غير الاموال فقال سفين الثوري واصحاب الراي يجوز شهادتهن مع
الرجال في غير العقوبات وذهب جماعة الى ان غير المال لا يثبت الا برجلين وذهب

الشافعي واحمد الى ان ما يطلع عليه النساء غالبا كالولادة والرضاع والثيابة والبكارة ونحوها
يثبت بشهادة رجل وامراتين وبشهادة اربع نسوة وعن احمد يثبت بشهادة امراة عدل
واتفقوا على ان شهادة النساء لا يجوز في العقوبات فصل قال القرطبي لما جعل
تعالى شهادة امراتين بدل شهادة رجل وجب ان يكون حكمهما حكمه فكما له ان يحلف مع الشاهد
عندنا وعند الشافعي كذلك يجب ان يحلف مع شهادة امراتين بمطلق هذه العوضية
ثم خالف في هذا ابو حنيفة واصحابه فلم يروا اليمين مع الشاهد قالوا لان الله تعالى
قسم الشهادة وعددها ولم يذكر الشاهد مع اليمين فلا يجوز القضاء به لانه يكون
قسما ثالثا على ما قسمه الله وهذه زيادة على النص فيكون نسخا وهذا قول الثوري
والاوزاعي والحكم ابن عتيبة وطائفة قال بعضهم الحكم باليمين مع الشاهد منسوخ
بالقران وزعم عطا انه اول من قضى به عبد الملك ابن مروان وقال الحكم القضاء •
باليمين والشاهد بدعة وهذا كله غلط وليس في قوله تعالى واستشهدوا شهيدين
من رجالكم الاية ما يرد به قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم باليمين والشاهد
ولانه لا يتوصل الى الحقوق الا بما ذكرتها فان ذلك ساقط بنكول المطلوب ويمين الطالب
فان ذلك يستحق به المال اجماعا وليس هو في الاية مع ان الخلفا الاربعة قضوا بالشهادة
واليمين وقضى ابن كعب ومعوية وشريح وعمر ابن عبد العزيز وكتب به الى عماله واياس
ابن معوية وابو سلمة ابن عبد الرحمن وابو الزناد وربيعة قال مالك ترى هولا ينقض
احكامهم ويحكم ببدعتهم مع ما روى ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قضى بالشاهد
مع اليمين قوله ولا ياب الشهدا مفعوله محذوف لفهم المعنى اي لا يابون اقامة الشهادة
وقيل المحذوف مجرور لان ابى بمعنى امتنع متعدى تعديته اي من اقامة الشهادة
قوله اذا ما دعوا ظرف ليابى اي لا يمتنعون في وقت دعوتهم لادائها ولاقامتها •• ويجوز ان يكون متمحضة للظرفية
ويجوز ان يكون شرطية والجواب محذوف اي اذا دعوا فلا يابوا فصل
في الاية وجوه احدها ان هذا نهي للشاهد عن الامتناع عن اداء الشهادة عند احتياج
صاحب الحق اليها الثاني ان المراد اذا دعوا لتحمل الشهادة على الاطلاق وهو قول قتادة
والحسن اختيار القفال قال كما امر الكاتب ان لا ياب الكتابة كذلك امر الشاهد
ان لا ياب من تحمل الشهادة لان كل واحد منهما يتعلق بالاخر وفي عدمهما ضياع الحقوق
وسماهم شهدا على معنى انهم يكونون شهدا وهو امر ايجاب عند بعضهم الثالث •
المراد تحمل الشهادة اذا لم يوجد غيره وان وجد غيره فهو مخير وهو قول الحسن
الرابع قال الزجاج وهو مروي عن الحسن ايضا قال القرطبي قد يوخذ من هذه الاية
دليل على انه يجوز للامام ان يقيم للناس شهودا ويجعل لهم من بيت المال كفايتهم
فلا يكون لهم شغل الا تحمل حقوق الناس حفظا لها وان لم يكن ذلك ضاعت الحقوق ••
المراد مجموع الامرين التحمل اولا والادا ثانيا وقال قوم هو امر ندب وهو مخير في
جميع الاحوال • فصل قال القرطبي دلت هذه الاية على ان الشاهد يمشي
الى الحاكم وهذا امر بني الشرع عليه وعمل به في كل مكان وزمان وفهمته كل امة واذا
ثبت هذا فالعبد خارج عن جملة الشهدا فيخص عموم قوله من رجالكم لانه لا يمكنه
ان يجيب لانه لا استقلال له بنفسه فلا يصح له ان ياتي فانحط عن منصب الشهادة كما انحط

وهو قول مجاهد وعطا وعكرمة
وسعيد بن جبير قال الشعبي الشاهد
بالخيار ما لم يشهد المراد مجموع
الامرين التحمل اولا والادا ثانيا وقال قوم
هو امر ندب وهو مخير في جميع الاحوال صح

وهو مروي عن الحسن ايضا صح

عن منصب الولاية وكما انحط عن فرض الجمعة وعن الجهاد والحج **قوله** ولا تساموا السام
والسامة الملل من الشيء والضجر منه **قوله** ان تكتبوه مفعول به ان شئت جعلته
مع الفعل مصدرا تقديره لا تساموا كتابته وان شئت بنزع الخافض والناصب
له تساموا لانه يتعدى بنفسه قال

⁂ سئمت تكاليف الحياة ومن يعش ⁂ ثمانين حولا لا ابالك يسام ⁂

وقيل بل يتعدى بحرف الجر والاصل من ان تكتبوه فحذف حرف الجر للعلم به فيجري
الخلاف المشهور في ان بعد حذفه ويدل على تعديه بمن قوله ⁂

⁂ ولقد سئمت من الحياة وطولها وسؤال هذا الناس كيف لبيد ⁂

والهاء في تكتبوه يجوز ان تكون للدين في اول الاية وان تكون للحق في قوله فان كان
الذي عليه الحق وهو اقرب مذكور والمراد به العين وقيل يعود على الكتاب
المفهوم من تكتبوه قاله الزمخشري وصغيرا او كبيرا حال اي على اي حال كان الدين
قليلا او كثيرا وعلى اي حال كان الكتاب مختصرا او مشبعا وجوز السجاوندي انتصابه
على خبر كان مضمرة وهذا لا حاجة تدعو اليه وليس من مواضع اضمارها وقرا السلمي
ولا يساموا ان يكتبوه بالياء فيهما والفاعل هذه القراءة ضمير الشهدا ويجوز
ان يكون من باب الالتفات فيعود اما على المتعاملين واما على الكتاب **فصل**
والمقصود من الاية الحث على الكتابة قل المال او كثر فان النزاع في المال القليل
ربما ادى الى فساد عظيم ولجاج شديد **فان قيل** هل تدخل الحبة والقيراط في الامر
فالجواب لا لعدم جريان العادة به **قوله** الى اجله فيه ثلاثة اوجه اظهرها انه
متعلق بمحذوف اي ان تكتبوه مستقرا في الذمة الى اجل حلوله الثاني انه متعلق
فتكتبوه قاله ابو البقا ورده ابو حيان فقال متعلق بمحذوف ولا تكتبوه لعدم
استمرار الكتابة الى اجل الدين اذ ينقضي في زمن يسير فليس نظير سرت الى الكوفة
الثالث ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الها قاله ابو البقا **قوله** ذلكم مشار
به لاقرب مذكور وهو الكتب وقال اليه والى الاشهاد وقيل الى جميع ما ذكر ⁂
وهو احسن **واقسط** قيل هو من اقسط اذا عدل ولا يكون من قسط لان قسط
بمعنى جار واقسط بمعنى عدل فتكون الهمزة للسلب الا انه يلزم بنا افعل من الرباعي
وهو شاذ قال الزمخشري فان قلت مم بني افعلا التفضيل اعني اقسط واقوم
قلت يجوز على مذهب سيبويه ان يكونا مبنيين من اقسط واقام وان يكون اقسط
من قاسط على طريقة النسب بمعنى ذي قسط واقوم من قويم قال ابو حيان لم ينص
سيبويه على ان افعل التفضيل يبنى من افعل انما يوخذ ذلك بالاستدلال لانه
فانه نص في اول كتابه على ان افعل التعجب يكون من فعل وفعل وفعل وافعل
فظاهر هذا ان افعل التعجب يبنى منه افعل التفضيل واجاز في التعجب جاز في افعل
التفضيل وما شذ فيه وقد اختلف النحويون في بنا التعجب وافعل التفضيل من
افعل على ثلاثة مذاهب الجواز مطلقا والمنع مطلقا والتفصيل بين ان تكون الهمزة
للنقل فتمتنع او لا فيجوز وعليه يؤول كلام سيبويه حيث قال انه يبنى من افعل اي الذي

همزته لغير التعدية ومن منع مطلقا قال لم يقل سيبويه وافعل بصيغة الماضي انما
قال انها افعل بصيغة الامر فالتبس على السامع يعني بانه يكون فعل التعجب على افعل
وبناؤه من فعل وفعل وفعل وعلى افعل ولهذه المذاهب موضوع يليق الكلام
عليها ونقل ابن عطية انه ماخوذ من قسط بضم السين نحو اكرم من كرم وقيل هو
من القسط بالكسر وهو العدل وهو مصدر لم يشتق منه فعل وليس من الاقساط
لان افعل لا يبنى من الافعال وهذا كله بناء منهم على ان الثلاثي بمعنى الجور والرباعي بمعنى
العدل وحكي ان سعيد ابن جبير لما سأله الظالم ابن يوسف ما تقول في فقال
اقول انك قاسط عادل فلم يفطن له الا هو فقال انه جعلني جائرا كافرا وتلا قوله
تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا ثم الذين كفروا بربهم يعدلون واما
اذا جعلناه مشتركا بين عدل وبين جار فالامر واضح قال ابن القطاع قسط قسوطا
وقسطا جار وعدل ضد وحكى ابن السيد في كتاب الاقتضاب له عن ابن السكيت
في كتاب الاضداد وعن ابي عبيدة قسط جار وقسط عدل واقسط بالالف عدل
لا غير وقال ابو القاسم الراغب الاصبهاني القسط ان ياخذ قسط غيره وذلك جور
والاقساط ان يعطي قسط غيره وذلك انصاف ولذلك يقال قسط اذا جار واقسط
اذا عدل والقسط اسم والاقساط مصدر يقال اقسط فلان في الحكم يقسط اقساطا
اذا عدل فهو مقسط قال تعالى ان الله يحب المقسطين ويقال هو قاسط اذا جار قال
تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا وسياتي لهذا مزيد بيان في سورة النسا
ان شا الله تعالى **قوله** عند الله ظرف منصوب باقسط اي في حكمه **وقوله**
واقوم انما صحت الواو فيه لانه افعل تفضيل وافعل التفضيل يصح حملا على فعل
التعجب وصح فعل التعجب لجريانه مجرى الاسما لجموده وعدم تصرفه واقوم يجوز
ان يكون من اقام الرباعي المتعدي لكنه حذف الهمزة الزائدة ثم اتي بهمزة افعل
كقوله تعالى اي الحزبين احصى فيكون المعنى اثبت لاقامتكم الشهادة ويجوز ان يكون من
قام اللازم ويكون المعنى ذلك اثبت لقيام الشهادة وقامة الشهادة ثبتت قاله
ابو البقا **قوله** للشهادة متعلق باقوم وهو مفعول في المعنى واللام زائدة ولا
يجوز حذفها ونصب مجرورها بعد افعل التفضيل الا ضرورة كقوله واضرب منا
بالسيوف القوانسا وقد قيل ان القوانس منصوب بمضمر يدل عليه افعل التفضيل
هذا معنى كلام ابي حيان وهو مبني على ان اقوم من اقام المتعدي واما اذا جعلته من قام
بمعنى ثبت كانت اللام غير زائدة **قوله** ادنى ان لا ترتابوا اي اقرب وحرف الجر
محذوف فقيل هو اللام اي ادنى لئلا ترتابوا وقيل هو من اي ادنى الى ان لا ترتابوا
وادنى من ان لا ترتابوا وفي تقديرهم من نظر اذ المعنى لا يساعد عليه ومعنى ترتابوا
تفتعلوا من الريبة والاصل ترتيبوا فقلبت اليا الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها والمفضل
عليه محذوف لفهم المعنى اي اقسط واقوم وادنى لكذا من عدم الكتب وحسن الحذف
كون افعل خبرا للمبتدا بخلاف كونه صفة او حالا وقرا السلمي ان لا يرتابوا بالياء الغيبة
كقراته ولا يساموا ان يكتبوه وتقدم توجيهه **فصل** اعلم ان الكتابة والاستشهاد
تشتمل على ثلاث فوايد الاولى قوله اقسط عند الله اي اعدل عند الله واقرب الى الحق

[illegible] من الفعل [illegible]
الفعل على وجهه [illegible]
وقيل هو الى ح

والثانية قوله أقوم للشهادة أي أبلغ في الاستقامة التي هي ضد الاعوجاج لأن المنتصب
القائم ضد المنحني المعوج وإنما كانت أقوم للشهادة لأنها سبب الحفظ والذكر فكانت أقرب
إلى الاستقامة والفرق بين الفائدة الأولى والثانية أن الأولى تتعلق بتحصيل مرضاة
الله والثانية تتعلق بتحصيل مصلحة الدنيا وأما الفائدة الثالثة قوله وأدنى ألا
ترتابوا يعني أقرب إلى زوال الشك والارتياب عن قلوب المتداينين فالفائدة الأولى
إشارة إلى تحصيل مصلحة الدين والثانية إشارة إلى تحصيل مصلحة الدنيا والثالثة
إشارة إلى دفع الضرر عن النفس وعن الغير أما عن النفس فلأنه قد يقع في التفكر أن
هذا الذي قلت هل كان صدقا أو كذبا وأما عن الغير فلأن ذلك الغير ربما نسبه
إلى الكذب فيقع في عقاب الغيبة **قوله** إلا أن تكون تجارة في هذا الاستثناء قولان
أحدهما أنه متصل قال أبو البقاء والجملة المستثناة في موضع نصب لأنه استثناء من الجنس
لأنه أمر بالاستشهاد في كل معاملة واستثنى منها التجارة الحاضرة والتقدير إلا في حال
حضور التجارة والثاني أنه منقطع قال مكي بن أبي طالب وأن في موضع نصب على الاستثناء
المنقطع وهذا هو الظاهر كأنه قيل لكن التجارة الحاضرة فإنه يجوز عدم الاستشهاد
والكتب فيها وقرأ عاصم هنا تجارة بالنصب وكذلك حاضرة لأنها صفتها ووافقه الأخوان
في النساء والباقون قرأوا بالرفع فيهما فالرفع فيه وجهان أحدهما أنها التامة أي إلا أن
تحدث أو تقع تجارة وعلى هذا فيكون تديرونها في محل رفع صفة لتجارة أيضا وجاء
هنا على الفصيح حيث قدم الوصف الصريح على المؤول والثاني أن تكون الناقصة
واسمها تجارة والخبر هو الجملة من قوله تديرونها كأنه قيل إلا أن تكون تجارة حاضرة
مدارة وسوغ مجيء اسم كان نكرة وصفه وهذا مذهب الفراء وآخرون وأما قراءة عاصم
فاسمها مضمر فيها فقيل تقديره إلا أن تكون المعاملة أو المبايعة أو التجارة وقدره الزجاج
إلا أن تكون المداينة وحسنه وهذا أحسن وقال الفارسي ولا يجوز أن يكون اسم كان
لأن التداين معنى والتجارة الحاضرة يراد بها العين وحكم الاسم أن يكون الخبر في المعنى
والتداين حق في ذمة المستدين للمدين المطالبة به وإذا كان كذلك لم يجز أن
يكون اسم كان لاختلاف التداين والتجارة الحاضرة وهذا الرد لا يظهر على الزجاج
لأن التجارة أيضا مصدر فهي معنى من المعاني لا عين من الأعيان وأيضا فإن من باع
ثوبا بدرهم في الذمة بشرط أن يؤدي الدرهم في هذه الساعة كان ذلك
مداينة وتجارة حاضرة وقال الفارسي أيضا ولا يجوز أيضا أن يكون اسمها الحق الذي
في قوله فإن كان الذي عليه الحق للمعنى الذي ذكرنا في التداين لأن ذلك الحق دين
وإذا لم يجز هذا لم يخل اسم كان من أحد شيئين أحدهما أن هذه الأشياء التي اقتضت
من الإشهاد والارتهان قد علم من فحواها التبايع فأضمر التبايع لدلالة الحال عليه كما
أضمر لدلالة الحال فيما حكى سيبويه إذا كان غدا فأتني وينشد على هذا

أعيني هلا تبكيان عفاقا ⁂ إذا كان طعنا بينهم وعناقا

أي إذا كان الأمر والثاني أن تكون أضمر التجارة كأنه قيل إلا أن تكون التجارة تجارة ومثله
ما أنشده الفراء

بني أسد هل تعلمون بلاءنا ⁂ إذا كان يوما ذا كواكب أشنعا

ولهذا قدمت الأولى عليها لأن تقديم
مصلحة الدين على مصلحة الدنيا صح

أي إذا كان اليوم يوما **وبينكم** ظرف لتديرونها **قوله** فليس قال أبو البقاء دخلت
الفاء في فليس إيذانا بتعلق ما بعدها بما قبلها قال شهاب الدين في عاطفة هذه
الجملة على الجملة من قوله إلا أن تكون تجارة إلى آخرها والسببية فيها واضحة أي بسبب
عن ذلك رفع الجناح في عدم الكتابة **قوله** أن لا تكتبوها أي في أن لا فحذف
حرف الجر فيجيء في موضعه الوجهان **فصل** التجارة عبارة عن التصرف
في المال سواء كان حاضرا أو في الذمة لطلب الربح يقال تجر الرجل يتجر تجارة فهو تاجر
تاجر قال النووي في التهذيب ويقال اتجر يتجر اتجارا وتجارة فهو تاجر والجمع تجار وتجر
كصاحب وصحاب ويقال أيضا تجار بتشديد الجيم كفاجر وفجار وقال في التهذيب
في آخر باب زكاة الزرع تحت العشر والخراج لا يندرج أحدهما إلا نحو فأجره
المتجر وزكاة التجارة فالمتجر بفتح الميم وإسكان التاء وفتح الجيم والمراد به المخزن
وصرح به صاحب المهذب في كتابه في الخلاف فقال كأجر المخزن وكذا ذكره غيره
من أصحابنا وسواء كانت المبايعة بدين أو بعين فالتجارة تجارة حاضرة فقوله إلا
أن تكون تجارة حاضرة لا يمكن حمله على ظاهره بل المراد من التجارة ما يتجر فيه من
الأبدال ومعنى إدارتها بينهم معاملتهم فيها يدا بيد ومعنى نفي الجناح أي لا مضرة عليكم
في ترك الكتابة ولم يرد نفي الإثم لأنه لو أراد الإثم لكانت الكتابة المذكورة واجبة
ولأثم صاحب الحق بتركها وقد ثبت خلافه وبيان أنه لا مضرة عليهم في تركها أن التجارة
الحاضرة يقع كثيرا فلو تكلفوا فيها الكتابة والإشهاد لشق عليهم وأيضا فإن كل واحد
من المتعاملين إذا أخذ حقه من صاحبه في المجلس لم يكن هناك خوف التجاحد فلا حاجة
إلى الكتابة والإشهاد **قوله** وأشهدوا وهذا أمر إرشاد إلى طريق الاحتياط قال
أكثر المفسرين إن الكتابة وإن رفعت عنهم في التجارة الحاضرة فلم يرفع الإشهاد لأن
الإشهاد بلا كتابة تخف مؤنته **قوله** إذا تبايعتم يجوز أن يكون شرطية وجوابها
إما متقدم عند قوم وإما محذوف لدلالة ما تقدم عليه تقديره إذا تبايعتم فأشهدوا
ويجوز أن يكون ظرفا محضا أي افعلوا الشهادة وقت التبايع **قوله** ولا يضار العامة
على فتح الراء جزما ولا ناهية وفتح الفعل لما تقدم في قراءة حمزة أن تضل ثم هذا الفعل
يحتمل أن يكون مبنيا للفاعل والأصل يضارر بكسر الراء الأولى فيكون كاتب وشهيد
فاعلين نهيا عن مضارة المكتوب له والمشهود له نهي الكاتب عن زيادة حرف يبطل به
حقا أو نقصانه ونهي الشاهد كتم الشهادة واختاره الزجاج ورجحه بأن الله قال
فإنه فسوق ولا شك أن هذا من الكاتب والشاهد فسق ولا يحسن أن يكون إبرام
الكاتب والشهيد والإلحاح عليهما فسقا لأن اسم الفسق بمن يحرف الكتابة وبمن
امتنع عن الشهادة حتى يبطل الحق أولى منه بمن أبرم الكاتب والشهيد ولأنه تعالى قال
فيمن يمتنع عن أداء الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه والإثم والفسق متقاربان وهذا
في التفسير منقول عن ابن عباس ومجاهد وطاوس والحسن وقتادة ونقل الداني عن
عمر وابن عباس ومجاهد وابن أبي إسحاق أنهم قرأوا الراء الأولى بالكسر حين فكوا ويحتمل
أن يكون الفعل فيها مبنيا للمفعول والمعنى أن أحدا لا يضارر الكاتب ولا الشاهد
ورجح هذا بأنه لو كان النهي متوجها للكاتب والشهيد لقال وإن تفعلا فإنه فسوق

بكما ولان السياق من اول الايات انما هو للمكتوب له والمشهود له بان يبر بهما ويعينهما من مهماتهما واذا كان خطابا للذين يقدمون على المداينة فالمنهيون عن الضرار هم وهذا قول ابن مسعود وابن عباس وعطا ومجاهد ونقل الداني ايضا عن عمرو وابن عباس ومجاهد انهم قراوا الاولى بالفتح فالاية عندهم محتملة للوجهين ففسروا وقراوا بهذا المعنى تارة وبالاخر اخرى وقرا ابو جعفر وعمرو بن عبيد ولا يضار بتشديد الرا ساكنة وصلا وفيها ضعف من حيث الجمع بين الثلاث سواكن لكنه لما كانت الالف حرف مد قام مدها مقام حركة والتقا الساكنين مغتفر في الوقف ثم اجرى الوصل مجرى الوقف في ذلك وقرا عكرمة ولا يضارر كاتبا ولا شهيدا بالفك وكسر الرا الاولى والفاعل ضمير صاحب الحق ونصب كاتبا وشهيدا على المفعول به اي لا يضارر صاحب حق كاتبا ولا شهيدا بان يجبره ويبرمه بالكتابة والشهادة او بان يحمله على ما لا يجوز وقرا ابن محيصن ولا يضار برفع الرا وهو نفي فيكون الخبر بمعنى النهي كقوله فلا رفث ولا فسوق وقرا عكرمة في رواية مقسم ولا يضار برفع بكسر الرا مشدده على اصل التقا الساكنين وقد تقدم تحقيق هذه عند قوله ولا تضار والدة بولدها

قوله وان تفعلوا اي تفعلوا شيئا مما نهى الله عنه فحذف المفعول به للعلم به ويحتمل ان يكون محمولا على الضرار خاصة والضمير في **فانه** يعود على الامتناع او الاضرار **وبكم** متعلق بمحذوف فقدره ابو البقا لاحق بكم وينبغي ان يقدر كونا مطلقا لانه صفة لفسوق اي فسوق مستقر بكم اي ملتبس بكم ولاصق بكم **قوله** واتقوا الله يعني فيما حذركم ها هنا من المضارة او يكون عاما اي اتقوا الله في جميع اوامره ونواهيه **قوله** ويعلمكم الله يجوز في هذه الجملة الاستيناف وهو الظاهر ويجوز ان يكون حالا من الفاعل في اتقوا قال ابو البقا تقديره واتقوا الله مضمونا لكم التعليم او الهداية ويجوز ان يكون حالا مقدره قال شهاب الدين وفي هذين الوجهين نظر لان المضارع المثبت لا تباشره واو الحال فان ورد ما ظاهره ذلك يؤول لكن لا ضرورة تدعوا اليه ها هنا **فصل** المعنى يعلمكم ما يكون ارشادا او احتياطا في امر الدنيا كما يعلمكم ما يكون ارشادا في امر الدين والله بكل شي عليم اي عالم بجميع مصالح الدنيا والاخرة **قوله** وان كنتم على سفر قال اهل اللغة س ف ر تركيب هذه الحروف للظهور والكشف فالسفر هو الكتاب لانه يبين الشي ويوضحه وسمي السفر سفرا لانه يسفر عن اخلاق الرجال اي يكشفها او لانه لما خرج من الكن الى الصحرا فقد انكشف للناس او لانه لما خرج الى الصحرا فقد صارت ارض البيت منكشفة خالية واسفر الصبح اذا ظهر وسفرت المراة عن وجهها اذا كشفته وسفرت بين القوم اسفر سفاره اذا كشفت ما في قلوبهم وسفرت اسفر اي كنست والسفر المكنس وذلك لانك اذا كنست فقد اظهرت ما كان تحت الغبار والسفر من الورق ما سفر به الريح ويقال لبقية بياض النهار بعد مغيب الشمس سفر لوضوحه

فصل اعلم انه تعالى جعل البياعات في هذه الاية على ثلاثة اقسام بيع بكتاب وشهود وبيع برهن مقبوضة وبيع بالامانة ولما امر في اخر الاية المتقدمة بالكتابة والاشهاد وعلم انه ربما تعذر ذلك في السفر اما بان لا يوجد الكاتب او ان وجد لكنه لا توجد الات الكتابة ذكر نوعا اخر من الاستيثاق وهو اخذ الرهن فهذا وجه النظم وهذا ابلغ في الاحتياط من الكتابة والاشهاد **قوله** ولم تجدوا كاتبا في هذه الجملة ثلاثة اوجه احدها انه عطف على فعل الشرط اي وان كنتم ولم تجدوا فتكون في محل جزم لعطفها على المجزوم تقديرا والثاني ان تكون معطوفة على خبر كان اي وان كنتم لم تجدوا كاتبا والثالث ان تكون الواو للحال والجملة بعدها نصب على الحال فهي على هذين الوجهين الاخيرين في محل نصب والعامة على كاتبا اسم فاعل وقرا ابي ومجاهد وابو العالية كتابا وفيه وجهان احدهما انه مصدر اي ذا كتابة والثاني انه جمع كاتب كصاحب وصحاب ونقل الزمخشري هذه القراة عن ابي وابن عباس فقط وقال ابن عباس ارايت ان وجدت الكاتب ولم تجد الصحيفة والدواة وقرا ابن عباس والضحاك كتبا على الجمع اعتبارا بان كل نازلة لها كاتب وقرا ابو العالية كتبا جمع كتاب اعتبارا بالنوازل قال شهاب الدين قول ابن عباس ارايت ان وجدت الكاتب الى اخره يرجح القراة المروية عنه واستبعاد لقراة غيره كاتبا يعني ان المراد الكتاب لا الكاتب

قوله فرهن فيه ثلاثة اوجه احدها انه مرفوع بفعل محذوف اي فيكفي من ذلك رهن مقبوضة الثاني انه مبتدا والخبر محذوف اي فرهن مقبوضة تكفي الثالث انه خبر والمبتدا محذوف تقديره فالوثيقة او فالقائم مقام ذلك رهن مقبوضة وقرا ابن كثير وابو عمرو فرهن بضم الرا والها والباقون فرهان بكسر الرا والف بعد الها وروي عن ابن كثير وابي عمرو تسكين الها في رواية فاما قراة ابن كثير فجمع رهن وفعل يجمع على فعل نحو سقف وسقف وقد وقع في ابي البقا بعد قوله وسقف وسقف واسد واسد وهو وهم ولكنهم قالوا ان فعلا جمع فعل قليل وعدد منه الاخفش الفاظا منها رهن ورهن ولحد القبر ولحد وقلب النخلة وقلب ورجل ثط وقوم ثط وفرس ورد وخيل ورد وسهم حشر وسهام حشر وانشد ابو عمرو حجة لقراته قول قعنب

بانت سعاد وامسى دونها عدن ... وغلقت عندها من قبلك الرهن

وقال ابو عمرو انما قرات فرهن للفصل بين الرهان في الخيل وبين جمع رهن في غيرها ومعنى هذا الكلام انما اخترت هذه القراة على قراة رهان لانه لا يجوز له ان يفعل ذلك لما ذكره دون اتباع رواية واختارها الزجاج قرائة قال وهذه القراة وافقت المصحف وما وافق المصحف وصح معناه وقرات به القرا هو المختار وقال شهاب الدين ان الرسم الكريم فرهن دون الف بعد الها مع ان الزجاج يقول ان فعلا جمع فعل قليل وحكى عن ابي عمرو انه قال لا اعرف الرهان الا في الخيل لا غير وقال يونس الرهن والرهان عربيان والرهن في الرهن اكثر والرهان في الخيل اكثر وانشدوا ايضا على رهن ورهن قوله

اليت لا اعطيه من ابنايا رهنا ... فيفسدهم كرهن افسدوا

وقيل ان رهنا جمع رهان ورهان جمع رهن فهو جمع الجمع كما قالوا في ثمار جمع ثمر واليه ذهب الفرا وشيخه ولكن جمع الجمع غير مطرد عند سيبويه وجماهير اتباعه واما قراة الباقين فرهان جمع رهن وفعل وفعال مطرد كثير نحو كعب وكعاب وكلب وكلاب وبغل وبغال وكبش وكباش ومن سكن ضمة الها في رهن فللتخفيف وهي لغة يقولون سقف في سقف جمع سقف

والرهن في الاصل مصدر يقال رهنت زيدا ثوبا اذا رهنته رهنا اي دفعته اليه رهنا عنده قال

يراهنني فيرهنني بنيه * وارهنه بنيّ بما اقول

وارهنت زيدا الثوب اي دفعته اليه ليرهنه ففرقوا بين فعل وافعل وعند الفراء رهنته وارهنته بمعنى واحتج بقول همام السلولي

فلما خشيت اظافيره * نجوت وارهنتهم مالكا

وانكر الاصمعي هذه الرواية وقال انما الرواية وارهنهم مالكا والواو للحال كقولهم قمت واصك عينه وهو على اضمار مبتدا وقيل ارهن في السلعة اذا غالا فيها حتى اخذها بكثير الثمن ومنه قوله

يطوي ابن سلمى بها من راكب * بعرا عيدية ارهنت فيها الدنانير

ويقال رهنت لساني بكذا ولا يقال فيه ارهنت ثم اطلق الرهن على المرهون من باب اطلاق المصدر على اسم المفعول كقوله تعالى هذا خلق الله ودرهم ضرب الامير فاذا قلت رهنت زيدا ثوبا رهنا فرهن هنا مصدر فقط واذا قلت رهنت زيدا رهنا فهو هنا مفعول به لان المراد به المرهون ويحتمل ان يكون هنا مصدرا مؤكدا ايضا ولم يذكر المفعول الثاني اقتصارا كقوله ولسوف يعطيك ربك ورهن مما استغني فيه بجمع كثرته عن جمع قلته وذلك ان قياسه في القلة افعل كفلس وافلس فاستغني برهن ورهان عن ارهن واصل الرهن الثبوت والاستقرار يقال رهن الشيء فهو راهن اذا دام واستقر ونعمة راهنة اي دائمة ثابتة وانشد ابن السكيت

لا يستفيقون منها وهي راهنة * الا بهات وان علوا وان نهلوا

ويقال طعام راهن اي مقيم دائم قال

والخبز واللحم لهم راهن

اي دائم مستقر ومنه سمي المرهون رهنا لدوامه واستقراره عند المرتهن [illegible]

فصل جمهور الفقهاء على ان الرهن في الحضر والسفر سواء في حال وجود الكاتب وعدمه وذهب مجاهد الى ان الرهن لا يجوز الا في السفر لظاهر الاية ولا عمل عليه وانما قيدت الاية بالسفر لانه الغالب في السفر عدم الكاتب فهو كقوله فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم وليس الخوف من شرط جواز القصر ويدل عليه ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه رهن درعه عند ابي الشحم اليهودي ولم يكن ذلك في سفر **قوله** فان امن قرأ ابي فيما نقله عنه الزمخشري اومن مبنيا للمفعول قال الزمخشري اي امنه الناس ووصفوا المديون بالامانة والوفاء قلت وعلى هذا فينتصب بعضا والظاهر نصبه باسقاط الخافض على حذف مضاف اي فان اومن بعضكم على متاع بعض او على دين بعض **قوله** فليؤد الذي اؤتمن وفي حرف ابي فان ايتمن يعني وان كان الذي عليه الحق امينا عند صاحب الحق **قوله** فليؤد الذي ايتمن اذا وقف على الذي وابتدي بما بعدها قيل اوتمن بهمزة مضمومة بعدها واو ساكنة وذلك لانه فعل لان اصله ااتمن مثل اقتدر بهمزتين الاولى للوصل والثانية فاء الكلمة وقعت الثانية ساكنة بعد اخرى مثلها مضمومة فوجب قلب الساكنة بمجانس حركة الاولى فقلت اوتمن

فاما في الدرج

فاما في الدرج فيذهب همزة الوصل فتعود الهمزة الى حالها لزوال موجب قلبها واوا وابي قلب ياء صريحة في الوصل في رواية ورش والسوسي وروي عن عاصم الذي اؤتمن برفع الالف يشير بالضمة الى الهمزة قال ابن مجاهد وهذه الترجمة غلط وروي سليم عن حمزة اشمام الهمزة الضم وفي الاشارة والاشمام المذكورين نظر وقرأ عاصم ايضا في شاذه الذتمن بادغام التاء المبدلة من الهمزة في تاء الافتعال قال الزمخشري قياسا على اتسر في الافتعال من اليسر وليس بصحيح لان الياء منقلبة عن الهمزة فهي في حكم الهمزة واتزر عامي وكذلك ريا في رؤيا قال ابو حيان وما ذكره الزمخشري في انه ليس بصحيح وان اتزر عامي يعني انه من احداث العامة لا اصل له في اللغة وقد قال غيره ان بعضهم ابدلوا وادغم اتمن واتزر وان ذلك لغة رديئة وكذلك ريا في رؤيا فهذا التشبيه اما ان يعود على قوله واتزر عامي فيكون ادغام ريا عاميا واما ان يعود الى قوله فليس بصحيح اي وكذلك ادغام ريا ليس بصحيح وقد حكى الكسائي الادغام في ريا **قوله** امانته يجوز ان يكون الامانة بمعنى الشيء المؤتمن عليه فينتصب انتصاب المفعول به بقوله فليؤد ويجوز ان يكون مصدرا على اصلها ويكون على حذف مضاف اي فليؤد دين امانته ولا جائز ان تكون منصوبة على المصدر بايتمن والضمير في امانته يحتمل ان يعود على صاحب الحق وان يعود على الذي ايتمن **فصل** هذا هو القسم الثالث من البياعات المذكورة في الاية وهو بيع الامانة اعني ما لا يكون فيه كتابة ولا شهود ولا يكون فيه رهن يقال امن فلان اذا لم يخف منه قال تعالى هل امنكم عليه الا كما امنتكم على اخيه فقوله فان امن بعضكم بعضا اي لم يخف خيانته وجحوده للحق فليؤد الذي اوتمن امانته اي فليؤد المديون الذي كان امينا ومؤتمنا في ظن الدائن فلا يخلف ظنه واد اليه امانته اي حقه كانه يقول ايها المديون انت امين ومؤتمن في ظن الدائن فلا تخلف ظنه واد اليه امانته وحقه يقال امنته وائتمنته فهو مأمون ومؤتمن وليتق الله ربه اي يتق الله ولا يجحد لان الدائن لما عامله المعاملة الحسنة حيث عول على امانته ولم يطالبه بالوثائق من الكتابة والاشهاد والرهن فينبغي لهذا المديون ان يتقي الله ويعامله احسن معاملة بان لا ينكر الحق ويؤديه اليه عند حلول الاجل وقيل انه خطاب للمرتهن بان يؤدي الرهن عند استيفاء المال فانه امانة في يده **فصل** قال بعضهم هذه الاية ناسخة للايات المتقدمة الدالة على وجوب الكتابة والاشهاد واخذ الرهن واعلم ان التزام وقوع النسخ من غير دليل يلجي اليه خطأ بل تلك الاوامر محمولة على الارشاد ورعاية الاحتياط وهذه الاية محمولة على الرخصة وعن ابن عباس انه قال ليس في اية المداينة نسخ **قوله** ولا تكتموا الشهادة وفيه وجوه الاول قال القفال رحمه الله انه تعالى لما اباح ترك الكتابة والاشهاد والرهن عند اعتقاد امانة المديون ثم كان من الجائز اذ يكون المديون خائنا جاحدا للحق وكان من الجائز ايضا ان يكون بعض الناس مطلعا على احوالهم فههنا ندب الله ذلك المطلع الى ان يسعى في احياء ذلك الحق وان يشهد لصاحب الحق بحقه ومنعه من كتمان الشهادة سواء عرف صاحب الحق تلك الشهادة ام لا وشدد فيه بان جعله اثم القلب بكتمانها وقد قال عليه السلام خير الشهود

من شهد قبل أن يستشهد الثاني أن المراد من كتمان الشهادة أن ينكر العلم بتلك الواقعة
ونظيره قوله تعالى أم تقولون إن إبراهيم وإسماعيل وإسحق ويعقوب والأسباط كانوا
هودا أو نصارى قل أأنتم أعلم أم الله ومن أظلم ممن كتم شهادة عنده من الله والمراد الجحد
وإنكار العلم الثالث أن كتمان الشهادة هو الامتناع من أدائها عند الحاجة إلى إقامتها
كما تقدم في قوله ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا لأنه متى امتنع من إقامة الشهادة صار
كالمبطل لحقه وحرمة مال المسلم كحرمة دمه فلهذا بالغ في وعيده وقرأ أبو عبد
الرحمن ولا يكتموها بياء الغيبة لأن قبله غيبا وهو من ذكر في قوله كاتب ولا شهيد
قوله فإنه آثم قلبه في هذا الضمير وجهان أحدهما أنه ضمير الشأن والجملة بعده
مفسرة له الثاني أنه ضمير من في قوله ومن يكتمها وهذا هو الظاهر وأما آثم
قلبه ففيه وجوه أظهرها أن الضمير في إنه ضمير من وآثم خبر إن وقلبه فاعل بآثم
نحو قولك زيد إنه قائم أبوه وعمل اسم الفاعل هنا واضح لوجود شروط الإعمال
ولا يجيء هذا الوجه على القول بأن الضمير ضمير الشأن لأن ضمير الشأن لا يفسر
إلا بجملة واسم الفاعل مع فاعله عند البصريين مفرد والكوفيون يجيزون ذلك
الثاني أن يكون آثم خبرا مقدما وقلبه مبتدأ مؤخر والجملة خبر إن ذكره الزمخشري
وأبو البقاء وغيره وهذا لا يجوز على أصول الكوفيين لأنه لا يعود عندهم
الضمير المرفوع على متأخر لفظا وآثم قد تحمل ضميرا لأنه وقع خبرا وعلى هذا الوجه
فيجوز أن يكون الهاء ضمير الشأن وأن يكون ضمير من الثالث أن يكون آثم خبر إن
وفيه ضمير يعود على ما عادت عليه الهاء في إنه وقلبه بدل من ذلك الضمير المستتر
بدل بعض من كل الرابع أن يكون آثم مبتدأ وقلبه فاعل سد مسد الخبر والجملة خبر
إن قاله ابن عطية وهو لا يجوز عند البصريين لأنه لا يعمل عندهم اسم الفاعل إلا إذا اعتمد
على نفي أو استفهام نحو ما قائم أبواك وهل قائم إخوانك وما قائم قومك وهل ضارب
إخوتك وإنما يجوز هذا عند الفراء من الكوفيين والأخفش من البصريين إذ يجيزان قائم
الزيدان وقائم الزيدون فكذلك في الآية الكريمة وقرأ ابن أبي عبلة قلبه بالنصب
كذا نسبها إليه ابن عطية وفي نصبه ثلاثة أوجه أحدها أنه بدل من اسم إن بدل
بعض من كل ولا محذور في الفصل بالخبر وهو آثم بين البدل والمبدل منه كما لا محذور
في الفصل به بين النعت والمنعوت نحو زيد منطلق العاقل مع أن العامل في النعت
والمنعوت واحد بخلاف البدل والمبدل منه فإن الصحيح أن العامل في البدل
غير العامل في المبدل منه الثاني أنه منصوب على التشبيه بالمفعول به كقولك مررت
برجل حسن وجهه وفي هذا الوجه خلاف مشهور فمذهب الكوفيين الجواز مطلقا أعني
نظما ونثرا ومذهب المبرد المنع مطلقا ومذهب سيبويه منعه في النثر وجوازه
في الشعر وأنشد الكسائي على ذلك ؞

؞ أنعتها إني من نعاتها ؞ مدارة الأخفاف مجمراتها ؞
؞ على الرقاب وعفرنياتها ؞ كوم الذرى وادقة سراتها ؞

ووجه ضعفه عند سيبويه في النثر تكرر الضمير الثالث أنه منصوب على التمييز
حكاه مكي وغيره وضعفوه بأن التمييز لا يكون إلا نكرة وهذا عند البصريين وأما
الكوفيون فلا يشترطون تنكيره ومنه عندهم إلا من سفه نفسه وبطرت معيشتها
وأنشدوا قوله ؞

؞ إلى ردح من الشيزى ملاء ؞ لباب البر يلبك بالشهاده ؞

وقرأ ابن أبي عبلة فيما نقل عنه الزمخشري أثم قلبه جعل أثم فعلا ماضيا مشدد
العين وفاعله مستتر فيه وقلبه مفعول به أي جعل قلبه آثما أي أثم هو لأنه
عبر بالقلب عن ذاته كلها لأنه أشرف عضو فيها وهو وإن كان بلفظ الإفراد
فالمراد به الجمع ولذلك اعتبر معناه في قراءة عبد الرحمن فجمع في قوله ولا يكتموا
وقد اشتملت هذه الآيات على أنواع من البديع منها التجنيس المغاير في تداينتم
بدين ونظائره والمماثل في قوله ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها والطباق في تضل
وتذكر وصغيرا وكبيرا وقرأ السلمي أيضا والله بما يعملون بالغيبة جريا على
قراءته بالغيبة **والإثم** الفاجر روي أن عمر كان يعلم أعرابيا إن شجرة الزقوم طعام
الأثيم فكان يقول طعام اليتيم فقال له عمر طعام الفاجر وهذا يدل على أن الإثم
يكون بمعنى الفجور وقيل ما أوعد الله على شيء كإيعاده على كتمان الشهادة قال
فإنه آثم قلبه وأراد به مسخ القلب نعوذ بالله وقوله والله بما تعملون عليم تحذير
من الإقدام على الكتمان لأن المكلف إذا علم أن الله تعالى لا يعزب عن علمه ضمير قلبه
كان زجرا له حذرا من مخالفة أمر الله تعالى **قوله تعالى** لله ما في السموات والأرض
وما في الأرض إلى قوله قدير في كيفية النظم وجوه الأول قال الأصم إنه تعالى
لما جمع في هذه السورة أشياء كثيرة من علم الأصول من دلائل التوحيد والنبوة
والمعاد وبيان الشرائع والتكاليف كالصلاة والزكاة والصوم والحج والقصاص
والجهاد والحيض والطلاق والعدة والصداق والخلع والإيلاء والرضاعة والبيع
والربا وكيفية المداينة ختم هذه السورة بهذه الآية على سبيل التهديد قال
ابن الخطيب لما كان أكمل الصفات هو العلم والقدرة عبر عن كمال قدرته بقوله لله ما في
السموات وما في الأرض ملكا وملكا وعبر عن كمال علمه وإحاطته بالكليات والجزئيات
بقوله وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله وإذا اختص بكمال العلم
والقدرة فكل من في السموات والأرض عبيد مربوبون له وجد بتخليقه وتكوينه
وهذا غاية الوعد للمطيعين ونهاية الوعيد للمذنبين فلهذا ختم السورة بهذه
الآية الثاني قال أبو مسلم إنه تعالى لما قال في آخر الآية المتقدمة إنه بما تعملون عليم
ذكر عقيبه ما يجري مجرى الدليل العقلي فقال لله ما في السموات وما في الأرض ومعنى
هذا الملك أن هذه الأشياء لما كانت محدثة فقد وجدت بتكوينه وإبداعه
ومن أتقن هذه الأفعال العجيبة الغريبة المشتملة على الحكم والمنافع المتكاثرة فلا
شك أن ذلك من أعظم الدلالة الدالة على كونه عالما محيطا بأجزائها الثالث قال
القاضي إنه تعالى لما أمر بهذه الوثائق أعني الكتابة والإشهاد والرهن وكان
المقصود من الأمر بها صيانة الأموال والاحتياط في حفظها بين تعالى
أن المقصود من ذلك إنما يرجع لمنفعة الخلق لا لمنفعة تعود إليه سبحانه فإن له
ملك السموات والأرض الرابع قال الشعبي وعكرمة ومجاهد إنه تعالى لما نهى عن كتمان

الشهادة واوعد عليه بين ان له ملك السموات والارض فيجازي على الكتمان والاظهار

فصل قال مقاتل نزلت فيمن يتولى الكافرين من المومنين يعني وان تعلنوا ما في انفسكم من ولاية الكفار او تسروه يحاسبكم به الله كما ذكر في سورة ال عمران لا يتخذ المومنون الكافرين اوليا الى ان قال قل ان تخفوا ما في صدوركم او تبدوه يعلمه الله وذهب الاكثرون الى انها عامة

فصل روي عن ابن عباس انه قال لما نزلت هذه الاية جا ابو بكر وعمر وعبد الرحمن ابن عوف ومعاذ وناس الى النبي صلى الله عليه وسلم ثم بركوا على الركب فقالوا يا رسول الله كلفنا من الاعمال ما نطيق الصلاة والصيام والجهاد والصدقة وقد انزلت عليك هذه الاية ولا نطيقها ان احدنا ليحدث نفسه بما لا يحب ان يثبت في قلبه وان له الدنيا فقال عليه السلام اتريدون ان تقولوا كما قال اهل الكتابين سمعنا وعصينا بل قولوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير فلما قراها القوم ذلت بها انفسهم فانزل الله في اثرها امن الرسول بما انزل اليه من ربه والمومنون كل امن بالله وملايكته وكتبه ورسله لا نفرق بين احد من رسله وقالوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير فمكثوا في ذلك حولا واشتد ذلك عليهم فانزل الله تعالى لا لا يكلف الله نفسا الا وسعها فنسخت هذه الاية فقال النبي عليه السلام ان الله تجاوز عن امتي ما حدثوا به انفسهم ما لم يعملوا او يتكلموا به

فصل قال ابن مسعود وابن عباس وابن عمر هذه الاية منسوخة واليه ذهب محمد ابن كعب القرظي ويدل عليه ما روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله تجاوز عن امتي ما وسوست به انفسها ما لم تتكلم او تعمل به وقال اخرون الاية من باب الخبر والنسخ لا يتطرق الى الاخبار وانما يرد على الامر والنهي وقوله يحاسبكم به الله خبر وهولا ذكروا في الاية وجوها الاول الخواطر الواردة على النفس قسمان منها ما يعزم على فعله وايجاده فيكون مواخذا به لقوله تعالى لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم وقال بعد هذه الاية لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وقال ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين امنوا لهم عذاب اليم ومنها ما يخطر بالبال مع ان الانسان يكرهها ولا يمكنه دفعها فهذا لا يواخذ به الثاني ان كل ما كان في القلب مما لا يدخل في العمل العمل فانه في محل العفو وقوله ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه فالمراد منه ان يوجد ذلك العمل اما ظاهرا واما خفية واما ما يوجد في القلب من العزايم والارادات ولم يتصل بعمل فذلك في محل العفو قال ابن الخطيب وهذا ضعيف لان اكثر المواخذات انما تكون بافعال القلوب الا ترى ان اعتقاد الكفر والبدع ليس الا من اعمال القلوب واعظم انواع العقاب مترتب عليه وايضا فافعال الجوارح اذا خلت من افعال القلوب لا يترتب عليها عقاب كافعال النايم والساهي الثالث قال الحسن كل من اسر عملا او اعلنه من حركة في جوارحه او همه في قلبه الا يخبره الله به ويحاسبه عليه ثم يغفر ما يشا ويعذب به من يشا لان الله تعالى اثبت للقلب كسبا فقال ولكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم الرابع ان الله تعالى يحاسب خلقه بجميع ما ابدوا من اعمالهم واخفوه

يعاقبهم

يعاقبهم عليه غير ان معاقبته على ما اخفوه مما لم يعملوه هو ما يحدث لهم في الدنيا من الهم والغم والمصايب والامور التي يحزنون عليها روى الضحاك عن عايشة قالت سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم ما حدث العبد به نفسه كانت محاسبة الله عليه فقال يا عايشة هذه متابعة الله عز وجل العبد بما يصيبه من الحمى والنكبة حتى الشوكة والبضاعة يضعها في كمه فيفقدها فيروع لها فيجدها في ضبنه حتى ان المومن يخرج من ذنوبه كما يخرج التبر الاحمر من الكير وعن انس ابن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا اراد الله بعبده الخير عجل له العقوبة في الدنيا واذا اراد الله بعبده الشر امسك عليه بذنبه حتى يوافيه به يوم القيامة فان قيل كيف يحصل المواخذة في الدنيا مع قوله اليوم تجزى كل نفس بما كسبت فالجواب هذا خاص فيتقدم على ذلك العام الخامس انه تعالى قال يحاسبكم ولم يقل يواخذكم وقد ذكرنا في معنى كونه حسيبا ومحاسبا وجوها كثيرة ومن جملتها عالما بها فيرجع معنى الاية الى كونه عالما بكل ما في الضماير والسراير والمراد من المحاسبة الاخبار والتعريف ومعنى الاية وان تبدوا ما في انفسكم فتعملوا به او تخفوه مما اضمرتم ونويتم يحاسبكم به الله ويخبركم به ويعرفكم اياه ثم يغفر للمومنين اظهارا لفضله ويعذب الكافرين اظهارا لعدله وهذا معنى قول الصحابة الضحاك ويروى عن ابن عباس يدل عليه انه قال يحاسبكم به الله ولم يقل يواخذكم والمحاسبة غير المواخذة روي عن ابن عباس انه تعالى اذا جمع الخلايق يخبرهم بما كان في نفوسهم فالمومن يخبره ويعفو عنه واهل الذنوب يخبرهم بما اخفوا من التكذيب والذنب روى صفوان ابن محرز قال كنت اخذا من بيد عبد الله ابن عمر فاتاه رجل فقال كيف سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في النجوى قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله يدني العبد المومن يوم القيامة حتى يضع عليه كنفه يستره من الناس فيقول اي عبدي تعرف ذنب كذا وكذا فيقول نعم اي رب ثم يقول اي رب حتى اذا قرره بذنوبه وراى في نفسه انه قد هلك قال فاني قد سترتها عليك في الدنيا وقد غفرتها اليوم ثم يعطى كتاب حسناته واما الكافر والمنافق فيقول الاشهاد هولا الذين كذبوا على ربهم الا لعنة الله على الظالمين السادس انه تعالى قال فيغفر لمن يشا ويعذب من يشا ويعذب من يشا فيكون الغفران لمن كان كارها لورود تلك الخواطر والعذاب لمن كان مصرا على تلك الخواطر مستحسنا لها السابع المراد كتمان الشهادة وهذا ضعيف لعموم اللفظ

قوله فيغفر قرا ابن عامر وعاصم برفع يغفر ويعذب والباقون من السبعة بالجزم وقرا ابن عباس والاعرج وابو حيوة فيغفر بالنصب فاما الرفع فيجوز ان يكون رفعه على الاستيناف وفيه احتمالان احدهما ان يكون خبر مبتدا محذوف اي فهو يغفر والثاني هذه الجملة فعلية من فعل وفاعل عطفت على ما قبلها واما الجزم فللعطف على الجزا المجزوم واما النصب فباضمار ان ويكون هي وما في حيزها بتاويل مصدر معطوف على المصدر المتوهم من الفعل قبل ذلك تقديره تكن محاسبة فغفران وعذاب وقد روي قول النابغة بالاوجه الثلاثة وهو

فان يهلك ابو قابوس يهلك ربيع الناس والبلد الحرام

وتأخذ بعده بذناب عيش   أجب الظهر ليس له سنام

بجزم تأخذ عطفا على يهلك ربيع وبنصبه ورفعه على ما ذكر في فيغفر وهذه قاعدة مطردة وهي أنه إذا وقع بعد جزاء الشرط فعل بعد فاء أو واو جاز فيه هذه الأوجه الثلاثة وإن توسط بين الشرط والجزاء جاز جزمه ونصبه وامتنع رفعه نحو إن تأتني فتزرني أو فتزورني أو وتزرني أو وتزورني وقرأ الجعفي وطلحة بن مصرف وخلاد يغفر بإسقاط الفاء وهي كذلك في مصحف عبد الله وهو بدل من الجواب كقوله تعالى ومن يفعل ذلك يلق أثاما يضاعف له العذاب وقال أبو الفتح هي على البدل من يحاسبكم فهي تفسير للمحاسبة قال أبو حيان وليس بتفسير بل هما مترتبان على المحاسبة وقال الزمخشري ومعنى هذا البدل التفصيل لجملة الحساب لأن التفصيل أوضح من المفصل فهو جار مجرى بدل البعض من الكل أو بدل الاشتمال كقولك ضربت زيدا رأسه وأحببت زيدا عقله وهذا البدل واقع في الأفعال وقوعه في الأسماء لحاجة القبيلين إلى البيان قال أبو حيان وفيه بعد مناقشة أما الأول فقوله ومعنى هذا البدل التفصيل لجملة الحساب وليس العذاب والغفران تفصيلا لجملة الحساب لأنما هو تعداد حسناته وسيئاته وحصرها بحيث لا يشذ شيء منها والغفران والعذاب مترتبان على المحاسبة فليست المحاسبة فليست المحاسبة مفصلة بالغفران والعذاب وأما ثانيا فلقوله بعد أن ذكر بدل البعض من الكل وبدل الاشتمال هذا البدل واقع في الأفعال وقوعه في الأسماء لحاجة القبيلين إلى البيان أما بدل الاشتمال فهو ممكن وقد جاء لأن الفعل يدل على الجنس وتحته أنواع يشتمل عليها ولذلك إذا وقع عليه النفي انتفت جميع أنواعه وأما بدل البعض من الكل فلا يمكن في الفعل إذ الفعل لا يقبل التجزي فلا يقال في الفعل له كل وبعض إلا بمجاز بعيد فليس كالاسم في ذلك ولذلك يستحيل وجود بدل البعض من الكل في حق الله تعالى إذ الباري تعالى لا ينقسم ولا يتبعض قال شهاب الدين ولا أدري ما المانع من كون المغفرة والعذاب تفسيرا أو تفصيلا للحساب والحساب نتيجة ذلك وعبارة الزمخشري هي معنى عبارة ابن جني وأما قوله إن بدل البعض من الكل في الفعل متعذر إذ لا يتحقق فيه تجزي فليس بظاهر لأن الكلية والبعضية صادقتان على الجنس ونوعه فإن الجنس كل والنوع بعض وأما قياسه على الباري تعالى فلا أدري ما الجامع بينهما وكان في كلام الزمخشري ما هو أولى بالاعتراض عليه فإنه قال وقرأ الأعمش يغفر بغير فاء مجزوما على البدل من يحاسبكم كقوله

متى تأتنا تلمم بنا في ديارنا   تجد حطبا جزلا ونارا تأججا

وهذا فيه نظر لأنه لا يطابق ما ذكره بعد ذلك كما تقدم حكايته عنه لأن البيت قد أبدل فيه من فعل الشرط لا من جوابه والآية قد أبدل فيها من نفس الجواب ولكن الجامع بينهما كون الثاني بدلا مما قبله وبيانا له وقرأ أبو عمرو بإدغام الراء في اللام والباقون بإظهارها وأظهر الباء قبل الميم هنا ابن كثير بخلاف وورش عن نافع والباقون بالإدغام وقد طعن قوم على قراءة أبي عمرو لأن إدغام الراء في

اللام

اللام عندهم ضعيف قال الزمخشري فإن قلت كيف يقرأ الجازم قلت يظهر الراء ويدغم الراء في اللام لاحن مخطئ خطأ فاحشا وراويه عن أبي عمرو مخطئ مرتين لأنه يلحن وينسب إلى أعلم الناس بالعربية ما يؤذن بجهل عظيم والسبب في هذه الروايات قلة ضبط الرواة والسبب قلة الضبط قلة الدراية ولا يضبط نحو هذا إلا أهل النحو قال شهاب الدين وهذا من أبي القاسم غير مرضي إذ القراء معتنون بهذا الشأن لأنهم تلقوا عن شيوخهم الحرف فكيف يقل ضبطهم وهو أمر يدرك بالحس السمعي والمانع من إدغام الراء في اللام والنون وهو تكرير الراء وقوتها والأقوى لا يدغم في الأضعف وهذا مذهب البصريين الخليل وسيبويه ومن تبعهما وأجاز ذلك الفراء والكسائي والرؤاسي ويعقوب الحضرمي ورأس البصريين أبو عمرو وليس قوله إن هذه الرواية غلط عليه بمسلم ثم ذكر أبو حيان نقلا نقولا عن القراء كثيرة هي منصوصة في كتبهم فلم أر لذكرها هنا فائدة فإن مجموعها ملخص فيما ذكرته وكيف يقال إن الراوي ذلك عن أبي عمرو مخطئ مرتين ومن جملة رواته اليزيدي إمام النحو واللغة وكان ينازع الكسائي رياسته ومحله مشهور بين أهل هذا الشأن روى طاوس عن ابن عباس فيغفر لمن يشاء الذنب العظيم ويعذب من يشاء على الذنب الصغير لا يسأل عما يفعل وهم يسألون والله على كل شيء قدير **قوله** والله على كل شيء قدير قد بين بقوله لله ما في السموات والأرض أنه كامل الملك والملكوت وبين بقوله إن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله أنه كامل العلم والإحاطة ثم بين بقوله والله على كل شيء قدير أنه كامل القدرة مستول على كل الممكنات بالقهر والقدرة والتكوين والإعدام ومن كان موصوفا بهذه الصفات يجب على كل عاقل أن يكون عبد الله منقادا خاضعا لأوامره ونواهيه **قوله تعالى** آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه إلى قوله وإليك المصير في كيفية النظم وجوه الأول لما بين في الآية المتقدمة كمال الملك والعلم والقدرة لله تعالى وأن ذلك يوجب كمال صفة الربوبية أتبع ذلك ببيان كون المؤمنين في نهاية الانقياد والطاعة والخضوع لله تعالى وذلك هو كمال العبدية العبودية الثاني أنه تعالى لما قال إن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله وبين أنه لا يخفى عليه من سرنا وجهرنا شيء البتة ذكر عقيب ذلك ما يجري مجرى المدح لنا فقال آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كأنه بفضله يقول عبدي أنا وإن كنت أعلم جميع أحوالك فلا أذكر منها إلا ما يكون مدحا لك حتى تعلم أني كما أنا كامل في العلم والملك والقدرة فأنا الكامل في الجود والرحمة وفي إظهار الحسنات وفي الستر على السيئات الثالث أنه بدأ السورة بمدح المتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون وبين في آخر السورة أن الذين مدحهم في أول السورة هم أمة محمد عليه السلام فقال والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله وهذا هو المراد بقوله في أول السورة يؤمنون بالغيب ثم قال هاهنا وقالوا سمعنا وأطعنا وهو المراد بقوله في أول السورة ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون ثم قال هاهنا غفرانك ربنا وإليك المصير وهو المراد بقوله أول السورة وبالآخرة هم يوقنون ثم حكى عنهم هاهنا كيفية تضرعهم في قولهم ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ربنا ولا تحمل

علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به واغفر لنا وارحمنا
الى اخر السورة وهو المراد بقوله اول السورة اولئك على هدى من ربهم واولئك هم
المفلحون فانظر كيف حصلت الموافقة بين اول السورة واخرها **فصل**
قال القرطبي سبب نزول هذه الاية والتي قبلها وهو قوله وان تبدوا ما في انفسكم او
تخفوه يحاسبكم به الله فانه لما نزل هذا على النبي صلى الله عليه وسلم اشتد ذلك على
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم بركوا على
الركب فقالوا اي رسول الله كلفنا من الاعمال ما نطيق الصيام والصلاة والصيام والجهاد
وقد انزل عليك هذه الاية ولا نطيقها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتريدون
ان تقولوا كما قال اهل الكتابين من قبلكم سمعنا وعصينا بل قولوا سمعنا واطعنا غفرانك
ربنا واليك المصير فلما قراها القوم وذلت بها انفسهم انزل الله في اثرها امن الرسول
بما انزل اليه من ربه الى قوله غفرانك ربنا واليك المصير فلما فعلوا ذلك نسخها الله
فانزل لا يكلف الله نفسا الا وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت قال نعم ربنا ولا
تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا قال نعم ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به قال
نعم واعف عنا واغفر لنا وارحمنا انت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين قال نعم اخرجه
مسلم عن ابي هريرة **فصل** معنى قوله امن الرسول بما انزل اليه من ربه انه عرف
بالدلائل القاهرة ان هذا القران وجملة ما فيه من الشرايع والاحكام نزل من عند
الله تعالى وليس من القاء الشياطين ولا السحر ولا الكهانة بل على يد جبريل عليه السلام
وقوله والمومنون فيه احتمالان احدهما انه يتم الكلام عند قوله والمومنون فيكون المعنى
امن الرسول والمومنون بما انزل اليهم من ربهم ثم ابتدا بعد ذلك بقوله كل امن بالله
والمعنى كل احد من المذكورين وهم الرسول والمومنون امن بالله والاحتمال الثاني
ان يتم الكلام عند قوله بما انزل اليه من ربه ثم يبتدي والمومنون كل امن بالله ويكون
المعنى ان الرسول امن بكل ما انزل اليه من ربه واما المومنون فانهم امنوا بالله وملايكته
وكتبه ورسله فالوجه الاول يشعر بانه عليه السلام ما كان مومنا بربه ثم صار
مومنا به ويحمل عدم الايمان الى وقت الاستدلال وعلى الوجه الثاني يشعر اللفظ
بان الذي حدث هو ايمانه بالشرايع التي نزلت عليه كما قال ما كنت تدري ما الكتاب
ولا الايمان فاما الايمان بالله وملايكته وكتبه ورسله على الاجمال فقد كان حاصلا
منذ خلق من اول الامر وكيف يستبعد ذلك مع ان عيسى عليه السلام حين انفصل
عن امه قال اني عبد الله اتاني الكتاب فاذا لم يبعد ان يكون عيسى رسولا من عند الله
حين كان طفلا فكيف يستبعد ان يقال ان محمدا كان عارفا بربه من اول ما خلق كامل
العقل **فصل** دلت الاية على ان الرسول امن بما انزل اليه من ربه وان المومنون
وان المومنين امنوا بالله وملايكته وكتبه ورسله وانما خص الرسول بذلك
لان الذي ينزل اليه من ربه قد يكون متلوا يسمعه الغير ويعرفه فيمكنه ان يومن
به وقد يكون وحيا لا يعلمه سواه فيكون عليه السلام مختصا بالايمان به ولا يتمكن غيره
من الايمان به فلهذا السبب كان الرسول عليه السلام مختصا في باب الايمان بما لا يمكن
حصوله في غيره **قوله** والمومنون يجوز فيه وجهان احدهما انه مرفوع بالفاعلية

عطفا على الرسول فيكون الوقف هنا ويدل على صحة هذا قراءة علي بن ابي طالب وامن
المومنون فاظهر الفعل ويكون قوله كل امن جملة من مبتدا وخبر يدل على ان جميع من
تقدم ذكره امن بما ذكر والثاني ان يكون المومنون مبتدا وكل مبتدا ثان وامن خبر عن كل
وهذا المبتدا وخبره خبر الاول وعلى هذا فلا بد من رابط بين هذه الجملة وبين ما
اخبر بها عنه وهو محذوف تقديره كل منهم وهو كقولهم السمن منوان بدرهم تقديره
منوان منه قال الزمخشري والمومنون ان عطف على الرسول كان الضمير الذي التنوين
نايب عنه في كل راجعا الى الرسول والمومنين فان قيل هل يجوز ان يكون المومنون
اي كلهم امن بالله وملايكته وكتبه ورسله من المذكورين ووقف عليه وان كان مبتدا
كان الضمير للمومنين فان قيل هل يجوز ان يكون المومنون مبتدا وكل تاكيد له وامن خبر
هذا المبتدا فالجواب ان ذلك لا يجوز لانهم نصوا على ان كلا واخواتها لا تقع تاكيدا للمعارف
الا مضافة لضمير الاول ولذلك ردوا قول من قال ان كلا في قراءة من قرا انا كلا فيها تاكيدا
لاسم ان وقرا الاخوان هنا وكتابه بالافراد والباقون بالجمع وفي سورة التحريم قرا ابو عمرو
وحفص عن عاصم بالجمع والباقون بالافراد فتلخص من ذلك ان الاخوين يقران بالافراد
في الموضعين وان ابا عمرو وحفصا يقران بالجمع في الموضعين وان نافعا وابن كثير
وابن عامر وابا بكر عن عاصم قروا بالجمع هنا وبالافراد في التحريم فاما الافراد فانه
يراد به الجنس لا كتاب واحد بعينه وعن ابن عباس الكتاب اكثر من الكتب قال
الزمخشري فان قلت كيف يكون الواحد اكثر من الجمع قلت لانه اذا اريد بالواحد
الجنس كلها لم يخرج منه شي واما الجمع فلا يدخل تحته الا ما فيه الجنسية من الجموع قال
ابو حيان وليس كما ذكر لان الجمع متى اضيف او دخلته الالف واللام صار عاما ودلالة
العام دلالة على كل فرد فرد فلو قال اعتقت عبيدي لشمل ذلك كل عبد له ودلالة
الجمع اظهر في العموم من الواحد سوا كانت فيه الالف واللام او الاضافة بل لا يذهب
الى العموم في الواحد الا بقرينة لفظية بان يستثنى منه او يوصف بالجمع نحو ان الانسان
لفي خسر الا الذين امنوا اهلك الناس الدنيا والصفر والدرهم
البيض او قرينة معنوية نحو نية المومن ابلغ من عمله واقصى حاله ان يكون مثل الجمع
العام اذا اريد العموم قال شهاب الدين للناس خلاف في الجمع المحلى بال او المضاف هل
عمومه بالنسبة الى مراتب الجموع ام الى اعم من ذلك وتحقيقه في علم الاصول
وقال الفارسي هذا الافراد ليس كافراد المصادر وان اريد بها الكثير كقوله تعالى
وادعوا ثبورا كثيرا ولكنه كما تفرد الاسماء التي يراد بها الكثرة نحو كثر الدينار والدرهم
ومجيها بالالف واللام اكثر من مجيها مضافة ومن الاضافة وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
وفي الحديث منعت العراق درهمها وقفيزها يراد به الكثير كما يراد بما فيه لام التعريف
قال ابو حيان انتهى ملخصا ومعناه ان المفرد المحلى بالالف واللام يعبر اكثر من المفرد
المضاف قال شهاب الدين وليس في كلامه ما يدل على ذلك البتة انما فيه ان مجيها
في الكلام معرفة بال اكثر من مجيها مضافة وليس فيه تعرض لكثرة عموم ولا قلته وقيل
المراد بالكتاب هنا القران فيكون المراد الافراد الحقيقي واما الجمع فلارادة كل كتاب
اذ لا فرق بين كتاب وكتاب وايضا فان فيه مناسبة لما قبله وما بعده من الجمع ه

ومن قرأ بالتوحيد في التحريم فانما اراد به الانجيل كارادة القران هنا ويجوز ان يراد به ايضا الجنس وقد حمل على لفظ كل في قوله آمن فافرد الضمير وعلى معناه فجمع في قوله وقالوا سمعنا قال الزمخشري ووحد ضمير كل في آمن على معنى كل واحد منهم آمن وكان يجوز ان يجمع كقوله تعالى وكل اتوه داخرين وقرأ يحيى بن يعمر وروي عن نافع وكتبه ورسله باسكان العين فيهما وروي عن الحسن وابي عمرو تسكين سين رسله **فصل** دلت هذه الاية على ان معرفة هذه المراتب الاربعة من ضرورات الايمان فالمرتبة الاولى هي الايمان بالله سبحانه بانه الصانع القادر العالم بجميع المعلومات الغني عن كل الحاجات والمرتبة الثانية الايمان بالملائكة لانه سبحانه انما يوحي الى الايمان الانبيا عليهم السلام بواسطة الملئكة قال ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده وقال فيوحي باذنه ما يشاء وقال نزل به الروح الامين على قلبك وقال علمه شديد القوى واذا ثبت ان وحي الله انما يصل الى البشر بواسطة الملائكة فالملائكة واسطة بين الله وبين البشر فلهذا السبب ذكر الملائكة في المرتبة الثانية ولهذا قال شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة المرتبة الثالثة الكتب وهي الوحي الذي يتلقاه الملك من الله ويوصله الى البشر فلما كان الوحي هو الذي يتلقاه الملك من الله فلهذا السبب جعل في المرتبة الثالثة المرتبة الرابعة الرسل وهم الذين ياخذون الوحي من الملائكة فيكونون متاخرين عن الكتب فلهذا جعلوا في المرتبة الرابعة **قوله** لا نفرق هذه الجملة منصوبة بقول محذوف تقديره يقولون لا نفرق ويجوز ان يكون التقدير يقول يعني يجوز ان يراعى لفظ كل تارة ومعناه اخرى في ذلك القول المقدر فقد يقولون راعى معناها ومن قدر يقول راعى لفظها وهذا القول المضمر في محل نصب على الحال ويجوز ان يكون في محل رفع لانه خبر بعد خبر قاله الحوفي والعامة على لا نفرق بنون الجمع وقرا ابن جبير وابن يعمر وابو زرعة ويعقوب وروي عن ابي عمرو ايضا لا يفرق بالياء حمل على لفظ كل وروى هرون ان في مصحف عبد الله لا يفرقون بالجمع حملا على معنى كل وعلى هاتين القراءتين فلا حاجة الى اضمار قول بل الجملة المنفية بنفسها اما في محل نصب على الحال واما في محل رفع خبرا ثانيا كما تقدم في ذلك القول **قوله** بين احد متعلق بالتفريق واضيف بين الى احد وهو مفرد وان كان يقتضي اضافته الى متعدد نحو بين الزيدين او بين زيد وعمرو ولا يجوز بين زيد وتسكت اما لان احدا في معنى العموم وهو احد الذي لا يستعمل الا في الجحد ويراد به العموم فكانه قيل لا نفرق بين الجميع من الرسل قال الزمخشري كقوله فما منكم من احد عنه حاجزين ولذلك دخل عليه بين وقال الواحدي وبين يقتضي شيئين فصاعدا وانما جاز ذلك مع احد وهو واحد في اللفظ لان احدا يجوز ان يؤدى عن الجميع قال تعالى فما منكم من احد عنه حاجزين وفي الحديث ما احلت الغنائم لاحد سود الرؤس غيركم يعني فوصفه بالجمع لان المراد به جمع قال وانما جاز ذلك لان احدا ليس كرجل يجوز ان يثنى ويجمع وقولك ما يفعل هذا احد تريد ما يفعله الناس كلهم فلما كان احد يؤدى عن الجميع جاز ان يستعمل معه لفظ بين وان كان لا يجوز ان تقول لا نفرق بين رجل منهم وقدره ابن الخطيب هذا التاويل فقال وقيل ان احدا بمعنى جميع والتقدير بين جميع رسله ويبعد عندي هذا التقدير لانه لا ينافي كونهم مفرقين بين بعض الرسل والمقصود بالنفي هو هذا لان اليهود والنصارى ما كانوا يفرقون بين كل الرسل بل البعض وهو محمد صلى

الله عليه وسلم فثبت ان التاويل الذي ذكروه باطل بل معنى الاية لا نفرق بين احد من رسله وبين غيره في النبوة قال شهاب الدين وهذا وان كان في نفسه صحيحا الا ان القائلين بكون احد بمعنى جميع انما يريدون في العموم المصحح لاضافة بين اليه ولذلك يتنظرونه بقوله تعالى فما منكم من احد وبقوله ∴

∴ اذا امور الناس دينكت دوكا ∴ لا يرهبون احدا راوكا ∴

فقال راوك اعتبارا بمعنى الجمع المفهوم من احد واما لان ثم معطوفا محذوفا وقال لا له المعنى عليه والتقدير لا نفرق بين احد من رسله وبين احد وعلى هذا فاحد هنا ليس الملازم للجحد ولا همزته اصلية بل هو احد الذي بمعنى واحد وهمزته بدل من الواو وحذف المعطوف كثير جدا سرابيل تقيكم الحر اي والبرد وقوله ∴

∴ فما كان بين الخير لو جا سالما ∴ ابو حجر الا ليال قلائل ∴

اي بين الخير وبيني ومن رسله في محل جر لانه صفة لاحد **وقالوا** عطف على آمن وقد تقدم انه حمل على معنى كل **فصل** قال الواحدي رحمه الله قوله سمعنا واطعنا اي سمعنا قوله واطعنا امره الا انه حذف المفعول قال ابن الخطيب وحذف المفعول في هذا الباب ظاهرا وتقديرا اولى لانك اذا جعلت التقدير سمعنا قوله واطعنا امره افاد ان ههنا قول آخر غير قوله وامر آخر يطاع سوى امره فاما اذا لم يقدر فيه ذلك المفعول افاد انه ليس في الوجود قول يجب سمعه الا قوله وليس في الوجود امر يقال في مقابلته اطعنا الا امره فكان حذف المفعول صورة ومعنى في هذا الموضع اولى **فصل** لما وصفهم بقولهم سمعنا واطعنا علمنا انه ليس المراد منه السماع الظاهر لان ذلك لا يفيد المدح بل المراد عقلناه وعلمنا صحته وتيقنا ان كل تكليف ورد على لسان الملائكة والانبياء عليهم السلام الينا فهو حق ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد المعنى لمن سمع الذكرى بفهم خاص ضر وعكسه قوله تعالى كان لم يسمعها كان في اذنيه وقرا وقولهم بعد ذلك واطعنا دليل على انهم ما اخلوا بشيء من التكاليف فجمع تعالى بهذين اللفظين كل ما يتعلق باحوال التكاليف علما وعملا **قوله** غفرانك منصوب اما على المصدر به قال الزمخشري منصوب باضمار فعله يقال غفرانك لا كفرانك اي نستغفرك ولا نكفرك فقدره جملة خبرية وهذا ليس مذهب سيبويه انما مذهبه تقديره بجملة طلبية كانه قيل اغفر غفرانك ويستغنى بالمصدر عن الفعل في الدعاء نحو سقيا ورعيا ونقل ابن عطية هذا قولا عن الزجاج والظاهر ان هذا من المصادر اللازم اضمار عاملها لنيابتها عنه وقد اضطرب فيها كلام ابن عصفور فعدها تارة مع ما يلزم فيه اضمار الناصب نحو سبحان الله وغفرانك لا كفرانك وتارة مع ما يجوز اظهار عامله والطلب في هذا الباب اكثر وقد تقدم في اول الفاتحة نحو من هذا وقال الفراء هو مصدر وقع موضع الامر فنصب ولهذا اولى من قول من يقول نسالك غفرانك لان هذه الصيغة لما كانت موضوعة لهذا المعنى ابتداء كانت ادل عليه ونظيره حمدا وشكرا اي احمد حمدا واشكر شكرا **فان قيل** ان القوم لما قبلوا التكاليف وعملوا بها فاي حاجة لهم الى طلب المغفرة فالجواب من وجهين الاول انهم وان ترقوا بغاية الاجتهاد هم في اداء التكاليف

صحيح واجب قبوله وسمعه والسمع بمعنى
القبول والفهم وارد في القران قال تعالى
ان في صح

ثم خائفون من صدور تقصير فلما جوزوا ذلك طلبوا المغفرة للخوف من التقدير التقصير الثاني قال عليه السلام انه ليغان على قلبي حتى اني استغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة وذكروا لهذا الحديث تاويلات من جملتها انه عليه السلام كان يترقى في درجات العبودية فكان كلما ترقى عن مقام الى مقام اعلا من الاول راى الاول حقيرا فيستغفر الله منه فكذلك طلب الغفران في هذه الاية اسم مصدر من صار يصير اي رجع

وقد تقدم في قوله المحيض ان في المفعل من الفعل المعتل العين بالياء ثلاثة مذاهب وهي جريانه مجرى الصحيح فيبنى اسم المصدر منه على مفعل بالفتح والزمان والمكان بالكسر نحو ضرب يضرب مضربا او يكسر مطلقا او يقتصر فيه على السماع فلا يتعدى وهو اعدلها ويطلق المصير على المعى ويجمع على مصران كرغيف ورغفان ويجمع مصران على مصارين

فصل في قوله والمصير فائدتان احدهما انهم كما اقروا بالمبدا فكذلك اقروا بالمعاد لان الايمان بالمبدا اصل الايمان بالمعاد والثانية ان العبد متى علم انه لا بد من المصير اليه والذهاب الى حيث لا حكم الا لله ولا يستطيع احد ان يشفع الا باذن الله كان اخلاصه في الطاعات اتم واحترازه عن السيئات اكمل **قوله تعالى** لا يكلف الله نفسا الا وسعها الى آخرها وسعها مفعول ثان وقال ابن عطية يكلف يتعدى الى مفعولين احدهما محذوف تقديره عبادة او شيئا قال ابو حيان ان عنى ان اصله كذا فهو صحيح لان قوله الا وسعها استثناء مفرغ من المفعول الثاني وان عنى انه محذوف

كال الفرا هو اسم كالوجد والجهد وقال بعضهم الوسع هو دون المجهود في المشقة وهو ما يتسع له قدرة الانسان في الصناعة فليس كذلك بل الثاني هو وسعها نحو ما اعطيت زيدا الا درهما وما ضربت الا زيدا هذا في الصناعة هو المفعول وان كان اصله ما اعطيت زيدا شيئا الا درهما **والوسع** ما يسع الانسان ولا يضيق عليه ولا يخرج منه وقرا ابن ابي عبلة الا وسعها جعله فعلا ماضيا وخرجوا هذه القراءة على ان الفعل فيها صلة لموصول محذوف تقديره الا ما وسعها وهذا الموصول هو المفعول الثاني كما كان وسعها كذلك في قراءة العامة وهذا لا يجوز عند البصريين بل عند الكوفيين على ان اضمار مثل هذا الموصول ضعيف جدا اذ لا دلالة عليه وهذا الخلاف قول الاخر

ما الذي دابه احتياط وحزم ... وهواه اطاع يستويان

وقول حسان ايضا

امن يهجو رسول الله منكم ... وينصره ويمدحه سوا

وقد تقدم تحقيق هذا وهل لهذه الجملة محل من الاعراب ام لا الظاهر الثاني لانها سيقت للاخبار بذلك وقيل بل محلها نصب عطفا على سمعنا واطعنا اي وقالوا ايضا لا يكلف الله نفسا وقد خرجت هذه القراءة على وجه آخر وهو ان يجعل المفعول الثاني محذوفا لفهم المعنى ويجعل هذه الجملة الفعلية في محل نصب صفة لهذا المفعول والتقدير لا يكلف الله نفسا شيئا الا وسعها قال ابن عطية وفي قراءة ابن ابي عبلة تجوز لانه مقلوب وكان وجه اللفظ الا وسعته كما قال وسع كرسيه السموات والارض وسع كل شي علما ولكن يجي هذا ولكن يجي هذا من باب ادخلت القلنسوة في راسي في راسي

قال الفرا هو اسم كالوجد والجهد
وقال بعضهم الوسع هو دون المجهود
في المشقة وهو ما يتسع له قدرة الانسان
صح

فصل في كيفية النظم ان قلنا هو من كلام المومنين فانهم لما قالوا سمعنا واطعنا فكانهم قالوا كيف نسمع ولا نطيع وهو لا يكلفنا الا ما في وسعنا وطاقتنا بحكم الرحمة الالهية وان قلنا هو من كلام الله تعالى فانهم لما قالوا سمعنا واطعنا ثم قالوا بعده غفرانك ربنا طلبوا المغفرة فيما يصدر عنهم من التقصير على سبيل الغفلة والسهو لانهم لما سمعوا واطاعوا لم يتعمدوا التقصير فطلبوا المغفرة لما يقع منهم على سبيل الغفلة فلا جرم خفف الله عنهم وقال لا يكلف الله نفسا الا وسعها **والتكليف** هو الزام ما فيه كلفة ومشقة يقال كلفته الشي فتكلف

فصل استدل المعتزلة بهذه الاية ونظايرها كقوله وما جعل عليكم في الدين من حرج يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر يريد الله ان يخفف عنكم على انه لا يجوز تكليف ما لا يطاق واذا ثبت هذا ثبت اصلان الاول ان العبد موجد لافعال نفسه لانه لو كان موجدها هو الله تعالى لكان تكليف العبد بالفعل تكليفا بما لا يطاق فان الله تعالى اذا خلق الفعل وقع لا محالة ولا قدرة للعبد البتة على فعله ولا تركه لان ذلك الفعل وجد بقدرة الله تعالى والموجود لا يوجد ثانيا واما انه لا قدرة للعبد على الدفع فلان قدرته اضعف من قدرة الله تعالى والوجود لا يوجد ثانيا واما امنه فكيف يقوى قدرته على دفع قدرة الله واذا لم يخلق الله الفعل استحال ان يكون للعبد قدرة على تحصيل الفعل فثبت انه لو كان موجد فعل العبد هو الله لكان تكليف العبد بالفعل تكليفا بما لا يطاق الثاني ان الاستطاعة قبل الفعل والا لكان الكافر المامور بالايمان لم يكن قادرا على الايمان فكان ذلك تكليفا بما لا يطاق واجيبوا بان الدلايل العقلية دلت على وقوع هذا التكليف فوجب المصير الى تاويل الاية وذلك من وجوه احدها ان من مات على الكفر ان الله تعالى كان في الازل عالما بانه يموت على الكفر ولا يومن اصلا فكان العلم بعدم الايمان موجودا والعلم بعدم الايمان ينافي وجود الايمان فكان تكليفه بالايمان مع العلم بعدم الايمان تكليفا بالجمع بين النقيضين وهذه الحجة كما جرت في العلم فتجري ايضا في الخبر وثانيها ان صدور الفعل عن العبد يتوقف على الداعي وتلك الداعية مخلوقة لله تعالى ومتى كان الامر كذلك لزم تكليف ما لا يطاق لان قدرة العبد لما كانت صالحة للفعل والترك فلو ترجح احد الجانبين على الاخر من غير مرجح لزم وقوع الممكن من غير مرجح وذلك نفي للصانع وانما قلنا ان تلك الداعية من الله تعالى لانه لو كانت من العبد لافتقر ايجادها الى داعية اخرى ولزم التسلسل ومتى كان الامر كذلك لزم الجبر لان عند حصول الداعية المرجحة لاحد الطرفين صار الطرف الاخر مرجوحا والمرجوح ممتنع الوقوع واذا كان المرجوح ممتنعا كان الراجح واجب الوقوع ضرورة فاذن صدور الايمان من الكافر يكون ممتنعا وهو مكلف به فلزم تكليف ما لا يطاق وثالثها انه تعالى كلف ابا لهب بالايمان والايمان تصديق الله في كل ما اخبر عنه ومن جملة ما اخبر عنه انه لا يومن فقد صار ابو لهب مكلفا بان يومن بانه لا يومن وذلك تكليف ما لا يطاق ورابعها ان العبد غير عالم بتفاصيل فعله لان من حرك اصبعه لم يعرف عدد الاحيان التي حرك اصبعه فيها ولم يخطر بباله انه حرك اصبعه في بعض الاوقات وسكن في بعضها واين تحركه واين سكن واذا لم يكن عالما بتفاصيل فعله لم يكن موجدا لها واذا لم

يكن بوجوده لزم تكليف ما لا يطاق **فصل** اختلفوا في تاويل هذه الاية
فقال ابن عباس وعطا واكثر المفسرين اراد به حديث النفس المذكور في قوله
وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه وروي عن ابن عباس انه قال هم المومنون خاصة
وسع الله عليهم امر دينهم ولم يكلفهم فيه الا ما يطيقونه كقوله يريد الله بكم اليسر
قوله وما جعل عليكم في الدين من حرج **قوله** لها ما كسبت هذه الجملة لا محل لها
لاستينافها وهي كالتفسير لما قبلها لان عدم مواخذتها بكسب غيرها واختصاصها بما حصلته
هي فقط من جملة عدم تكليفها بما لا تسعه وهل يظهر بينهما اختلاف لمعنى فعل الكسب
معنى ام لا فقال بعضهم لا فرق وفرق بان الكسب اعم اذ يقال كسب لنفسه ولغيره
والاكتساب اخص اذ لا يقال اكتسب لغيره وانشد قول الحطيه الفيت كاسبهم في قعر مظلمة
ويقال هو كاسب اهله وقال الزمخشري فان قلت لم خص الخير بالكسب والشر بالاكتساب
قلت في الاكتساب اعتمال ولما كان الشر مما تشتهيه النفس وهي منجذبة اليه
وامارة به كانت في تحصيله اعمل واجد فجعلت لذلك مكتسبة فيه ولما لم يكن كذلك
في باب الخير وصفت بما لا دلالة فيه على الاعتمال وقال ابن عطية وكرر فعل الكسب
فخالف بين التصريف حسنا لنمط الكلام لقوله تعالى فمهل الكافرين امهلهم رويدا
قال شهاب الدين والذي يظهر لي في هذا ان الحسنات هي مما تكسب دون تكلف اذ
كاسبها على جادة امر الله ورسم شرعه والسيات تكتسب ببنا المبالغة اذ كاسبها
يتكلف في امرها خرق حجاب نهي الله تعالى ويتجاوز اليها فحسن في الاية مجي التصريفين
احرازا لهذا المعنى وقال اخرون افتعل يدل على شدة الكلفة وفعل السيية شديد
لما يول اليه وقال الواحدي الصحيح عند اهل اللغة ان الكسب والاكتساب
واحد لا فرق بينهما وقد جا القران بالكسب والاكتساب في مورد واحد قال
تعالى كل نفس بما كسبت رهينة وقال تعالى ولا تكسب كل نفس الا عليها وقال تعالى بلى من
كسب سيية وقال تعالى بغير ما اكتسبوا فقد استعمل الكسب والاكتساب في الشر
وقال ذو الرمة الفى اباه بذاك الكسب يكتسب وانما اتى في الكسب باللام وفي
الاكتساب بعلى لان اللام تقتضي الملك والخير يحب ويسر به فجي معه بما تقتضي الملك
ولما كان الشر يحذر وهو ثقل ووزر على صاحبه جي معه بعلى المقتضية لاستعلائه
عليه وقال بعضهم فيه ايذان بان ادنى فعل من افعال الخير يكون للانسان تكرما من
الله على عبده حتى يصل اليه ما يفعله معه ابنه من غير علمه به لانه من كسبه في الجملة
بخلاف العقوبة فانه لا يواخذ بها الا من جد فيها واجتهد وهذا مبني على القول
بالفرق بين البنائين وهو الاظهر **فصل** احتجت المعتزلة بهذه على ان فعل
العبد بايجاده قالوا لان الاية صريحة في اضافة خيره وشره اليه ولو كان ذلك بتخليق
الله تعالى لبطلت هذه الاضافة ولجرى صدور افعاله مجرى لونه وطوله وشكله
وساير الامور التي لا قدرة له عليها البتة قال القاضي لو كان تعالى خالقا افعالهم فما فايدة
التكليف والكلام فيه مشغول معلوم **فصل** احتجوا بهذه الاية على فساد القول
بالمحابطة لانه تعالى اثبت كلي الامرين على سبيل الجمع فبين ان لها ثواب ما كسبت وعليها
عقاب ما اكتسبت وهذا صريح في اجتماع هذين الاستحقاقين وانه لا يلزم من طريان

ولا يقال المكتسب اهله

احدهما زايد وقال الاخر قال الجبائي ظاهر الاية وان دل على الاطلاق الا انه مشروط والتقدير
لها ما كسبت من ثواب العمل الصالح اذا لم يبطله وعليها ما اكتسبت من العقاب اذا لم يكفره
بالتوبة وانما صرنا الى اضمار هذا الشرط لما ثبت ان الثواب يجب ان يكون منفعة خالصة
دايمة وان العقاب يجب ان يكون مضرة خالصة دايمة والجمع بينهما محال في العقول
فكان الجمع بين استحقاقيهما ايضا محالا **فصل** تمسك الفقها بهذه الاية في ان الاصل
في الاملاك البقا والاستمرار لان اللام في قوله لها ما كسبت يدل على ثبوت الاختصاص
ويوكد ذلك قوله عليه السلام كل امري احق بكسبه من والده وولده وساير
الناس اجمعين ويبنى على هذا الاصل فروع كثيرة منها ان المضمونات لا تملك باداء الضمان
لان المقتضي لبقا الملك قايم ومنها اذا غصب ساجة فادرجها في بنايه او حنطة فطحنها
لا يزول الملك ومنها ان القطع في السرقة لا يمنع وجوب الضمان لان المقتضي لبقا
الملك قايم وهو قوله لها ما كسبت ويجب رد المسروق ان كان باقيا
قوله لا تواخذنا يقرا بالهمزة وهو من الاخذ بالذنب ويقرا بالواو ويحتمل وجهين
احدهما ان يكون من الاخذ ايضا وانما ابدلت الهمزة واوا لفتحها وانضمام ما قبلها وهو
تخفيف قياسي ويحتمل ان يكون من واخذه بالواو قاله ابو البقا وجا هنا بلفظ المفاعلة
وهو فعل واحد لان المسي قد امكن من نفسه وطرق السبيل اليها بفعله فكانه اعان
من يعاقبه بذنبه ويأخذه على نفسه قال ابن الخطيب وعندي فيه وجه اخر
وهو ان الله تعالى ياخذ المذنب بالعقوبة والمذنب كانه ياخذ ربه بالمطالبة
بالعفو والكرم فانه لا يجد من يخلصه من عذابه الا هو فلهذا يتمسك العبد عند
الخوف منه به فلما كان كل واحد منهما ياخذ الاخر عبر عنه بلفظ المواخذة ويجوز
ان يكون من باب سافرت وعاقبت وطارقت **قوله** ان نسينا او اخطانا في النسيان
وجهان الاول ان المراد النسيان او اخطانا في النسيان وجهان الاول ان المراد
النسيان الذي هو ضد التذكر **فان قيل** اليس فعل الناسي في محل العفو بحكم دليل
العقل حيث لا يجوز تكليف ما لا يطاق وبدليل السمع وهو قوله عليه السلام رفع
عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه واذا كان كذلك فما معنى طلب العفو
عنه فالجواب من وجوه الاول ان النسيان منه ما يعذر فيه صاحبه ومنه ما لا يعذر
الا ترى ان من راى في ثوبه نجاسة فاخر ازالتها عنه الى ان نسي فصلى وهي على ثوبه عد
مقصرا اذ كان يلزمه المبادرة الى ازالتها واما اذا لم ير في ثوبه نجاسة فانه يعذر
ومن رمى صيدا فاصاب انسانا فقد يكون بحيث لا يعلم الرامي انه يصيب ذلك الصيد
او غيره فاذا رمى ولم يتحرز كان ملوما واما اذا لم يكن امارات الغلط ظاهرة ثم رمى
فاصاب انسانا كان هاهنا معذورا وكذلك الانسان اذا تغافل عن الدرس والتكرار
حتى نسي القران يكون ملوما واما اذا واظب على القراة ونسي القران فهاهنا يكون
معذورا فثبت ان النسيان على قسمين منه ما يعذر فيه ومنه ما لا يعذر فيه وهو ما
اذا ترك التحفظ واعرض عن اسباب التذكر فصح طلب غفرانه بالدعا الثاني ان
هذا دعا على سبيل التقدير لان هولا الذين ذكروا هذا الدعا كانوا متقين لله حق تقاته
فلم يكن يصدر عنهم ما لا ينبغي الا على وجه النسيان والخطا فكان وصفهم بذلك اشعارا

يبرئه ساحتهم عما يؤاخذون به كأنه قيل إن كان النسيان مما يجوز المؤاخذة به فلا تؤاخذنا به الثالث أن المقصود من هذا الدعاء إظهار التضرع إلى الله تعالى لا طلب الفعل فإن الداعي كثيرا ما يدعو بما يقطع بأن الله تعالى يفعله سواء دعا أو لم يدع قال رب احكم بالحق وقال ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك وقالت الملائكة فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك فكذا هاهنا الرابع أن مؤاخذة الناسي ممتنعة عقلا لأن الإنسان إذا علم بعد النسيان يكونه مؤاخذا فإنه بخوف المؤاخذة يستديم الذكر فحينئذ لا يصدر عنه إلا أن استدامة ذلك الذكر تشق على النفس فلما جاز ذلك في العقول حسن طلب المغفرة الخامس أن الذين جوزوا تكليف ما لا يطاق تمسكوا بهذه الآية فقالوا الناسي غير قادر على الاحتراز عن الفعل فلولا أنه جائز عقلا أن يعاقبه الله عليه وإلا لما طلب بالدعاء ترك المؤاخذة القول الثاني أن المراد بالنسيان الترك قال تعالى نسوا الله فنسيهم أي تركوا العمل لله فترك أن يثيبهم ويقول الرجل لصاحبه لا تنسني من عطيتك أي لا تتركني فالمراد بهذا النسيان أن يترك الفعل لتأويل فاسد والمراد بالخطأ أن يفعل الفعل لتأويل فاسد **قوله** ربنا ولا تحمل علينا إصرا الإصر في الأصل الثقل والشدة قال النابغة

يا مانع الضيم أن يغشى سراتهم • والحامل الإصر عنهم بعد ما عرفوا

وأطلق على العهد والميثاق لثقلهما قال تعالى وأخذتم على ذلكم إصري أي عهدي ويضع عنهم إصرهم أي التكاليف الشاقة ثم يطلق على كل ما يثقل حتى يروى عن بعضهم أنه فسر الإصر هاهنا بشماتة الأعداء وأنشد

أشمت بي الأعداء حين هجرتني • والموت دون شماتة الأعداء

ويقال الإصر أيضا العطف والقرابة يقال ما يأصرني عليه آصرة أي ما يعطفني عليه قرابة ولا رحم وأنشد للحطيئة

عطفوا علي بغير آصرة • فقد عظم الأواصر

ويقال ما يعطف عليه أصر أي رحم وقرابة وإنما سمي العطف إصرا لأن من عطفت عليه يثقل على قلبك كل ما يصل إليه من المكاره وقيل الإصر الأمر الذي يربط به الأشياء ومنه الإصار للحبل الذي يشد به الأحمال يقال أصر يأصر أصرا بفتح الهمزة فأما بكسرها فهو اسم ويقال بضمها أيضا وقد قرئ به شاذا وقرأ أبي ربنا ولا تحمّل علينا إصرا بتشديد اللام قال الزمخشري فإن قلت أي فرق بين هذه التشديدة والتي في ولا تحملنا قلت هذه للمبالغة في حمّله عليه وتلك لنقل حمله من مفعول واحد إلى مفعولين انتهى يعني أن التضعيف في الأول للمبالغة ولذلك لم يتعد إلا لمفعول واحد وفي الثاني للتعدية وكذلك يتعدى إلى اثنين أولهما نا والثاني ما لا طاقة لنا به **فصل** قال مجاهد وعطاء وقتادة والسدي والكلبي وجماعة المراد عهدا ثقيلا وميثاقا لا نستطيع القيام به فتعذبنا بنقضه وتركه كما حملته على الذين من قبلنا يعني اليهود وقال عثمان ابن عفان ومالك ابن أنس وأبو عبيدة وجماعة معناه لا تشدد علينا في التكاليف ما لا نستطيع القيام به فتعذبنا بنقضه وتركه كما شددت على الذين من قبلنا يعني اليهود فلم يقوموا به فعذبتهم قال المفسرون إن الله تعالى فرض عليهم خمسين صلاة وأمرهم بأداء ربع أموالهم في الزكاة ومن أصاب ثوبه نجاسة قطعها ومن أصاب ربنا أصبح وذنبه مكتوب على بابه وكانوا إذا نسوا شيئا عجلت لهم العقوبة في الدنيا وكانوا إذا أتوا بخطيئة حرم عليهم من الطعام بعض ما كان حلالا لهم قال تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم ونحو ذلك كتحريمه على قوم طالوت الشرب من النهر وتعجل تعذيبهم في الدنيا بكونهم مسخوا قردة وخنازير قال القفال ومن نظر في السفر الخامس من التوراة التي يدعيها هؤلاء اليهود وقف على ما أخذ عليهم من غلظ العهود والمواثيق ورأى الأعاجيب الكثيرة والمؤمنون سألوا ربهم أن يصونهم عن أمثال هذه التغليظات وهو بفضله ورحمته قد أزال ذلك عنهم قال تعالى في صفة هذه الأمة ويضع عنهم إصرهم والأغلال التي كانت عليهم وقال عليه السلام رفع عن أمتي الخسف والمسخ والغرق وقال تعالى وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وقال عليه السلام بعثت بالحنيفية السمحة السهلة السمحة والمؤمنون إنما طلبوا هذا التخفيف لأن التشديد مظنة التقصير والتقصير موجب للعقوبة ولا طاقة لهم بعذاب الله فلا جرم طلبوا تخفيف التكاليف وقيل الإصر ذنب لا توبة له معناه اعصمنا من مثله قالوا والأصل فيه العقد والإحكام **قوله** ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به وأصل الطاقة القدرة على الشيء وهي في الأصل مصدر جاءت على حذف الزوائد وكان من حقها إطاقة لأنها من أطاق ولكن شذت كما شذت ألفاظ نحو أغاره غارة وأجابه جابة قالوا أساء سمعا فأساء جابة ولا يقاس فلا يقال طال طالة ونظير أجاب جابة أنبتكم من الأرض نباتا وأعطى عطاء في قوله

وبعد عطائك المائة الرتاعا

فصل معناه لا تكلفنا من العمل ما لا نطيق وقيل هو حديث النفس والوسوسة المتقدمة في الآية الأولى وحكي عن مكحول أنه الغلمة وعن إبراهيم هو الحب وعن محمد ابن عبد الوهاب هو العشق وقال ابن جريج هو مسخ القردة والخنازير وقيل شماتة الأعداء وقيل هو الفرقة والقطيعة **قوله** لما خص الآية الأولى بالحمل فقال لا تحمل علينا وهذه الآية بالتحميل فالجواب أن الشاق يمكن حمله أما ما لا يكون مقدورا فلا يمكن حمله فالحاصل فيما لا يطاق هو التحميل فقط لأن التحمل غير ممكن وأما الشاق فالحمل والتحميل فيه ممكنان فلهذا السبب خص الآية الأخيرة بالتحميل **فإن قيل** ما الفائدة في حكاية هذه الأدعية بلفظ الجمع في قوله ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ولفظ الإفراد أكثر تذللا وخضوعا من التلفظ بنون الجمع فالجواب أن قبول الدعاء عند الاجتماع أكمل وذلك لأن للهمم تأثيرات فإذا اجتمعت الأرواح والدواعي على شيء واحد كان حصوله أكمل **فصل** استدلوا بهذه الآية على جواز التكليف بما لا يطاق قالوا إذ لو لم يكن جائزا لما حسن طلب دفعه وأجاب المعتزلة بوجوه الأول المراد بالآية ما يشق فعله مشقة عظيمة كما يقول الرجل لا أستطيع أن أنظر إلى فلان قال الشاعر

إنك إن كلفتني ما لم أطق • ساءك ما سرك مني من خلق

وقال عليه السلام في المملوك له طعامه وكسوته ولا يكلف من العمل ما لا يطيق أي ما يشق عليه وقال عليه السلام في المريض يصلي وهو جالس فإن لم يستطع فعلى جنب

فإن قيل م

فقوله فإن لم يستطع ليس المراد به عدم القوة على الجلوس بل كل الفقهاء يقولون المراد منه إذا كان تلحقه في الجلوس مشقة شديدة، وقال تعالى ما كانوا يستطيعون السمع أي كان يشق عليهم ذلك. الثاني أنه تعالى لم يقل لا تكلفنا ما لا طاقة لنا بتحمله بل المراد لا تحملنا ما لا طاقة لنا بتحمله فيكون المراد منه العذاب والمعنى لا تحملنا عذابك الذي لا نطيق احتماله، وإذا حملنا الآية على ذلك كان قوله لا تحملنا حقيقة فيه وإذا حملناه على التكليف كان قوله لا تحملنا مجازا فيه فكان الأول أولى. الثالث هب أنهم سألوا الله تعالى أن لا يكلفهم ما لا قدرة لهم عليه لكن ذلك لا يدل على جواز أن يفعل خلافه لو دل ذلك لدل قوله رب احكم بالحق على جواز أن يحكم بالباطل وكذلك قول إبراهيم عليه السلام ولا تخزني يوم يبعثون على جواز خزي الأنبياء وقوله تعالى ولا تطع الكافرين والمنافقين وقوله لئن أشركت ليحبطن عملك وذلك لا يدل على جواز أن تطيع الكافرين والمنافقين ولا على جواز الشرك. وأجاب مخالفوهم بأن الوجه الأول مدفوع من وجهين الأول أنه لو كان المراد من الآية أن لا يشدد عليهم التكاليف لكان معناه ومعنى الآية الأولى واحدا فيكون تكرارا محضا وهو غير جائز والثاني أنا بينا أن الطاقة هي الإطاقة والقدرة فقوله لا تحملنا ما لا طاقة لنا به ظاهره لا تحملنا ما لا قدرة لنا عليه أقصى ما في الباب أنه جاء هذا اللفظ بمعنى الاستثقال في بعض الوجوه على سبيل المجاز إلا أن الأصل حمل اللفظ على الحقيقة. وأما الوجه الثاني فإن التحميل مخصوص في عرف القرآن بالتكليف قال تعالى إنا عرضنا الأمانة على السموات إلى قوله وحملها الإنسان ثم هب أنه لم يوجد هذا العرف إلا أن قوله لا تحملنا ما لا طاقة لنا به عام في العذاب والتكليف فوجب إجراؤه على ظاهره فأما تخصيصه بغير حجة فلا يجوز. وأما الوجه الثالث فإن فعل الشيء إذا كان ممتنعا لم يجز طلب فإذا ترك في بعض امتناعه بالدعاء لأنه يجري مجرى قوله في دعائه ربنا لا تجمع بين الضدين وإذا كان هذا هو الأصل فإذا ترك في بعض الصور لدليل منفصل لم يجب تركه في سائر الصور بغير دليل.

قوله واعف عنا واغفر لنا وارحمنا قال ابن الخطيب لما كانت الأدعية الثلاثة المتقدمة المطلوب بها الترك قرنت بلفظ ربنا وأما هذا الدعاء فحذف فيه لفظ ربنا وظاهره يدل على طلب الفعل **فإن قيل** لم يذكر هنا لفظ ربنا فالجواب النداء إنما يحتاج إليه عند البعد أما عند القرب فلا فلما حذف النداء أشعر بأن العبد إذا واظب على التضرع نال القرب من الله تعالى **فإن قيل** ما الفرق بين العفو والمغفرة والرحمة فالجواب أن العفو أن يسقط عنه العقاب والمغفرة أن يستر عليه جرمه صونا له عن عذاب التخجيل والفضيحة كأن العبد يقول أطلب منك العفو وإذا عفوت عني فاستره علي فإن الخلاص من عذاب النار إنما يطيب إذا حصل عقيبه الخلاص من عقاب الفضيحة فلما تخلص من هذين العذابين أقبل على طلب الثواب فقال وارحمنا فإنا لا نقدر على فعل الطاعة وترك المعصية إلا برحمتك **قوله** أنت مولانا المولى مفعل من ولي يلي وهو هنا مصدر يراد به الفاعل ويجوز أن يكون على حذف مضاف أي صاحب تولينا أي نصرتنا ولذلك قال فانصرنا والمولى يجوز أن يكون اسم مكان أيضا واسم زمان **فصل** في قوله أنت مولانا فائدة وهي أنها تدل

على نهاية التذلل والخضوع فلا جرم ذكرها عند الدعاء متكلين على فضله وإحسانه بمنزلة الطفل لا تتم مصلحته إلا بتدبير قيمه والعبد الذي لا تنتظم مهماته إلا بإصلاح مولاه فهو المولى في الحقيقة للكل على ما قال نعم المولى ونعم النصير ونظير هذه الآية الله ولي الذين آمنوا أي ناصرهم وقوله فإن الله هو مولاه أي ناصره وقوله ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وأن الكافرين لا مولى لهم **قوله** فانصرنا أتى بالفاء هنا إعلاما بالتسبيب لأن الله تعالى لما كان مولاهم ومالك أمورهم وهو مدبرهم تسبب عنه أن دعوه بأن ينصرهم على أعدائهم كقولك أنت الجواد فتكرم علي وأنت البطل فاحم حريمك **قوله** على القوم الكافرين أي انصرنا عليهم في محاربتنا معهم ومناظرتنا بالحجة معهم وفي إعلاء دولة الإسلام على دولتهم على ما قال ليظهره على الدين كله **فصل** روى الواحدي عن مقاتل ابن سليمان أنه لما أسري بالنبي صلى الله عليه وسلم إلى السماء أعطي خواتيم سورة البقرة فقالت له الملائكة إن الله عز وجل قد أكرمك بحسن الثناء عليك بقوله آمن الرسول فسله وارغب إليه فعلمه جبريل عليه السلام كيف يدعو فقال محمد عليه أفضل الصلاة والسلام غفرانك ربنا فقال الله قد غفرت لكم فقال لا تؤاخذنا فقال الله لا أؤاخذكم فقال لا تحمل علينا إصرا فقال لا أشدد عليكم فقال محمد لا تحملنا ما لا طاقة لنا به فقال لا أحملكم ذلك فقال محمد واعف عنا واغفر لنا وارحمنا فقال الله قد عفوت عنكم وغفرت لكم ورحمتكم وأنصركم على القوم الكافرين وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس معناه وفي بعض الروايات أن محمدا عليه السلام كان يذكر هذه الدعوات والملائكة كانوا يقولون آمين وعن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الآيتان من آخر سورة البقرة من قرأهما في ليلة كفتاه وعن النعمان بن بشير أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن الله كتب كتابا قبل أن يخلق السموات والأرض بألفي عام فأنزل منه آيتين ختم بهما سورة البقرة فلا يقرآن في دار ثلاث ليال فيقربها شيطان ⁂

⁂ سورة آل عمران مدنية بالاتفاق ⁂

حكى النقاش أن هذه السورة اسمها في التوراة طيبة وهي مائتا آية وثلاثة آلاف وأربع مائة وثمانون كلمة وأربعة عشر ألفا وخمسمائة وعشرون حرفا بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** الم قد تقدم الكلام على هذا مشبعا ونقل الجرجاني هنا أن الم إشارة إلى حروف المعجم كأنه يقول هذه الحروف كتابك أو نحو هذا ويدل الله لا إله إلا هو الحي القيوم نزل عليك الكتاب على ما ترك ذكره من خبر هذه الحروف وذلك في نظمه مثل قوله تعالى أفمن شرح الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه وترك الجواب لدلالة قوله فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله عليه تقديره كمن قسا قلبه ومنه قول الشاعر ⁂

فلا تدفنوني إن دفني محرم عليكم ⁂ ولكن خامري أم عامر ⁂

أي ولكن اتركوني للتي يقال لها خامري أم عامر انتهى قال ابن عطية يحسن في هذا القول بمعنى قول الجرجاني أن يكون نزل خبر قوله الله حتى يرتبط الكلام إلى هذا المعنى قال أبو حيان وهذا الذي ذكره الجرجاني فيه نظر لأن مثله ليست صحيحة الشبه بالمعنى

الذي يخالفه وما قاله في الآية محتمل ولكن الأسوغ في الآية أن الم لا يضم ما بعدها إلى نفسها في المعنى وأن يكون قوله الله لا إله إلا هو الحي القيوم كلاما مبتدأ جملة رادة على نصارى نجران قال شهاب الدين وهذا الذي رده الشيخ على الجرجاني هو الذي اختاره الجرجاني وجعله أحسن الأقوال التي حكاها في كتابه نظم القرآن **قوله تعالى** لا إله إلا هو يجوز أن يكون هذه الجملة خبر الجلالة ونزل عليك خبر آخر ويجوز أن يكون لا إله إلا هو معترضة بين المبتدا وخبره ويجوز أن يكون حالا وفي صاحبه احتمالان أحدهما أن يكون الجلالة والثاني أن يكون الضمير في نزل تقديره نزل عليك الكتاب متوحدا بالربوبية ذكره مكي والأول أولى وقرأ الجمهور الم الله بفتح الميم وإسقاط همزة الجلالة واختلفوا في فتحة هذه الميم على ستة أوجه أحدها أنها حركة التقاء الساكنين وهو مذهب سيبويه وجمهور الناس **فإن قيل** أصل التقاء الساكنين الكسر فلم عدل عنه فالجواب أنهم لو كسروا لكان ذلك مفضيا إلى ترقيق لام الجلالة والمقصود تفخيمها للتعظيم فأوثر الفتح لذلك وأيضا فقبل الميم ياء وهي أخت الكسرة وأيضا فقبل هذه الياء كسرة فلو كسرنا الميم الأخيرة لالتقاء الساكنين لتوالى ثلاث متجانسات فحركوها بالفتح كما حركوا في نحو من الله وأما سقوط الهمزة فواضح وسقوطها التقاء الساكنين كان الثاني أن الفتحة لا لتقاء الساكنين أيضا ولكن الساكنان هما الياء التي قبل الميم والميم الأخيرة فحركت بالفتح لئلا يلتقي ساكنان ومثله أين وكيت وذيت وما أشبهه وهذا على قولنا أنهم لم ينووا الوقف على هذه الحروف المقطعة وهذا بخلاف القول الأول فإنه نوى فيه الوقف على الحروف المقطعة فسكنت أواخرها وبعدها ساكن آخر وهو لام الجلالة وعلى هذا القول الثاني ليس لإسقاط الهمزة تأثير في التقاء الساكنين بخلاف الأول فإن التقاء الساكنين إنما نشأ من حذفها درجا الثالث أن هذه الفتحة ليست لالتقاء الساكنين بل هي حركة نقل أي نقلت حركة الهمزة التي قبل لام التعريف على الميم الساكنة نحو قد افلح وهي قراءة ورش وحمزة في بعض طرقه في الوقف وهو مذهب الفراء واحتج على ذلك بأن هذه الحروف النية بها الوقف وإذا كان النية بها الوقف فيسكن أواخرها والنية بما بعدها الابتدا والاستيناف فكأن همزة الوصل جرت مجرى همزة القطع إذ النية بها الابتدا وهي تثبت ابتداء ليس إلا فلما كانت الهمزة في حكم الثابتة وما قبلها ساكن صحيح قابل لحركتها خففوها بأن ألقوا حركتها على الساكن قبلها ورد بعضهم قول الفراء بأن وضع هذه الحروف على الوقف لا يوجب قطع ألف الوصل وإثباتها في المواضع التي تسقط فيها وإنما ألقيت حركتها على الساكن قبلها فقد وصلت الكلمة التي هي فيها بما قبلها وإن كان ما قبلها موضوعا على الوقف فقولك ألقيت حركته عليه بمنزلة قولك وصلته ألا ترى أنك إذا خففت من أبوك قلت منبوك فوصلت ولو وقفت لم تلق الحركة عليها وإذا وصلتها بما قبلها لزم إسقاطها وكان إثباتها مخالفا لأحكامها في سائر تصرفاتها قال شهاب الدين وهذا الرد مردود بأن ذلك معامل معاملة الموقوف عليه والابتدا بما بعده إلا أنه موقوف عليه ومبتدأ بما بعده حقيقة حتى يرد عليه ما ذكره وقد قوى جماعة قول الفراء بما حكاه سيبويه من قولهم ثلثهربعه والأصل ثلاثة أربعة فلما وقف على ثلاثة أبدل التاء هاء كما هو اللغة المشهورة ثم أجري الوصل مجرى الوقف فترك الهاء على حالها في الوصل ثم نقل

حركة الهمزة إليها فكذلك هذا ورد بعضهم هذا الدليل وقال الهمزة في أربعة همزة قطع فهي ثابتة ابتداء ودرجا فلذلك نقلت حركتها بخلاف همزة الجلالة فإنها واجبة السقوط فلا تستحق نقل حركتها إلى ما قبلها فليس وزان ما نحن فيه قال شهاب الدين وهذا من هذه الحيثية صحيح والفرق لائح إلا أن خط الفراء منه أنه أجري فيه الوصل مجرى الوقف من حيث بقيت الهاء المنقلبة من التاء وصلا لا وقفا واعتد بذلك ونقل إليها حركة الهمزة وإن كانت همزة قطع وقد اختار الزمخشري مذهب الفراء وسأل وأجاب فقال ميم حقها أن يوقف عليها كما يوقف على ألف ولام وأن يبتدأ بما بعدها كما تقول واحد اثنان وهي قراءة عاصم وأما فتحها فهي حركة الهمزة ألقيت عليها حين أسقطت للتخفيف فإن قلت كيف جاز إلقاء حركتها عليها وهي همزة وصل لا تثبت في درج الكلام فلا تثبت حركتها لأن ثبات حركتها كثباتها قلت هذا ليس بدرج لأن ميم في حكم الوقف والسكون والهمزة في حكم الثابت وإنما حذفت تخفيفا وألقيت حركتها على الساكن قبلها لتدل عليها ونظيره واحد اثنان بإلقائهم حركة الهمزة على الدال قال أبو حيان وجوابه ليس بشيء لأنه ادعى أن الميم حين حركت موقوف عليها وأن ذلك ليس بدرج بل هو وقف وهذا خلاف ما أجمعت عليه العرب والنحاة من أنه لا يوقف على متحرك البتة سواء كانت حركته إعرابية أم بنائية أم نقلية أم لالتقاء الساكنين أم للإتباع أم للحكاية فلا يجوز في قد أفلح إذا حذفت الهمزة ونقلت حركتها إلى دال قد أن تقف على دال قد بالفتحة بل تسكنها قولا واحدا وأما قوله ونظير ذلك واحد اثنان بإلقاء حركة الهمزة على الدال فإن سيبويه ذكر أنهم يشمون آخر واحد لتمكنه ولم يحك الكسر لغة فإن صح الكسر فليس واحد موقوفا عليه كما زعم الزمخشري ولا حركته حركة نقل من همزة الوصل ولكنه موصول بقولهم اثنان فالتقى ساكنان دال واحد وثاء اثنين فكسرت الدال لالتقاء الساكنين وحذفت همزة الوصل لأنها لا تثبت في الوصل قال شهاب الدين ومتى ادعى الزمخشري أنه يوقف على ميم من الم وهي متحركة حتى يلزمه بمخالفة إجماع العرب والنحاة وإنما ادعى أن هذا في نية الموقوف عليه قبل تحريكه بحركة النقل لا أنه نقل إليه ثم وقف عليه هذا لم يقله البتة ولم يخطر له ثم قال الزمخشري فإن قلت هلا زعمت أنها حركة لالتقاء الساكنين قلت لأن التقاء الساكنين لا يبالى به في باب الوقف وذلك قولك هذا إبراهيم وداود وإسحاق ولو كان التقاء الساكنين في حال الوقف يوجب التحريك لحرك في ألف لام ميم لالتقاء الساكنين ولما انتظر ساكن آخر قال أبو حيان وهو سؤال صحيح وجواب صحيح لكن الذي قال إن الحركة هي لالتقاء الساكنين لا يتوهم أنه أراد التقاء الياء والميم من الم في الوقف وإنما عنى التقاء الساكنين اللذين هما ميم ميم الأخيرة ولام التعريف كالتقاء نون من ولام الرجل إذا قلت من الرجل وهذا الوجه هو الذي تقدم عن مكي وغيره ثم قال الزمخشري فإن قلت إنما لم يحركوا لالتقاء الساكنين في ميم لأنهم أرادوا الوقف وأمكنهم النطق بساكنين فإذا جاء ساكن ثالث لم يكن إلا التحريك فحركوا قلت الدليل على أن الحركة ليست لملاقاة الساكن أنه كان يمكنهم أن يقولوا واحد اثنان بسكون الدال مع طرح الهمزة فجمعوا بين ساكنين كما قالوا أصيم ومديق فلما حركوا الدال علم أن حركتها هي حركة الهمزة الساقطة لا غير وأنها ليست

لالتقا ساكنين قال ابو حيان وفي سواله تعمية في قوله فان قلت لم حركوا لالتقا الساكنين ويعني بالساكنين اليا والميم وحينيذ يجي التعليل بقوله لانهم ارادوا الوقف وامكنهم النطق بساكنين يعني اليا والميم ثم قال فاذا جا ساكن ثالث يعني لام التعريف لم يمكن الا التحريك يعني في الميم فحركوا يعني الميم لالتقايها ساكنة مع لام التعريف اذ لو لم يحركوا لاجتمع ثلاث سواكن وهو لا يمكن هذا شرح السوال واما جواب الزمخشري عن سواله فلا يطابق لانه استند علي ان الحركة ليست لملاقاة ساكن بامكانية الجمع بين ساكنين في قولهم واحد اثنان بان يسكنوا الدال والثا ساكنة وسقط الهمزة فعدلوا عن هذا الامكان بالنقل حركة الهمزة الي الدال وهذه مكابرة في المحسوس لا يمكن ذلك اصلا ولا هو في قدرة البشر ان يجمعوا في النطق بين سكون الدال وسكون الثا وطرح الهمزة واما قوله فجمعوا بين ساكنين فلا يمكن الجمع لما قلناه واما قوله كما قالوا اصيم ومديق فهذا ممكن كما هو في راد وضال لان في ذلك التقا الساكنين علي حدهما المشروط في النحو فامكن ذلك وليس مثل واحد اثنان لان الساكن الاول ليس حرف مد ولا الثاني مدغم فلا يمكن الجمع بينهما واما قوله فلما حركوا الدال علم ان حركتها هي حركة الهمزة الساقطة لا غير وليست لالتقا الساكنين لما يبني علي ان الجمع بين الساكنين في واحد اثنان ممكن وحركة التقا الساكنين انما هي فيما لا يمكن ان يجتمعا فيه في اللفظ ادعي ان حركة الدال هي حركة الهمزة الساقطة قال شهاب الدين وهذا الذي رد به عليه صحيح وهو معلوم بالضرورة اذ لا يمكن النطق بما ذكر ونصر بعضهم راي الفرا واختيار الزمخشري بان هذه الحروف جي بها لمعني في غيرها كما تقدم في اول البقرة عند بعضهم فاواخرها موقوفة والنية بما بعدها الاستيناف فالهمزة في حكم الثبات كما في انصاف الابيات كقول حسان

لتسمعن وشيكا في ديارهم الله اكبر يا ثارات عثمانا

ووجه بعضهم ايضا بما حكي عن المبرد انه يجيز الله اكبر الله اكبر بفتح الرا الاولي قال لانهم في نية الوقف علي اكبر والابتدا بما بعده فلما وصلوا مع قصدهم التنبيه علي الوقف علي اخر كل كلمة من كلمات التكبير نقلوا حركة الهمزة الداخلة علي لام التعريف الي الساكن قبلها التقانا لما ذكر من قصدهم واذا كانوا قد فعلوا ذلك في حركات الاعراب واتوا بغيرها مع احتياجهم الي الحركة من حيث هي فلان يفعلوا ذلك فيما كان موقوف الاخر من باب اولي الرابع ان تكون الفتحة فتحة اعراب علي انه مفعول بفعل مقدر اي اقرا الم وانما منعه من الصرف العلمية والتانيث المعنوي اذا اريد به اسم السورة نحو قرات هود وقد قالوا هذا الوجه بعينه في قراة من قرا صاد والقران بفتح الدال فهذا يجوز ان يكون مثله الخامس ان الفتحة علامة الجر والمراد بالف لام ميم اسما السورة وانها مقسم بها فحذف حرف القسم وبقي عمله وامتنع من الصرف لما تقدم وهذا الوجه ايضا معقول في قراة من قرا صاد بفتح الدال الا ان القراة هناك شاذة وهنا متواترة والظاهر انها حركة التقا الساكنين كما هو مذهب سيبويه واتباعه السادس قال ابن كيسان الف الله وكل الف مع لام التعريف الف قطع بمنزلة قد وانما وصلت لكثرة الاستعمال فمن حرك الميم القي عليها حركة الهمزة التي بمنزلة القاف من قد من الله ففتحها بفتح الهمزة نقله عنه مكي فعلي هذا هذه حركة نقل من همزة قطع وهذا المذهب مشهور عن الخليل ابن احمد حيث يعتقد ان

التعريف حصل بمجموع ال كما الاستفهام يحصل بمجموع هل وان الهمزة ليست مزيدة لكنه مع اعتقاده ذلك يوافق علي سقوطها في الدرج اجراء لها مجري همزة الوصل لكثرة الاستعمال ولذلك قد تثبت ضرورة لان الضرورة ترد الاشيا الي اصولها ولما نقل ابو البقا هذا القول ولم يعزه قال وهذا يصح علي قول من جعل اداة التعريف ال يعني الخليل لانه المشهور بهذه المقالة وقد تقدم النقل عن عاصم انه يقرا بالوقف علي ميم ويبتدي بالله لا اله الا هو كما هو ظاهر عبارة الزمخشري عنه وغيره يحكي عنه انه يسكن الميم ويقطع الهمزة من غير وقف منه علي الميم كانه يجري الوصل مجري الوقف وهذا هو الموافق لغالب نقل القرا عنه وقرا عمرو ابن عبيد فيما نقل الزمخشري ... وما في بقبوله والعجب منه كيف يجرا علي عمرو بن عبيد وهو عنده معروف المنزلة وكانه يريد وما في مقبولة عنه اي لم تصح عنده وكان الاخفش لم يطلع علي انها قراة فقال لو كسرت الميم لالتقا الساكنين فقيل الم الله لجاز قال الزجاج وهذا وان كان كما قاله الا ان الفارسي انتصر لابي الحسن ~~ورد علي ابي الحسن~~ ورد علي ابي اسحاق رده فقال كسر الميم لو ورد بذلك سماع لم يدفعه قياس بل كان يثبته ويقويه لان الاصل في التحريك لالتقا الساكنين الكسر وانما يعدل الي غيره لما يعرض من علة وكراهة التعريف الي الساكن قبلها التقانا كما ذكر من قصدهم واذا كانوا قد فعلوا ذلك في حركات الاعراب واتوا بغيرها مع احتياجهم الي الحركة من حيث هي فلان يفعلوا ذلك فيما كان موقوف الاخر من باب اولي الرابع ان تكون الفتحة فتحة اعراب علي انه مفعول بفعل مقدر اي اقرا الم وانما منعه من الصرف العلمية والتانيث المعنوي اذا اريد به اسم السورة فاذا جا الشي علي بابه فلا وجه لرده ولا مساغ لدفعه وقول ابي اسحاق ان ما قبل الميم يا مكسور ما قبلها فحقها الفتح منقوض بقولهم جير وكان من الامر ديت وديت وكيت فحرك الساكن بعد اليا بالكسر كما حرك بعدها بالفتح في اين وكما جاز الفتح بعد اليا في قولهم اين كذلك يجوز الكسر بعدها كقولهم جير ويدلك علي جواز التحريك لالتقا الساكنين بالكسر فيما كان قبله يا جواز تحريكه بالضم نحو قولهم حيث واذا جاز الضم كان الكسر اجوز واسهل

فصل في سبب نزول هذه الاية قولان الاول انها نزلت في اليهود وقد ذكرناه في تفسير قوله الم ذلك الكتاب الثاني انها من اولها الي ابتدا المباهلة في نصارى نجران قال الكلبي والربيع ابن انس وهو قول محمد ابن اسحق قدم علي رسول الله صلي الله عليه وسلم وفد نجران ستون راكبا فيهم اربعة عشر رجلا من اشرافهم وثلاثة منهم كانوا اكابر القوم احدهم اميرهم وصاحب مشورتهم يقال له العاقب واسمه عبد المسيح والثاني مشيرهم ووزيرهم وكانوا يقولون له السيد واسمه الايهم والثالث حبرهم واسقفهم وصاحب مدارسهم يقال له ابو حارثة ابن علقمة احد بني بكر ابن وايل وملوك الروم كانوا شرفوه ومولوه واكرموه لما بلغهم عنه من علمه واجتهاده في دينهم فلما قدموا من نجران ركب ابو حارثة بغلته وكان الي جنبه اخوه كرز ابن علقمة فبينا بغلة ابي حارثة تسير اذ عثرت فقال كرز تعسا للابعد يريد رسول الله صلي الله عليه وسلم فقال ابو حارثة بل تعست امك فقال ولم يا اخي فقال انه والله النبي الذي كنا ننتظره فقال له اخوه كرز فما يمنعك عنه وانت تعلم هذا قال لان هولا الملوك اعطونا اموالا كثيرة واكرمونا فلو امنا بمحمد لاخذوا منا كل هذه الاشيا فوقع ذلك في قلب اخيه كرز وكان

... والرواسي فيما نقل ابن عطيه وابو حيوة الميم الله بكسر الميم قال الزمخشري صح

وهذا غلط من ابي الحسن لان قبل الميم ياء مكسورا ما قبلها فحقها الفتح لالتقاء الساكنين فقيل الم الله لجاز لثقل الكسر مع الياء صح

بصره الى ان اسلم فكان يحدث بذلك ثم دخلوا مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم
حين صلى العصر عليهم ثياب الحبرات جبب واردية وقد حانت صلاتهم فقاموا للصلاة
في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم دعوهم
فصلوا الى المشرق ثم تكلم اولئك الثلاثة العاقب والسيد والحبر مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم على اختلاف من اديانهم فتارة يقولون عيسى هو الله وتارة يقولون هو ابن الله
وتارة يقولون ثالث ثلاثة ويحتجون على قولهم هو الله بانه كان يحيي الموتى ويبرئ الاسقام
ويخبر بالغيوب ويخلق من الطين كهيئة الطير فينفخ فيه فيطير ويحتجون على قولهم بانه ابن
الله بانه لم يكن له اب يعلم ويحتجون على قولهم ثالث ثلاثة بقوله تعالى فعلنا وقلنا ولو كان واحدا
لقال فعلت وقلت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اسلموا فقالوا قد اسلمنا فقال
عليه السلام كذبتم يمنعكم من الاسلام دعاؤكم لله ولدا وعبادتكم الصليب واكلكم الخنزير
قالوا ان لم يكن ولد الله فمن ابوه فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى
اول سورة آل عمران الى بضع وثمانين اية منها ثم اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم
يناظرهم فقال الستم تعلمون انه لا يكون ولد الا ويشبه اباه فقالوا بلى قال
الستم تعلمون ان ربنا حي لا يموت وان عيسى ياتي عليه الفنا قالوا بلى فقال الستم تعلمون ان
ربنا قيم على كل شيء يحفظه ويرزقه قالوا بلى قال فهل يملك عيسى ~~شيئا من~~ ذلك شيئا

من ذلك شيا قالوا لا قال الستم تعلمون
ان الله تعالى لا يخفى عليه شيء في الارض
ولا في السماء قالوا بلى قال فهل يعلم عيسى صح

من ذلك الا ما علم قالوا لا قال فان ربنا صور عيسى في الرحم كيف شا قال الستم تعلمون
ان ربنا لا ياكل ولا يشرب ولا يحدث قالوا بلى قال الستم تعلمون ان عيسى حملته
امه كما تحمل المراة ووضعته كما تضع المراة ولدها ثم غذي كما يغذى الصبي ثم كان يطعم
الطعام ويشرب الشراب ويحدث الحدث قالوا بلى قال فكيف يكون هذا كما زعمتم
فسكتوا وابوا الا الجحود ثم قالوا يا محمد الست تزعم انه كلمة الله وروح منه فقال
بلى قالوا فحسبنا فانزل الله تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ الاية ثم ان الله تعالى امر
محمدا عليه السلام بملاعنتهم ان ردوا عليه فدعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى الملاعنة فقالوا يا ابا القاسم دعنا ننظر في امرنا ثم ناتيك بما نريد ان نفعل فانصرفوا
ثم قال بعض اولئك الثلاثة لبعض ما ترى فقال والله يا معشر النصارى لقد عرفتم
ان محمدا نبي مرسل ولقد جاءكم بالفصل من خبر صاحبكم ولقد علمتم ما لاعن قط قوم نبيا الا وفني
كبيرهم وصغيرهم وانه الاستئصال منكم ان فعلتم وانتم قد ابيتم الا دينكم والاقامة
على ما انتم عليه فوادعوا الرجل وانصرفوا الى بلادكم فاتوا رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقالوا يا ابا القاسم قد راينا ان لا نلاعنك وان نتركك على دينك ونرجع نحن على
ديننا فابعث رجلا من اصحابك معنا يحكم بيننا في اشياء قد اختلفنا فيها من اموالنا فانك
فانك عندنا رضي فقال عليه السلام ايتوني العشية ابعث معكم القوي الامين فكان
عمر يقول ما احببت الامارة قط الا يومئذ رجاء ان اكون صاحبها فلما صلينا مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم ثم نظر عن يمينه وعن يساره وجعلت اتطاول له ليراني فلم
يزل يردد بصره حتى راى ابا عبيدة ابن الجراح فدعاه فقال اخرج معهم واقض بينهم بالحق
فيما اختلفوا فيه قال عمر فذهب بها ابو عبيدة وهذه الرواية تدل على ان المناظرة
في تقرير الدين حرفة الانبيا عليهم السلام وان مذهب الحشوية في انكار البحث والنظر

باطل

باطل قطعا **فصل** في وجوه الرد على النصارى من هذه الاية وهو ان الحي القيوم
يمتنع ان يكون له ولد لانه واجب الوجود لذاته وكل ما سواه فانه ممكن لذاته
محدث حصل بتكوينه وايجاده واذا كان الكل محدثا مخلوقا امتنع كون شيء منها
ولدا له ولما ثبت ان الاله يجب ان يكون حيا قيوما لانه ولد وكان ياكل ويشرب

وثبت ان عيسى ما كان حيا قيوما صح

ويحدث والنصارى زعموا انه قتل ولم يقدر على دفع القتل عن نفسه وهذا يقتضي
القطع بانه ليس باله **قوله** نزل عليك الكتاب العامة على التشديد في نزل
ونصب الكتاب وقرا الاعمش والنخعي وابن ابي عبلة نزل بتخفيف الزاي ورفع الكتاب
فاما القراة الاولى فقد تقدم ان هذه الجملة يحتمل ان يكون خبرا وان يكون مستانفة
واما القراة الثانية فالظاهر ان الجملة فيها مستانفة ويجوز ان يكون خبرا والعائد
حينئذ محذوف تقديره نزل الكتاب من عنده **قوله** بالحق فيه وجهان احدهما
ان يتعلق البا بالفعل قبلها والبا حينئذ محذوف تقديره نزل الكتاب للسببية
اي نزله بسبب الحق والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه حال اما من الفاعل اي نزله
محقا او من المفعول اي نزله ملتبسا بالحق نحو جا بكر بثيابه اي ملتبسا بها وقال مكي
ولا يتعلق البا بنزل لانه قد تعدى الى مفعولين احدهما بحرف فلا يتعدى الى ثالث
وهذا الذي ذكره مكي غير ظاهر فان الفعل يتعدى الى متعلقاته بحروف مختلفة
على حسب ما يكون وقد تقدم ان معنى البا السببية فاي مانع يمنع من ذلك **قوله**
مصدقا فيه اوجه احدها ان ينتصب على الحال من الكتاب فان قيل بان الحق حال
كانت هذه حالا ثانية عند من يجيز تعدد الحال وان لم يقل بذلك كانت حالا اولى
الثاني ان ينتصب على الحال على سبيل البدلية من محل بالحق وذلك عند من يمنع من
تعدد الحال في غير عطف ولا بدلية الثالث ان ينتصب على الحال من الضمير المستكن
في بالحق اذا جعلناه حالا لانه حينئذ يتحمل ضميرا لقيامه مقام الحال التي يتحمله ويكون
حالا متداخلة اي انها حال من حال وعلى هذه الاقوال كلها فهي حال مؤكدة لانه
لا يكون الا كذلك لا ينفك عن مصدوقيه وهو نظير قوله ::

انا ابن دارة معروفا بها نسبي ۰ وهل بدارة يا للناس من عار

قوله لما بين يديه مفعول لمصدقا وزيدت اللام في المفعول تقوية للعامل لانه
فرع اذ هو اسم فاعل كقوله تعالى فعال لما يريد وانما ادعينا ذلك لان هذه المادة
متعدية بنفسها **فصل** الحي هو الفعال الدراك والقيوم هو القائم بذاته
والقائم بتدبير الخلق وقرا عمر رضي الله عنه الحي القيام والمراد بالكتاب هنا القران
قال الزمخشري وخص القران بالتنزيل والتوراة والانجيل بالانزال لان التنزيل
للتكثير والله تعالى نزل القران منجما فكان معنى التكثير حاصلا فيه وانزل التوراة
والانجيل دفعة واحدة فلهذا خصصها بالانزال **فان قيل** يشكل هذا بقوله الحمد
لله الذي انزل على عبده الكتاب وبقوله وبالحق انزلناه فالجواب ان المراد به
كل نجم وحده وسمى الكل باسم البعض مجازا او نقول ان انزل يشمل الامرين والتضعيف
لا يشمل الا الانزال مرة واحدة قال ابو حيان وقد تقدم الرد على هذا القول
في البقرة وان التعدية بالتضعيف لا يدل على التكثير ولا على التنجيم وقد جاء في القران

انزل ونزل قال تعالى وانزلنا اليك الذكر ونزل عليك الكتاب ويدل على انهما بمعنى
واحد قراءة من قرا ما كان نحن ننزل مشددا بالتخفيف الا ما استثني ولو كان احدهما يدل
على التنجيم والاخر على النزول دفعة واحدة لتناقض الاخبار وهو محال وقد سبق
الزمخشري في هذا الفرق بعينه الواحدي وقوله بالحق قال ابو مسلم يحتمل وجوها
احدها انه صدق فيما تضمنه من الاخبار عن الامم السالفة وثانيها ان ما فيه من الوعد
والوعيد يحمل المكلف على اتباع الحق في العلم والعمل وثالثها انه حق بمعنى انه قول
فصل وليس بالهزل ورابعها قال الاصم انزله بالحق الذي يجب له على خلقه من العبودية
وشكر النعمة ويجب لبعضهم على بعض من العدل والانصاف وخامسها انزله بالحق لا بالمعاني
الفاسدة المتناقضة كما قال انزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا وقال
ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقوله مصدقا لما بين يديه
ومعناه مصدقا لكتب الانبيا عليهم السلام ولما اخبروا به عن الله تعالى وهذا دليل
على صحة القران من وجهين احدهما انه موافق لساير الكتب ولو كان من عند غير الله
لم يوافقها وهو عليه السلام ولما اخبروا به عن الله تعالى وهذا دليل على صحة القران
من وجهين احدها انه موافق لساير الكتب ولو كان من عند غير الله لم يوافقها وهو عليه
السلام لم يختلط بالعلما ولا تلمذ لاحد ولا قرا على احد شيا والمفتري اذا كان هكذا امتنع
ان يسلم عن الكذب والتحريف فلما لم يكن كذلك ثبت انه انما عرف هذه القصص من
الله تعالى والثاني قال ابو مسلم ان الله تعالى لم يبعث نبيا قط الا بالدعا الى التوحيد
والايمان وتنزيه الاله عما لا يليق به والامر بالعدل والاحسان وبالشرايع التي فيها
صلاح اهل كل زمان والقران مصدق لكل الكتب في ذلك **فان قيل** كيف سمى ما مضى
بانه بين يديه فالجواب ان تلك الاخبار لغاية ظهورها وكونها موجودة سماها بهذا
الاسم **فان قيل** كيف يكون مصدقا لما تقدمه من الكتب مع ان القران ناسخ لاكثر تلك الاحكام
فالجواب اذا كانت الكتب مشهودة بالرسل واحكامها ثابتة الى حين نزول القران
وانها تصير منسوخة بنزول القران كان القران مصدقا لها وايضا فدلايل المباحث
الالهية واصول الفقه العقايد لا يختلف فلهذا كان مصدقا لها **قوله** وانزل
التوراة والانجيل اختلف الناس في هاتين اللفظتين هل يدخلهما الاشتقاق والتصريف
ام لا يدخلانهما لكونهما اعجميين فذهب الزمخشري وغيره الى الثاني قالوا لان هذين
اللفظين اسمان عبرانيان لهذين الكتابين الشريفين قال الزمخشري وتكلف اشتقاقهما
من الوري والنجل ووزنهما بتفعلة وافعيل انما يثبت بعد كونهما عربيين قال ابو حيان
وكلامه صحيح الا ان فيه استدراكا وهو قوله تفعلة ولم يذكر مذهب البصريين
وهو ان وزنها فوعلة ولم ينبه على تفعلة هل هي بكسر العين او فتحها قال شهاب الدين
لم يحتج الى التنبيه على الشيئين لشهرتهما وانما ذكرا لمشعوب ويويد ما قاله الزمخشري ؞
من كونهما اعجمية ما نقله الواحدي وهو ان التوراة والانجيل والزبور سريانية فعربوها
الى ما نرى ثم القايلون باشتقاقها فيها اختلفوا فقال بعضهم التوراة مشتقة من قولهم
وري الزند اذا قدح فظهر منه نار يقال وري الزند واوريته انا قال تعالى افرايتم
النار التي تورون فثلاثية قاصر ورباعية متعد وقال تعالى فالموريات قدحا ويقال

قال ولذلك يقولون فيها بالفارسية
بالسريانية توري انكليون زفوتا
فعربوها ج

ايضا

ايضا وريت بك زنادي فاستعمل الثلاثي متعديا الا ان المازني زعم انه لا يتجاوز به
هذا اللفظ يعني فلا يقاس عليه فيقال ورت النار مثلا اذا تقرر ذلك فلما كانت
التورية فيها ضيا ونور يخرج به من الضلال للهدى كما يخرج بالنور من الظلام الى النور
سمي هذا الكتاب بالتوراة ويدل على هذا المعنى قوله تعالى ولقد اتينا موسى وهرون
الفرقان وضيا وهذا قول الفرا ومذهب جمهور الناس وقال اخرون بل هي مشتقة من
وريت في كلامي من التورية وهي التعريض وفي الحديث كان اذا اراد سفرا ورى بغيره
وسميت التورية بذلك لان اكثرها تلويحات ومعاريض والى هذا ذهب المورج السدوسي
وجماعة وفي وزنها ثلاثة اقوال احدها وهو قول الخليل وسيبويه ان وزنها فوعلة
وهذا الوزن قد وردت منه الفاظ نحو الدوخلة والحوقلة والفوصرة والدوسرة والصومعة
والاصل ووريه بواوين لانها من ورى الزند واما من وريت في كلامي فابدلت
الواو الاولى تا وتحركت حرف العلة وانفتح ما قبله فقلب الفا فصار اللفظ توراة كما
ترى وكتبت باليا تنبيها على الاصل كما امليت لذلك وقد ابدلت العرب التاء من الواو
في الفاظ نحو تولج وتيقور وتخمة وتكاة وتراث وتجاه وتكلان من الولوج والوقار
والوخامة والوكا والوراثة والوجه والوكالة ونظير ابدال الواو تا في التورية
ابدالها ايضا في قولهم لما تراه المراة في الطهر بعد الحيض الترية هي فعيلة من لفظ
الورى لانها ترى بعد الصفرة والكدرة الثاني وهو قول الفرا ان وزنها تفعلة
بكسر العين فابدلت الكسرة فتحة وهي لغة طائية يقولون في الناصية ناصاة
وفي بقي بقى وفي جارية جاراة وفي ناصية ناصاة **قال** الشاعر ؞

؞ نحرت كناصاة الاغر المشهر ؞

وقال اخر نفوسا بنت على الكرم وانشد الفرا ؞

؞ فما الدنيا بباقاة لحي وما حي على الدنيا بباق ؞

وقد رد البصريون ذلك بوجهين احدهما ان هذا البنا قليل جدا اعني بنا تفعلة
بخلاف فوعلة فانه كثير فالحمل على الاكثر اولى والثاني انه يلزم منه زيادة التا اولا
والتا لم تزد اولا الا في مواضع ليس هذا منها بخلاف قلبها في اول الكلمة فانه ثابت
وذلك ان الواو اذا وقعت اولا قلبت اما همزة نحو اجوه واقتت واحد واناة واشاح
واما في وجوه ووقتت ووحد ووناة ووشاح ووعا واما تا نحو تجاه وتخمة الى اخره
فاتباع ما عهد اولى من اتباع ما لم يعهد الثالث ان وزنها تفعلة بفتح العين وهو مذهب
الكوفيين كما يقولون في تتفلة بالضم تتفلة بالفتح وهذا لا حاجة اليه وهو ايضا دعوى
لا دليل عليها واما التورية حيث وردت في القران امالها محضة ابو عمرو والكساي
وابن عامر في رواية ابن ذكوان واما لها بين بين حمزة وورش عن نافع واختلف عن قالون
فروي عنه بين بين والفتح وقراها الباقون بالفتح فقط ووجه الامالة شبه الفها
لالف التانيث من حيث وقوعها رابعة فتسبب امالتها اما الانقلاب واما شبه الف
التانيث **والانجيل** قيل افعيل كاجفيل وفي وزنه اقوال احدها انه مشتق من النجل
وهو الما الذي ينز من الارض ويخرج منها ومنه النجل للوالد وسمي الانجيل به لانه مستخرج
من اللوح المحفوظ وقيل من النجل وهو الاصل ومنه النجل للوالد فهو من الاضداد ؞

ان قلنا الفها منقلبة عن يا وظاهر
وان قلنا انها اعجمية لا اشتقاق لها
الفها فوجه الامالة شبه

اذ تطلق على الولد والوالد قال الاعشى ۝

۝ انجب ايام والداه به ۝ اذ نجلاه فنعم ما نجلا ۝

وقيل من النجل وهو التوسعة ومنه العين النجلاء لسعتها ومنه طعنة نجلاء وسمي الانجيل بذلك لان فيه توسعة لم تكن في التوراة اذ حلل فيه اشياء كانت محرمة وقيل هو مشتق من التناجل وهو التنازع يقال تناجل الناس اي تنازعوا وسمي الانجيل بذلك لاختلاف الناس فيه قاله ابو عمرو الشيباني والعامة على كسر الهمزة من الانجيل وقرا الحسن بذلك بفتحها قال الزمخشري وهذا يدل على انه اعجمي لان افعيلا بفتح الهمزة عديم في اوزان العرب قلت بخلاف افعيل بكسرها فانه موجود نحو اجفيل واخريط واصليت ۝

قال ابن الخطيب وامر هولا الادبا عجيب لانهم اوجبوا في كل لفظ ان يكون ماخوذا من شي اخر ولو كان كذلك لزم اما التسلسل واما الدور ولما كانا باطلين وجب الاعتراف بانه لا بد من الفاظ موضوعة وضعا اوليا حتى يجعل سائر الالفاظ مشتقة منها واذا كان الامر كذلك فلم لا يجوز في هذا اللفظ الذي جعلوه مشتقا من ذلك الاخر ان يكون الاصل هو هذا والفرع هو ذاك الاخر ومن الذي اخبرهم بان هذا فرع وذاك اصل وربما كان هذا الذي يجعلونه فرعا ومشتقا في غاية الشهرة وذاك الذي يجعلونه اصلا في غاية الاحتا الخفا وايضا فلو كانت التوراة انما سميت بذلك لظهورها والانجيل انما سمي انجيلا لكونه اصلا وجب في كل ما ظهر ان يسمى بالتوراة فوجب تسمية كل الحوادث بالتوراة ووجب في كل ما كان اصلا لشي اخر ان يسمى بالانجيل فالطين اصل الكوز فوجب ان يكون الطين انجيلا والذهب اصل الخاتم والغزل اصل الثوب فوجب تسمية هذه الاشيا بالانجيل ومعلوم انه ليس كذلك ثم انهم عند ايراد هذه الالزامات عليهم لا بد وان يتمسكوا بالوضع ويقولوا العرب خصصوا هذين اللفظين بهذين الشيئين على سبيل الوضع واذا كان لا يتم المقصود في اخر الامر الا بالرجوع الى وضع اللغة فلم لا يتمسك به في اول الامر وتريح النفس من الخوض في هذه الكلمات وايضا فالتوراة والانجيل اسمان اعجميان احدهما بالعبرية والاخر بالسريانية فقيل التوراة بالعبرانية تورو ومعناه الشريعة والانجيل بالسريانية انقليون ومعناه الاكليل فكيف يليق بالعاقل ان يلتفت الى هذه المباحث **قوله** من قبل متعلق بانزل والمضاف اليه الظرف محذوف لفهم المعنى تقديره من قبلك او من قبل الكتاب والكتاب غلب على القران كالثريا وهو في الاصل مصدر واقع موقع المفعول به اي المكتوب وذكر المنزل عليه في قوله نزل عليك ولم يذكره في قوله وانزل التوراة والانجيل تشريفا لنبينا صلى الله عليه وسلم **قوله** هدى فيه وجهان احدهما انه منصوب على المفعول من اجله والعامل فيه انزل اي انزل هذين الكتابين لاجل هدايته وعلى هذا التقدير يكون قد وصف القران بانه حق ووصف التوراة والانجيل بانهما هدى والوصفان متغايران **فان قيل** وصف القران في اول سورة البقرة بانه هدى للمتقين ولم يصفه هنا فالجواب انما وصفه هناك بانه هدى للمتقين لانهم المنتفعون به فهو هدى لهم لا لغيرهم وها هنا فالمناظرة مع النصارى فهم لا يهتدون بالقران فلا جرم قال هنا انه حق في نفسه سوا قبلوه

قبلوه او ردوه واما التوراة والانجيل فيعتقدون صحتهما ويدعون انهم انما يعولون في دينهم عليهما فلا جرم وصفهما بكونهما هدى ويجوز ان يكون متعلقا من حيث المعنى بنزل وانزل معا ويكون المسالة من باب التنازع على اعمال الثاني والحذف من الاول تقديره نزل عليك له اي للهدى فحذفه ويجوز ان يتعلق بالفعلين معا تعلقا صناعيا لا على وجه التنازع بل بمعنى انه علة للفعلين معا كما تقول اكرمت زيدا وضربت عمرا اكراما لك ۝ يعني ان الاكرام علة للاكرام وللضرب والثاني ان ينتصب على الحال من التوراة والانجيل ۝ ولم يثن لانه مصدر وفيه الاوجه المشهورة من حذف المضاف اي ذوي هدى او على ۝ المبالغة بان جعلا نفس الهدى او على جعلهما بمعنى هاديين وقيل انه حال من الكتاب والتوراة والانجيل وقيل حال من الانجيل فقط وحذف مما قبله لدلالة هذا عليه وقال بعضهم يتم الكلام عند قوله تعالى من قبل فيوقف عليه ويبتدا بقوله هدى للناس وانزل الفرقان هدى للناس وهذا التقدير غير صحيح لانه يودي الى تقديم المعمول على حرف النسق وهو ممتنع لو قلت قام زيد مكتوفة وضربت هند تعني وضربت هند مكتوفة لم يصح فكذا هذا **قوله** للناس يحتمل ان يتعلق بنفس هدى لان هذه المادة تتعدى باللام كقوله تعالى يهدي للتي هي اقوم وان يتعلق بمحذوف لانه صفة لهدى **قوله** وانزل الفرقان يحتمل ان يراد به جميع الكتب السماوية ولم يجمع لانه مصدر بمعنى الفرق كالغفران والكفران وهو يحتمل ان يكون مصدرا واقعا موقع الفاعل او المفعول والاول اظهر وقال الزمخشري وكرر ذكر القران بما هو نعت له ومدح من كونه فارقا بين الحق والباطل ۝ بعدما ذكره باسم الجنس تعظيما لشانه واظهارا لفضله قال شهاب الدين قد يعتقد معتقد ان في كلامه هذا ردا لقول الاول حيث قال ان نزل يقتضي التنجيم وانزل يقتضي الانزال الدفعي لانه جوز ان يراد بالفرقان القران وقد ذكر بانزل ولكن لا ينبغي ان يعتقد ذلك لانه لم يقل ان انزل للانزال الدفعي فقط بل يقول ان نزل بالتشديد يقتضي التفريق وانزل يحتمل التفريق ويحتمل الانزال الدفعي **فصل** قيل المراد بالفرقان هو الزبور لقوله واتينا داود زبورا وقيل القران وانما اعاده تعظيما لشانه ومدحا له بكونه فارقا بين الحق والباطل او يقال انه تعالى اعاد ذكره ليبين انه انزله بعد التوراة والانجيل ليجعله فرقا بين الحق والباطل او يقال انه تعالى اعاد ذكره ليبين انه انزله بعد التوراة والانجيل ليجعله فرقا بين ما اختلف فيه ۝ اليهود والنصارى من الحق والباطل وعلى هذا التقدير فلا تكرار وقال الاكثرون ان المراد انه تعالى كما جعل هذه الكتب الثلاثة هدى ودلالة فقد جعلها معرفة بين الحلال والحرام وسائر الشرائع **قال** ابن الخطيب وهذه الاقوال عندي مشكلة اما حمله على الزبور فبعيد لان الزبور ليس فيه شي من الشرائع والاحكام وانما هو مواعظ فوصف التوراة والانجيل مع اشتمالهما على الدلائل والاحكام بالفرقان اولى من وصف الزبور بذلك واما حمله على القران فبعيد من حيث انه عطفه على ما قاله قبله والمعطوف يغاير المعطوف عليه والقران مذكور قبل ذلك فيقتضي ان يكون الفرقان مغايرا ۝ للقران وبهذا الوجه يظهر ضعف القول الثالث لان كون هذه الكتب فارقة بين الحق والباطل صفة لهذه الكتب وعطف الصفة على الموصوف وان كان قد ورد في بعض

الاشعار النادرة الا انه ضعيف بعيد على غير وجه الفصاحة اللائقة بكلام الله تعالى والمختار عندي هو ان المراد بالفرقان هنا المعجزات المقرونة بانزال هذه الكتب لانهم لما اتوا بهذه الكتب وادعوا انها نزلت عليهم من عند الله تعالى افتقروا في اثبات هذه الدعوى الى دليل حتى يحصل الفرق بين دعواهم ودعوى الكاذبين فلما اظهر الله تعالى تلك المعجزات على وفق دعواهم حصلت المفارقة بين دعوى الصادق ودعوى الكاذب فالمعجزة هي الفرقان فلما ذكر الله تعالى انه نزل الكتاب بالحق وانزل التورية والانجيل من قبل ذلك بين انه تعالى انزل معها ما هو الفرقان الحق وهو المعجز القاهر الذي يدل على صحتها ويفيد الفرق بينها وبين سائر الكتب المختلفة هذا ما عندي ويمكن ان يجاب بانه اذا قلنا المراد به جميع الكتب السماوية فيزول الاشكال الذي ذكره ويكون هذا من باب ذكر العام بعد الخاص كقوله تعالى فانبتنا فيها حبا وعنبا وقضبا وزيتونا ونخلا ثم قال وفاكهة **قوله** ان الذين كفروا لهم عذاب يحتمل ان يرتفع عذاب بالفاعلية بالجار قبله لوقوعه خبرا عن ان ويحتمل ان يرتفع على الابتدا والجملة خبر ان والاول اولى لانه من قبيل الاخبار بما يقرب من المفردات **وانتقام** افتعال من النقمة وهي السطوة والتسلط ولذلك عبر بعضهم عنها بالمعاقبة يقال نقم ونقم بالفتح وهو الافصح وبالكسر وقد قرئ بهما ويقال انتقم منه انتقاما اي عاقبه وقال الليث يقال لم ارض عنه حتى نقمت وانتقمت اذا كافاه عقوبة بما صنع وسياتي له مزيد بيان في المائدة ان شا الله تعالى **فصل** اعلم انه تعالى لما قرر جميع ما يتعلق بمعرفة الاله اتبع ذلك بالوعيد زجرا للمعرضين عن هذه الدلائل الباهرة فقال ان الذين كفروا لهم عذاب شديد تخص بعض المفسرين ذلك بالنصارى فقصر اللفظ العام على سبب نزوله وقال المحققون الاعتبار بعموم اللفظ فهو يتناول كل من اعرض عن دلائل الله والله عزيز اي غالب لا يغلب وهو اشارة الى القدرة التامة على العقاب وذو الانتقام اشارة الى كونه فاعلا للعقاب فالاول صفة الذات والثاني صفة الفعل **قوله تعالى** ان الله لا يخفى عليه شي الى قوله العزيز الحكيم هذا الكلام يحتمل وجهين الاول ان ينزل على سبب النزول وذلك لان النصارى ادعوا الاهية عيسى لامور احدها العلم فانه كان يخبر عن الغيوب ويقول لهذا انك اكلت في دارك كذا ويقول لذاك انك صنعت في دارك كذا والثاني القدرة وهي ان عيسى كان يحيي الموتى ويبرئ الاكمه والابرص ويخلق من الطين كهيئة الطير فينفخ فيه فيكون طيرا والثالث من جهة الالزام المعنوي وهو انه لم يكن له اب من البشر والرابع من جهة الالزام اللفظي وهو قولهم لنا انتم تقولون انه روح الله وكلمته فالله تعالى استدل على بطلان قولهم بالاهية عيسى وبالتثليث بقوله الحي القيوم فالاله يجب ان يكون حيا قيوما وعيسى ما كان حيا قيوما فلزم القطع بانه لم يكن الها واجاب عن شبهتهم بعلم الغيوب بقوله ان الله لا يخفى عليه شي في الارض ولا في السما وكون عيسى عالما ببعض المغيبات لا يدل على كونه الها لاحتمال انه علم ذلك بوحي من الله وعدم احاطته بكل المغيبات يدل قطعا على انه ليس باله لان الاله هو الذي لا يخفى عليه شي في الارض ولا في السما لانه خالقهما والخالق لا بد وان يكون عالما بمخلوقه ومن المعلوم بالضرورة ان عيسى ما كان عالما بجميع المغيبات وكيف والنصارى يقولون انه قتل فلو كان يعلم الغيب لعلم بان القوم يريدون قتله فكان يفر منهم قبل وصولهم اليه واما تعلقهم بقدرته على احيا الموتى فاجاب الله تعالى عن ذلك بقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشا وتقريره ان حصول الاحيا لعيسى في بعض الصور لا يدل على كونه الها لاحتمال ان الله تعالى اكرمه بذلك اظهارا لمعجزته وعجزه عن الاحيا في بعض الصور يوجب قطعا عدم الاهيته لان الاله هو القادر على ان يصور في الارحام من قطرة صغيرة من النطفة هذا التركيب العجيب فلو كان عيسى قادرا على الاحيا والاماتة لامات اولئك الذين اخذوه وقتلوه على زعمهم فثبت ان الاحيا والاماتة في بعض الصور لا يدل على كونه الها وكذلك عدم حصول الاحيا والاماتة له في كل الصور دليل على انه ما كان الها واما الشبهة الثالثة وهو الالزام المعنوي بانه لم يكن له اب من البشر فاجاب الله تعالى عن ذلك بقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشا فان شا صوره من نطفة الاب وان شا صوره ابتدا من غير الاب كما خلق ادم من غير اب ايضا ولا ام واما قولهم لنا انتم تقولون انه روح الله وكلمته فهذا الزام لفظي وهو محتمل للحقيقة والمجاز فاذا ورد لفظ يكون ظاهره مخالفا للدليل العقلي كان من باب المتشابهات فوجب رده الى التاويل وذلك هو المراد بقوله هو الذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فظهر بما ذكرنا ان قوله الحي القيوم يدل على ان المسيح ليس باله ولا ابن الاله وقوله ان الله لا يخفى عليه شي في الارض ولا في السما جواب عن تعلقهم بالعلم وقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشا جواب عن تمسكهم بقدرته على الاحيا والاماتة وعن تمسكهم بانه ما كان له اب من البشر وقوله هو الذي انزل عليك الكتاب جواب عن تمسكهم بما ورد في القران من ان عيسى روح الله وكلمته الاحتمال الثاني انه تعالى لما ذكر انه قيوم والقيوم هو القائم باصلاح مصالح الخلق وذلك لا يتم الا بامرين الاول ان يكون عالما بجميع حاجاتهم بالكمية والكيفية والثاني ان يكون قادرا على دفع حاجاتهم فالاول لا يتم الا اذا كان عالما بجميع المعلومات والثاني لا يتم الا اذا كان قادرا على جميع الممكنات ثم انه استدل على كونه عالما بجميع المعلومات بقوله ان الله لا يخفى عليه شي في الارض ولا في السما وذلك يدل على كمال علمه واثبات كونه عالما لا يجوز ان يكون بالسمع لان معرفة صحة السمع موقوفة على العلم بكونه تعالى عالما لا يجوز ان يكون بالسمع بجميع المعلومات وانما الطريق اليه بالدليل العقلي وذلك بان يقول ان افعال الله محكمة متقنة والفعل المحكم المتقن يدل على كون فاعله عالما واذا كان دليل كونه تعالى عالما ما ذكرنا فحين ادعى كونه عالما بكل المعلومات بقوله ان الله لا يخفى عليه شي في الارض ولا في السما استدل عليه بالدليل العقلي وهو انه يصور في ظلمات الارحام هذه البنية العجيبة ويركبها تركيبا غريبا من اعضا مختلفة في الشكل والطبع والصفة فبعضها عظام وبعضها اعصاب وبعضها اوردة وبعضها شرايين وبعضها عضلات ثم انه ضم بعضها الى بعض على احسن تركيب واكمل تاليف وذلك يدل على كمال قدرته حيث قدر ان يخلق من قطرة من نطفة هذه الاعضا المختلفة في الطبع والشكل واللون فدل هذا الفعل المحكم المتقن على كمال علمه وقدرته **قوله** في الارض يجوز ان يتعلق بيخفى وان يتعلق بمحذوف على انه صفة لشي **فصل** والمراد من قوله لا يخفى عليه شي **فان قيل** ما الفائدة في قوله في الارض ولا في السما مع انه لو اطلق لكان ابلغ فالجواب ان الغرض منه افهام العباد كمال علمه وفهمهم هذا المعنى عند ذكر

في الارض ولا في السماء اي لا يخفى عليه شيء صح

السموات والارض اقوى لان الحس يرى عظمة السموات والارض فيعين العقل على معرفة عظمته لعلم الله تعالى والحس متى اعان العقل على المطلوب كان الفهم اتم والادراك اكمل ولذلك فان المعاني الدقيقة اذا اريد ايضاحها ذكر لها مثال فان المثال يعين على الفهم **قوله** هو الذي يصوركم يحتمل هذه الجملة ان تكون مستانفة سيقت لمجرد الاخبار بذلك وان تكون في محل رفع خبرا ثانيا لان **قوله** في الارحام يجوز ان يتعلق بيخفى وان يتعلق بيصوركم وهو الظاهر ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من مفعول يصوركم اي يصوركم وانتم في الارحام مضغ وقرا طاوس تصوركم فعلا ماضيا ومعناه صوركم لنفسه ولتعبده وتفعل يأتي بمعنى فعل كقولهم تأثلت مالا واثلته اي جعلته اثلة اي اصلا ونحوه ولي وتولى **والتصوير** تفعيل من صاره يصوره اي اماله وثناه ومعنى صوره اي جعل له صورة مائلة الى شكل ابويه والصورة الهيئة يكون عليها الشيء من التأليف خاص في تركيب منضبط قاله الواحدي وغيره **والارحام** جمع رحم واصلها من الرحمة وذلك لان الاشتراك في الرحم يوجب الرحمة والعطف فلهذا سمي ذلك العضو رحما **قوله** كيف يشاء فيه اوجه اظهرها ان كيف للجزاء وقد جوزي بها في لسانهم في قولهم كيف تصنع اصنع وكيف تكون اكون الا انه لا يجزم بها وجوابها محذوف لدلالة ما قبلها وكذلك مفعول يشاء لما تقدم انه لا يذكر الا غريبا والتقدير كيف يشاء تصويركم يصوركم فحذف تصويركم لانه مفعول يشاء ويصوركم لدلالة يصوركم الاول عليه ونظيره قولهم انت ظالم ان فعلت تقديره انت ظالم ان فعلت فانت ظالم وعند من يجيز تقديم الجزاء على الشرط الصريح يجعل يصوركم المتقدم هو الجزاء وكيف منصوب على الحال بالفعل بعده والمعنى على اي حال شاء ان يصوركم صوركم وتقدم الكلام على ذلك في قوله كيف تكفرون ولا جائز ان يكون كيف معمولة ليصوركم لان لها صدر الكلام وما له صدر الكلام لا يعمل فيه الا احد شيئين اما حرف الجر نحو بمن تمر واما المضاف نحو غلام من عندك الثاني ان يكون ظرفا ليشاء والجملة في محل نصب على الحال من ضمير اسم الله تعالى تقديره يصوركم على مشيئته اي مريدا الثالث كذلك الا انه حال من مفعول يصوركم تقديره يصوركم متقلبين على مشيئته ذكر الوجهين ابو البقاء ولما ذكر غيره كونها حالا من ضمير اسم الله تعالى قدرها بقوله يصوركم في الارحام قادرا على تصويركم مالكا ذلك الرابع ان تكون الجملة في موضع المصدر المعنى يصوركم في الارحام تصوير المشيئة كما يشاء قاله الحوفي وفي قوله الجملة في موضع المصدر تسامح لان الجمل لا تقوم مقام المصادر ومراده ان كيف دالة على ذلك ولكن لما كانت في ضمن الجملة نسب ذلك الى الجملة **فصل** معنى يصوركم في الارحام كيف يشاء ذكرا وانثى ابيض واسود حسنا وقبيحا تاما وناقصا وقد ذكرنا ان هذا رد على وفد نجران حيث قالوا عيسى ولد الله فكانه يقول كيف يكون ولده وصوره في الرحم ثم انه لما اجاب عن شبههم اعاد كلمة التوحيد زجرا للنصارى عن قولهم بالتثليث فقال لا اله الا هو العزيز الحكيم والعزيز اشارة الى كمال القدرة يعني ان قدرته اكمل من قدرة عيسى ببعض الصور وقدرته على بعض الصور وقدرته لا يدل على كونه الها وانما الاله

كيفما خ

على الاماتة والاحياء والحكيم
اشارة الى كمال العلم يعني ان علمه
اكمل من علم عيسى بالغيوب فان علم
عيسى ح

هو الذي يكون قادرا على كل الممكنات عالما بجميع الجزئيات والكليات قال عبد الله ابن مسعود حدثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق ان خلق احدكم يجمع في بطن امه اربعين يوما ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله اليه الملك او قال يبعث اليه الملك باربع كلمات فيكتب رزقه وعمله واجله وشقي او سعيد قال وان احدكم ليعمل بعمل اهل الجنة حتى ما يكون بينها وبينه غير ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل اهل النار فيدخلها وان احدكم ليعمل بعمل اهل النار حتى ما يكون بينه وبينها غير ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل اهل الجنة فيدخلها وعن النبي صلى الله عليه وسلم قال يدخل الملك على النطفة بعدما تستقر في الرحم باربعين او خمسة واربعين ليلة فيقول يا رب شقي او سعيد فيكتبان فيقول اي رب ذكرا وانثى فيكتبان فيكتب عمله واثره واجله ورزقه ثم تطوى الصحف فلا يزاد فيها ولا ينقص **قوله تعالى** هو الذي انزل عليك الكتاب الى قوله اولوا الالباب وجه النظم على الاحتمال الاول في الاية المتقدمة ان النصارى تمسكوا في بعض شبههم بما جاء في القران من صفة عيسى عليه السلام انه روح الله وكلمته فبين الله تعالى بهذه الاية ان القران مشتمل على محكم ومتشابه والتمسك بالمتشابهات غير جائز وعلى الاحتمال الثاني انه تعالى لما بين انه قيوم وهو القائم بمصالح الخلق والمصالح قسمان جسمانية وروحانية فالجسمانية اشرفها تعديل البنية على احسن شكل وهو المراد بقوله هو الذي يصوركم في الارحام واما الروحانية فاشرفها العلم وهو المراد بقوله هو الذي انزل عليك الكتاب **قوله** منه آيات محكمات يجوز ان يكون آيات رفعا بالابتداء والجار خبره وفي الجملة على هذا وجهان احدهما انها مستانفة والثاني انها في محل نصب على الحال من الكتاب اي هو الذي انزل الكتاب في هذه الحال اي منقسما الى محكم ومتشابه ويجوز ان يكون منه هو الحال وحده وآيات رفع به على الفاعلية **وهن** ام الكتاب يجوز ان تكون الجملة صفة للنكرة قبلها ويجوز ان يكون مستانفة واخبر بلفظ الواحد وهو ام عن جمع وهو هن اما لان المراد كل واحدة منهن ام واما لان المجموع بمنزلة آية واحدة كقوله وجعلنا ابن مريم وامه آية واويناهما الى ربوة ذات واما لانه مفرد واقع موقع الجمع كقوله وعلى سمعهم

"كلوا في بعض بطنكم تعفوا" "واما جلدها فصليب"

وقال الاخفش وحد ام الكتاب بالحكاية على تقدير الجواب كانه قيل ما ام الكتاب فقال هن ام الكتاب كما يقال من نظير زيد فيقول قوم نحن نظيره كانهم حكوا ذلك اللفظ وهذا وهذا على قولهم

"دعني من تمرتان" اي مما يقال له تمرتان

قال ابن الانباري وهذا بعيد من الصواب في الاية لان الاضمار لم يقم بتقديره عليه دليل ولم تدع اليه حاجة وقيل لانه بمعنى اصل الكتاب والاصل يوحد **قوله** واخر نسق على آيات ومتشابهات نعت لاخر وفي الحقيقة اخر نعت لمحذوف تقديره وآيات اخر متشابهات قال ابو البقاء فان قيل واحدة متشابهات متشابهة وواحدة اخر اخرى والواحد هنا لا يصح ان يوصف بهذا الواحد فلا يقال اخرى متشابهة الا ان يكون بعض

الواحد يشبه بعضا وليس المعنى على ذلك وانما المعنى ان كل اية تشبه اية اخرى فكيف صح وصف هذا الجمع بهذا الجمع ولم يصح وصف مفرده بمفرده قيل التشابه لا يكون الا بين اثنين فصاعدا فاذا اجتمعت الاشيا المتشابهة كان كل واحد منها متشابها للاخر فلما لم يصح التشابه الا في حالة الاجتماع وصف الجمع بالجمع لان كل واحد منها يشابه باقيها فاما الواحد فلا يصح فيه هذا المعنى ونظيره قوله فوجد فيها رجلين يقتتلان فثنى الضمير وان كان الواحد لا يقتتل يعني ليس من شرط صحة الوصف في التثنية او الجمع صحة انبساط مفردات الاوصاف على مفردات الموصوفات وان كان الاصل ذلك كما انه لا يشترط في اسناد الفعل الى المثنى والمجموع صحة اسناده الى كل واحد على حدته وقريب من ذلك قوله حافين من حول العرش قيل ليس لحافين مفرد لانه لو قيل حاف لم يصح اذ لا يتحقق الحفوف في واحد فقط انما يتحقق بجمع يحيطون بذلك الشي المحفوف وسياتي بيان ذلك في موضعه ان شا الله تعالى

فصل اعلم ان القران كله محكم من جهة الاحكام والاتقان والفصاحة وصحة المعاني وكونه كلاما حقا لقوله تعالى كتاب احكمت اياته وقوله تلك ايات الكتاب الحكيم فهو افضل من كل كلام يوجد في هذه المعاني ولا يمكن احد ان يوتي ياتي بكلام يساويه فيها والعرب تقول في البنا الوثيق والعقد الوثيق الذي لا يمكن حله محكم وكله متشابه من حيث انه يشبه بعضه بعضا في الحسن ويصدق بعضه بعضا لقوله تعالى كتابا متشابها مثاني وذكر في هذه الاية ان بعضه محكم وبعضه متشابه فاختلف المفسرون في المحكم هنا والمتشابه فقال ابن عباس المحكمات هي الايات الثلاث في سورة الانعام قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم ونظيرها في بني اسرايل وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه الايات وعنه انه قال المتشابهات حروف التهجي في اوايل السور وقال مجاهد وعكرمة المحكم ما فيه الحلال والحرام وما سوى ذلك متشابه يشبه بعضه بعضا في الحق ويصدق بعضه بعضا كقوله وما يضل به الا الفاسقين ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون وقال قتادة والضحاك والسدي المحكم الناسخ الذي يعمل به والمتشابه المنسوخ الذي يومن به ولا يعمل به وروى علي بن ابي طلحة عن ابن عباس قال محكمات القران ناسخه وحلاله وحرامه وحدوده وفرايضه وما يومن به ويعمل به والمتشابه منسوخه ومقدمه ومؤخره وامثاله واقسامه وما يومن به ولا يعمل به وقيل المحكمات ما اوقف الله الخلق على معناها والمتشابه ما استاثر الله بعلمه ولا سبيل لاحد الى علمه نحو الخبر عن اشراط الساعة من خروج الدجال ونزول عيسى عليه السلام وطلوع الشمس من مغربها وقيام الساعة وفنا الدنيا وقال محمد ابن جعفر ابن الزبير المحكم ما لا يحتمل من التاويل غير وجه واحد والمتشابه ما احتمل اوجها وقيل المحكم ما يعرف معناه ويكون حججه واضحة ولا يشتبه دلايله والمتشابه هو الذي يدرك علمه بالنظر ولا يعرف العوام تفصيل الحق فيه من الباطل وقيل المحكم ما يستقل بنفسه في المعنى والمتشابه ما لا يستقل بنفسه بل يرده الى غيره

فصل في تفسير المحكم في اصل اللغة العرب تقول حكمت واحكمت بمعنى رددت ومنعت والحاكم يمنع الظالم عن الظلم وحكمة اللجام هي التي تمنع الفرس عن الاضطراب وفي حديث

النخعي

النخعي حكم اليتيم كما تحكم ولدك اي امنعه من الفساد وقول جرير احكموا سفهاءكم اي امنعوهم وبنا محكم اي وثيق يمنع من تعرض له وسميت الحكمة حكمة لانها تمنع عما لا ينبغي **والمتشابه** هو ان يكون احد الشيين مشابها للاخر بحيث يعجز الذهن عن التمييز قال تعالى ان البقر تشابه علينا وقال في وصف ثمار الجنة واتوا به متشابها اي متفق المنظر وقال تعالى تشابهت قلوبهم ويقال اشتبه علي الامر اذا لم يظهر له الفرق ويقال لاصحاب المخاريق اصحاب الشبه وقال عليه السلام الحلال بين والحرام بين وبينهما امور متشابهات وفي رواية مشتبهات ثم لما كان من شان المتشابهين عجز الانسان عن التمييز بينهما سمي كل ما لا يهتدي الانسان اليه بالمتشابه اطلاقا لاسم السبب على المسبب ونظيره المشكل سمي بذلك لانه اشكل اي دخل في شكل غيره فاشبهه وشاكله ثم يقال لكل ما غمض وان لم يكن غموضه من هذه الجهة مشكلا ولهذا يحتمل ان يقال للذي لا يعرف ثبوته او عدمه وكان الحكم بثبوته مساويا للحكم بعدمه في العقل والذهن ومشابها له او لم يتميز احدهما عن الاخر بمزيد رجحان فلا جرم يسمى غير المعلوم بانه متشابه قال ابن الخطيب فهذا تحقيق القول في المحكم والمتشابه بحسب اصل اللغة والناس قد اكثروا في تفسير المحكم والمتشابه ونحن نذكر الوجه الملخص الذي عليه اكثر المحققين فنقول اذا وضع اللفظ لمعنى فاما ان يحتمل غيره او لا فان كان لا يحتمل غيره فهو النص وان احتمل غيره فاما ان يكون احتماله لاحدهما راجحا على الاخر فيكون بالنسبة الى الراجح ظاهرا وبالنسبة الى المرجوح موولا وان كان احتماله لهما على السوية فاللفظ بالنسبة اليهما معا مشترك وبالنسبة الى كل واحد منهما على التعيين مجملا فتحصل من هذا التقسيم ان اللفظ اما ان يكون نصا او ظاهرا او مجملا او موولا والنص والظاهر يشتركان في حصول الترجيح الا ان النص راجح مانع من الغير والظاهر راجح غير مانع من الغير فهذا القدر المشترك هو المسمى بالمحكم واما المجمل والموول فهما مشتركان في ان دلالة اللفظ غير راجحة فهذا القدر المشترك هو المسمى بالمتشابه لان عدم الفهم حاصل في القسمين جميعا وقد بينا ان ذلك يسمى متشابها اما بان الذي لا يعلم يكون النفي فيه مشابها للاثبات في الذهن واما لاجل ان الذي حصل فيه التشابه يصير غير معلوم فيطلق لفظ المتشابه على ما لا يعلم اطلاقا لاسم السبب على المسبب فهذا هو الكلام المحصل في المحكم والمتشابه

فصل روى البخاري عن سعيد ابن جبير قال قال رجل لابن عباس اني اجد في القران اشيا تختلف علي قال ما هي قال قوله فلا انساب بينهم يوميذ ولا يتساءلون وقال فاقبل بعضهم على بعض يتساءلون وقوله ولا يكتمون الله حديثا مع قولهم والله ربنا ما كنا مشركين فقد كتموا وفي النازعات ام السما بناها الى قوله والارض بعد ذلك دحاها فذكر خلق السما قبل الارض وقال اينكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين الى طايعين فذكر خلق الارض قبل السما وقال وكان الله غفورا رحيما وكان الله عزيزا حكيما وكان الله سميعا بصيرا فكانه كان ثم مضى فقال ابن عباس يعني قوله فلا انساب بينهم النفخة الاولى ينفخ في الصور فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شا الله فلا انساب بينهم عند ذلك وفي النفخة الاخرة اقبل بعضهم على بعض يتساءلون واما قولهم ما كنا مشركين ان الله يغفر لاهل الاخلاص ذنوبهم فيقول المشركون تعالوا نقول ما كنا مشركين فيختم

على افواههم وتنطق جوارحهم باعمالهم فعند ذلك لا يكتمون الله حديثا وعند ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين وخلق الارض في يومين ثم استوى الى السما فسواهن سبع سموات ثم دحى الارض بعدها فاخرج منها الما والمرعى وخلق فيها الجبال والاشجار والاكام وما بينهما في يومين اخرى فذلك قوله والارض بعد ذلك دحاها فخلق الارض وما فيها في اربعة ايام وخلق السما في يومين وقوله وكان الله غفورا رحيما يعني نفسه اي لم يزل ولا يزال كذلك وان الله لم يرد شيا الا اصاب به الذي اراد ويحك فلا يختلف عليك القران فان كلا من عند الله **فصل** في الفوايد التي لاجلها جعل بعض القران محكما وبعضه متشابها قال ابن الخطيب طعن بعض الملحدة في القران لاجل اشتماله على المتشابهات وقال انكم تقولون ان تكاليف الخلق مربوطة بهذا القران الى يوم القيامة ثم انا نراه بحيث يتمسك به كل صاحب مذهب على مذهبه فالجبري يتمسك بايات الجبر كقوله وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي اذانهم وقرا والقدري يقول بل هذا مذهب الكفار بدليل انه تعالى حكى ذلك عن الكفار في معرض الذم لهم في قوله وقالوا قلوبنا غلف وايضا مثبت الرؤية يتمسك بقوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة والنافي يتمسك بقوله لا تدركه الابصار ومثبت الجهة يتمسك بقوله يخافون ربهم من فوقهم وبقوله الرحمن على العرش استوى والنافي يتمسك بقوله ليس كمثله شي ثم ان كل احد يسمي الايات الموافقة لمذهبه محكمة والايات المخالفة لمذهبه متشابهة وانما يرجع في ترجيح بعضها على البعض بلا ترجيحات خفية ووجوه ضعيفة فكيف يليق بالحكيم ان يجعل الكتاب الذي هو المرجوع اليه في كل الدين الى قيام الساعة هكذا اليس انه لو جعله ظاهرا جليا خاليا عن هذه المتشابهات كان اقرب الى حصول الغرض فذكر العلما في فوايد المتشابهات وجوها الاول انه متى كانت المتشابهات موجودة كان الوصول الى الحق اصعب واشق وزيادة المشقة توجب مزيد الثواب الثاني ان القران اذا كان مشتملا على المحكم والمتشابه افتقر الناظر فيه الى الاستعانة بدليل العقل وحينئذ يتخلص عن ظلمة التقليد ويصل الى ضيا الاستدلال ولو كان كله محكما لم يفتقر الى التمسك بالدلايل العقلية وكان يبقى حينئذ في الجهل والتقليد الثالث ان القران لما كان مشتملا على المحكم والمتشابه افتقر الى تعلم طرق التاويلات وترجيح بعضها الى بعض وافتقر في تعلم ذلك الى تحصيل علوم كثيرة من علم اللغة والنحو واصول الفقه ولو لم يكن الامر كذلك لما كان الانسان يحتاج الى تحصيل هذه العلوم الكثيرة فكان في ايراد هذه المتشابهات هذه الفوايد الرابع ان القران يشتمل على دعوة الخواص والعوام بالكلية وطباع العوام تنبو في اكثر الامر عن ادراك الحقايق فمن سمع من العوام في اول الامر اثبات موجود ليس بجسم ولا بمتحيز ولا مشار اليه ظن بان هذا عدم ونفي فوقع في التعطيل فكان الاصلح ان يخاطبوا بالفاظ دالة على بعض ما يناسب ما توهموه وتخيلوه ويكون ذلك مخلوطا بما يدل على الحق الصريح فالمخاطبة في اول الامر تكون من ابواب المتشابهات والثاني وهو الذي انكشف لهم في اخر الامر هو المحكم والله اعلم **قوله** فاما الذين في قلوبهم زيغ يجوز ان يرفع زيغ بالفاعلية لان الجار قبله صلة لموصول ويجوز ان يكون مبتدا وخبره الجار قبله **والزيغ** قيل الميل وقال بعضهم هو اخص من مطلق الميل فان الزيغ لا يقال الا لما كان من حق الى باطل قال الراغب الزيغ الميل عن الاستقامة الى احد الجانبين وزاغ وزال ومال متقارب لكن زاغ لا يقال الا فيما كان عن حق الى باطل انتهى يقال زاغ يزيغ زيغا وزيغوغة وزيغانا وزيوغا قال الفرا والعرب تقول في عامة ذوات اليا فيما يشبه زغت مثل سرت وصرت وطرت سيرورة وصيرورة وطيرورة وحدت حيدودة وملت ميلولة لا احصي ذلك كثرة فاما ذوات الواو مثل قلت وصفت فانهم لم يقولوا ذلك الا في اربعة الفاظ الكينونة والديمومة من دام والهيعوعة من الهواع والسيدودة من سدت ثم ذكر كلاما كثيرا غير متعلق بما نحن فيه وقد تقدم الكلام على هذا المصدر وانه قد سمع فيه الاصل وهو كينونة في قول الشاعر .. حتى يعود الوصل كينونة ..

قوله ما تشابه مفعول الاتباع وهي موصولة اي موصوفة ولا يكون مصدرية لعود الضمير من تشابه عليها الا على راي ضعيف **ومنه** حال من فاعل تشابه اي تشابه حال كونه بعضه **قوله** ابتغا منصوب على المفعول له اي لاجل الابتغا وهو مصدر مضاف لمفعوله **والتاويل** مصدر اول يؤول وفي اشتقاقه قولان احدهما انه من ال يؤول اولا ومالا اي عاد ورجع وال الرجل من هذا عند بعضهم لانهم يرجعون اليه في مهماتهم ويقولون اولت الشي قال اي صرفته لوجه لايق به فانصرف قال الشاعر

.. اؤول الحكم على وجهه .. ليس قضاي بالهوى الجاير ..

وقال بعضهم اولت الشي فتاول فجعل مطاوعه تفعل وعلى الاول مطاوعه فعل وانشد الاعشى

.. على انها كانت تاول حبها .. تاول ربعي السقاب فاصحبا ..

يعني ان حبها كان صغيرا قليلا فال الى العظم كما يؤول السقب الى الكبير ثم قد يطلق على العاقبة والمرد لان الامر يصير اليها والثاني انه مشتق من الايالة وهي السياسة تقول العرب قد النا وايل علينا اي سسنا وساسنا غيرنا وكان المؤول للكلام سايسه والقادر عليه وواضعه موضعه نقل ذلك عن النضر ابن شميل وفرق الناس بين التاويل والتفسير في الاصطلاح بان التفسير مقتصر به على ما لا يعلم الا بالتوقيف كاسباب النزول ومدلولات الالفاظ وليس للراي فيه مدخل والتاويل يجوز لمن حصلت عنده صفات اهل العلم وادوات يقدر ان يتكلم بها اذا رجع بها الى اصول وقواعد **فصل** روى ابن عباس ان رهطا من اليهود منهم حيي ابن اخطب وكعب ابن الاشرف ونظراوهما اتوا النبي صلى الله عليه وسلم فقال له حيي بلغنا انه انزل عليك الم فننشدك الله انزل عليك **قال** نعم قال فان كان ذلك حقا فانا اعلم مدة ملك امتك هي احدى وسبعون سنة فهل انزل غيرها قال نعم المص قال هي هذه اكثر هي مايتان واحدى وثلاثون سنة فهل غيرها قال نعم الر قال هذه اكثر هي مايتان واحدى وسبعون سنة وقد خلطت علينا فلا ندري ابكثيره ناخذ ام بقليله ونحن ممن لا يؤمن بهذا فانزل الله هو الذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فاما الذين في قلوبهم زيغ اي ميل عن الحق وقيل شك فيتبعون ما تشابه منه وقال الربيع

هم وفد نجران خاصموا النبي صلى الله عليه وسلم في عيسى وقالوا الست تزعم انه
كلمة الله وروح منه قال بلى قالوا حسبنا فانزل الله تعالى هذه الاية ثم انزل ان مثل عيسى
عند الله كمثل ادم خلقه من تراب وقال ابن جريج هم المنافقون وقال الحسن هم
الخوارج وكان قتادة اذا قرا هذه الاية فاما الذين في قلوبهم زيغ قال ان لم يكونوا
الحرورية والسبائية فلا ادري من هم وقال المحققون ان هذا يعم جميع المبطلين
قالت عائشة تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الاية هو الذي انزل عليك الكتاب
منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات الى قوله الالباب فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم فاذا رايت الذين يتبعون ما تشابه منه فاولئك الذين سمى الله فاحذروهم
وعن ابي غالب قال كنت امشي مع ابي امامة وهو على حمار له حتى اذا انتهى الى درج مسجد
دمشق فاذا رؤوس منصوبة فقال ما هذه الرؤوس قيل هذه رؤوس خوارج يجاء بهم
من العراق فقال ابو امامة كلاب النار كلاب النار كلاب النار شر قتلى تحت ظل السما
طوبى لمن قتلهم وقتلوه يقولها ثلاثا ثم بكى فقلت ما يبكيك يا ابا امامة قال رحمة لهم
انهم كانوا من اهل الاسلام فخرجوا منه ثم قرا هو الذي انزل عليك الكتاب منه
ايات محكمات الى اخر الايات ثم قرا ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما
جاءهم البينات فقلت يا ابا امامة هم هولا قال نعم قلت اشي تقوله برايك ام
سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مرة ولا مرتين فقال اني اذن لجري اي
اذن لجري بل سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مرة ولا مرتين ولا ثلاث
ولا اربع ولا خمس ولا ست ولا سبع ووضع اصبعيه في اذنيه قال والا فصمتا قالها
ثلاثا ثم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول تفرقت بنو اسرائيل على احدى
وسبعين فرقة واحدة في الجنة وسائرهم في النار ولتزيد عليهم هذه الامة الاية

فصل لما بين تعالى ان الزائغين يتبعون المتشابه بين ان لهم فيه غرضين
الاول ابتغاء الفتنة والثاني ابتغاء التاويل فاما الفتنة فقال الربيع والسدي
الفتنة طلب الشرك وقال مجاهد ابتغاء الشبهات واللبس ليضلوا بها جهالهم
وقال الاصمعي وفي اتباع المتشابهات صار بعضهم مخالفا للبعض في الدين وذلك
يفضي الى التقاتل والهرج والمرج وقيل التمسك بالمتشابه يقرر البدع والباطل
في قلبه فيصير مفتونا بذلك الباطل عاكفا عليه لا ينقلع عنه بحيلة البتة لان الفتنة
في اللغة التوغل ومحبة الشي يقال فلان مفتون بطلب الدنيا اي موغل في طلبها
وقيل الفتنة في الدين هي الضلال عنه واما التاويل فقد ذكرنا تفسيره في اللغة
والفرق بينه وبين التفسير وقد يسمى التفسير تاويلا قال تعالى سانبئك بتاويل
ما لم تستطع عليه صبرا وقال واحسن تاويلا وذلك لانه اخبار عما يرجع اليه اللفظ
من المعنى والمراد منه انهم يطلبون التاويل الذي ليس عليه دليل من كتاب الله تعالى
ولا بيان كطلبهم ان الساعة متى تقوم وان مقادير الثواب والعقاب للمطيع والعاصي
كم يكون وقيل ابتغاء التاويل طلب عاقبته وطلب اجل هذه الامة من حساب الجمل
لقوله تعالى ذلك خير واحسن تاويلا اي عاقبة **قوله** وما يعلم تاويله الا الله اختلف
الناس في هذا الموضع فقال قوم الواو في قوله والراسخون عاطفة على الجلالة فيكون

داخلين في علم التاويل وعلى هذا يجوز في الجملة القولية وجهان احدهما انها حال
اي يعلمون تاويله حال كونهم قائلين ذلك والثاني ان تكون خبر مبتدا مضمر اي هم
يقولون وهذا قول مجاهد والربيع وهذا كقوله تعالى ما افا الله على رسوله من
اهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى ثم قال للفقرا الذين اخرجوا من ديارهم
الى ان قال والذين تبوا الدار والايمان ثم قال والذين جاوا من بعدهم وهذا
عطف على ما سبق ثم قال يقولون ربنا اغفر لنا يعني هم مع استحقاقهم الفي يقولون
ربنا اغفر لنا اي قائلين على الحال وروي عن ابن عباس انه كان يقول في هذه الاية
انا من الراسخين في العلم وعن مجاهد انا ممن يعلم تاويله وذهب الاكثرون
الى ان الواو في قوله والراسخون واو الاستئناف فيكون مبتدا وتم الكلام
عند قوله وما يعلم تاويله الا الله والجملة من قوله يقولون خبر المبتدا وهو قول
ابن ابي كعب وعائشة وعروة ابن الزبير ورواية طاوس عن ابن عباس وبه قال
الحسن واكثر التابعين واختاره الكسائي والفرا والاخفش وقالوا لا يعلم تاويل
المتشابه الا الله ويجوز ان يكون للقران تاويل استاثر الله بعلمه لم يطلع عليه احدا
من خلقه كما استاثر بعلم الساعة ووقت طلوع الشمس من مغربها وخروج الدجال
ونزول عيسى عليه السلام ونحوها والخلق متعبدون بالمتشابه والايمان به وفي
المحكم بالايمان به والعمل ومما يصدق ذلك قراة عبد الله ان تاويله الا عند الله
والراسخون في العلم يقولون امنا به والعمل ومما يصدق ذلك قراة عبد الله ان تاويله
وفي حرف ابي ويقول الراسخون في العلم امنا به وقال عمر بن عبد العزيز في هذه
الاية انتهى علم الراسخين في العلم بتاويل القران الى ان قالوا امنا به كل من عند ربنا
وهذا القول اقيس في العربية واشبه بظاهر الاية ويدل لهذا القول وجوه
احدها انه ذم طالب المتشابه بقوله فاما الذين امنوا فيعلمون انه الحق من ربهم
فهولا الراسخون في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله
وثانيها انه مدح الراسخين في العلم بانهم يقولون امنا به وقال في اول البقرة فاما
الذين امنوا فيعلمون انه الحق من ربهم فهولا الراسخون لو كانوا عالمين بتاويل المتشابه
على التفصيل لما كان لهم في الايمان به مدح لان كل من عرف شيا على سبيل التفصيل
فلا بد وان يومن به وثالثها لو كان قوله والراسخون معطوفا لصار قوله يقولون
امنا به ابتدا وهو بعيد عن الفصاحة وكان الاولى ان يقال وهم يقولون امنا به ابتدا
وهو بعيد ~~عن الفصاحة وكان الاولى ان يقال وهم يقولون~~ او قال ويقولون فان
قيل في تصحيحه وجهان الاول ان يقولون مبتدا والتقدير هولا العالمون بالتاويل
يقولون امنا الثاني ان يكون يقولون حالا من الراسخين فالجواب ان الاول مدفوع
بان تفسير كلام الله تعالى بما لا يحتاج معه الى الاضمار اولى والثاني ان ذا الحال
هو الذي تقدم ذكره وهم الراسخون فوجب ان يكون قوله امنا به حالا من الراسخين
لا من الله وذلك ترك للظاهر ورابعها قوله كل من عند ربنا معناه انهم امنوا
بما عرفوا تفصيله وبما لم يعرفوا تفصيله ولو كانوا عالمين بالتفصيل في الكل لم يبق
لهذا الكلام فايدة وخامسها نقل عن ابن عباس انه قال تفسير القران على اربعة اوجه

تفسير لا يسع احدا جهله وتفسير تعرفه العرب بالسنتها وتفسير تعلمه العلماء وتفسير لا يعلمه الا الله تعالى وسيل مالك ابن انس عن قوله الرحمن على العرش استوى فقال الاستوا معلوم والكيفية مجهوله والايمان به واجب والسوال عنه بدعه **والرسوخ** الثبوت والاستقرار ثبوتا متمكنا فهو اخص من مطلق الثبات فهو اخص من مطلق الثبات قال الشاعر

لقد رسخت في القلب مني مودة   لليلى ابت اياتها ان تغيرا

وامنا به في محل نصب بالقول **وكل** مبتدا اي كله او كل منه والجار بعده خبره والجملة نصب بالقول ايضا **فان قيل** ما الفايده في لفظ عند ولو قال كل من ربنا لحصل المقصود فالجواب ان الايمان بالمتشابه يحتاج فيه الى مزيد التاكيد **فان قيل** لم حذف المضاف من كل فالجواب لان دلالته على المضاف قويه فالامن من اللبس بعد الحذف حاصل **قوله** وما يذكر الا اولوا الالباب مدح للذين امنوا قالوا امنا قال ابن عباس ومجاهد والسدي بقولهم امنا سماهم الله راسخون في العلم فرسوخهم في العلم قولهم امنا به اي بالمتشابه كل من عند ربنا المحكم والمتشابه وما علمنا وما لم نعلم وقيل الراسخون علما اهل الكتاب كعبد الله ابن سلام واصحابه لقوله تعالى لكن الراسخون في العلم قال العالم العامل بما علم المتبع له وقيل الراسخ في العلم من وجد في علمه اربعة اشيا التقوى بينه وبين الله والتواضع بينه وبين الخلق والزهد بينه وبين الدنيا والمجاهدة بينه وبين نفسه وما يذكر يتعظ بما في القران الا اولوا الالباب ذوو العقول **قوله تعالى** ربنا لا تزغ قلوبنا الى قوله لا يخلف الميعاد اعلم انه تعالى لما حكى عن الراسخين انهم يقولون امنا به حكى انهم يقولون ربنا لا تزغ قلوبنا وحذف يقولون لدلالة الاول عليه كما في قوله ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا قال القرطبي ويجوز ان يكون المعنى قل يا محمد **قوله** لا تزغ العامة على ضم حرف المضارعة من ازاغ يزيغ وقلوبنا مفعول به وقرا ابو بكر وابو قايد والجراح لا تزغ قلوبنا بفتح التا ورفع قلوبنا وقرا بعضهم كذلك الا انهم انه بالنا من تحت وعلى القرايتين فالقلوب فاعل بالفعل المنهي عنه والتذكير والتانيث باعتبار تانيث الجمع وتذكيره والنهي في اللفظ للقلوب وفي المعنى دعا الله تعالى اي لا تزغ قلوبنا فتزيغ فهو من باب لا اريك هاهنا وقول النابغة

لا اعرفن ربربا   حورا مدامعها

قوله بعد اذ هديتنا بعد منصوب بلا تزغ واذ هنا خرجت عن الظرفية للاضافة اليها وقد تقدم ~~ان تصرفها قليل واذا خرجت عن الظرفية للاضافة اليها وقد تقدم~~ ان تصرفها قليل واذا خرجت عن الظرفية فلا يتغير حكمها من لزوم اضافتها الى الجملة بعدها كما لم يتغير غيرها من الظروف في هذا الحكم الا ترى الى قوله هذا يوم ينفع ويوم لا يملكه في قراءة من رفع يوم في الموضعين وقول الاخر

على حين الكرام قليل   على حين من تلبث عليه ذنوبه
على حين عاتبت المشيب على الصبي   الا لبث ايام الصبا جديد

كيف خرجت هذه الظروف عن النصب الى الرفع والجر والنصب بلبث ومع ذلك

منهم يعني الدارسين علم التوراة وسئل مالك ابن انس عن الراسخين في العلم صح

هي معانه

هي معانه للجمل التي بعدها **فصل** هذه الاية تدل على ان الزيغ والهداية خلق الله تعالى قال اهل السنه وذلك لان القلب صالح لان يميل الى الكفر ويمتنع ان يميل الى احد الجانبين الا عند حدوث داعية وارادة احدثها الله تعالى فان كانت تلك الداعية داعية الكفر فهي الخذلان والازاغة والصد والختم والطبع والرين والقسوة والوقر والكنان وغيرها من الالفاظ الواردة في القران وان كانت تلك الداعية داعية الايمان فهي التوفيق والارشاد والهداية والتسديد والتثبيت والعصمة وغيرها من الالفاظ الواردة في القران وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قلب المومن بين اصبعين من اصابع الرحمن اذا شا ان يقيمه اقامه وان شا ازاغه والمراد من هذين الاصبعين الداعيتان وكان صلى الله عليه وسلم يقول اللهم يا مقلب القلوب والابصار ثبت قلوبنا على دينك ومعناه ما ذكرناه وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل القلب كريشة بارض فلاة تقلبها الرياح ظهرا لبطن وقالت المعتزلة الزيغ لا يجوز ان يكون بفعل الله لقوله تعالى فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم وهو صريح في ان ابتدا الزيغ منهم والجواب ان من مذهبهم ان كل ما صح في قدرة الله تعالى ان يفعل في حقهم لطفا وجب عليه ذلك وجوبا لو تركه لبطلت الاهيته ولصار محتاجا والذي يكون كذلك فاي حاجة الى طلبه بالدعا فان قيل فما الجواب عن قوله فلما زاغوا قلنا لا يبعد ان الله تعالى يزيغهم ابتدا فعند ذلك يزيغون ثم يترتب على هذا الزيغ ازاغة اخرى سوى الاول من الله تعالى ولا منافاة فيه وقوله بعد اذ هديتنا اي جعلتنا مهتدين وهذا صريح ايضا في ان حصول الاهتدا في القلب بتخليق الله تعالى **قوله** وهب لنا الهبة العطية حذفت فاوها لما تقدم في عدة ونحوها وكان حق عين المضارع منها كسر العين منه الا ان ذلك منعه كون العين حرف حلق فالكسرة مقدرة فلذلك اعتبرت تلك الكسرة المقدرة فحذفت لها الواو وهذا نحو يضع ويسع لكون اللام حرف حلق ويكون هب فعل امر بمعنى اعط فيتعدى لمفعولين كقوله

والا هبني امرا هالكا

وحينيذ لا يتصرف ولا يقال ايضا وهبني الله فداك اي جعلني ولا يتصرف ايضا عن الماضي بهذا المعنى **قوله** من لدنك متعلق بهب ولدن ظرف وهي لاول غاية زمان او مكان او غيرهما من الذوات نحو من لدن زيد فليست مرادفة لعند بل قد تكون بمعناها وبعضهم يقيدها بظرف المكان وتضاف لصريح الزمان قال

تنتفض الرعدة في ظهيري   من لدن الظهر الى العصير

ولا تقطع عن الاضافة بحال واكثر ما تضاف الى المفردات وقد تضاف الى ان وصلتها لانها تاول بمفرد قال

تنتفض الرعدة في ظهيري   من لدن الظهر الى العصير
فلم تقطع لدن ان وليتنا   قرابة ذي قربى ولا حق مسلم

اي لدن ولايتك ايانا وقد تضاف الى الجملة الاسمية كقوله

تذكر نعماه لدن انت يافع   الى انت ذو فودين ابيض كالنسر

وقد تضاف للفعلية كقوله

لزمنا لدن سالمتمونا وفاقكم * فلا يك منكم للخلاف جنوح

وقال آخر

صريع غوان راقهن ورقنه * لدن شب حتى شاب سود الذوائب

وفيها لغتان الاعراب وهي لغة قيس بها قرأ ابو بكر عن عاصم من لدنه بجر النون وقوله من لدن الظهر الى العصر ولا تحلوا من غالبا قاله ابن جني ومن غير الغالب ما تقدم من قوله لدن انت يافع لدن سالمتمونا وقد يعدها لفظ غدوة خاصة فجاز نصبها ورفعها فالنصب على خبر كان او التمييز والرفع على اضمار كان التامة ولولا هذا التقدير لزم افراد لدن عن الاضافة وقد تقدم انه لا يجوز جر نصب غدوة قوله

فما زال مهري مزجر الكلب منهم * لدن غدوة حتى دنت لغروب

واللغة المشهورة بناؤها لشبهها بالحرف في لزوم استعمال واحد وامتناع الاخبار بها بخلاف عند ولدى فانهما لا يلزمان استعمالا واحدا اذ يكونان فضلة وعمدة وغاية وغير غاية بخلاف لدن وقال بعضهم علة بنائها كونها دالة على الملاصقة ومختصة بها بخلاف عند فانها لا تدل على الملاصقة فصار فيها معنى لا يدل عليه الظرف بل هو من قبيل ما يدل عليه الحرف فكأنها متضمنة معنى حرف كان من حقه ان يوضع لذلك فلم يوضع كما قالوا في اسماء الاشارة واللغتان المذكورتان من الاعراب والبناء مختصتان بلدن المفتوحة اللام المضمومة الدال الواقع آخرها نون واما بقية لغاتها فهي فيها مبنية عند جميع العرب وفيها عشر لغات اشهرها الاولى ولدن ولدن بفتح الدال وكسرها ولدْن ولُدْن بفتح اللام وضمها مع سكون الدال وكسر النون ولُدْن بالضم والسكون وفتح النون ولد ولد بفتح اللام وضمها مع سكون الدال ولد بفتح اللام وضم الدال ولت بابدال الدال تاء ساكنة ومتى اضيفت المحذوفة النون الى ضمير وجب رد النون **قوله** انت الوهاب يحتمل ان يكون مبتدأ وان يكون ضمير الفصل وان يكون تأكيدا للاسم ان **فصل** اعلم ان هؤلاء المؤمنين سألوا ربهم ان لا يجعل قلوبهم مائلة الى العقائد الفاسدة ثم اتبعوا ذلك بطلب تنوير قلوبهم وانما قال رحمة ليشمل جميع انواع الرحمة ولما ثبت بالبرهان القاطع انه لا رحيم الا هو اكد ذلك بقوله من لدنك تنبيها للعقل على ان المقصود لا يحصل الا منه وقوله انت الوهاب كأن العبد يقول الهي هذا الذي طلبته منك بهذا الدعاء عظيم بالنسبة الى حقير بالنسبة الى كمال كرمك وغاية جودك ورحمتك فانك انت الوهاب **قوله** ربنا انك جامع الناس قرأ ابو حاتم جامع الناس بالتنوين والنصب **ليوم** اللام للعلة اي لجزاء يوم وقيل هي بمعنى في ولم يذكر المجموع لاجله ولا ريب صفة ليوم اي لا شك فيه فالضمير في فيه عائد غلبة بالمعنى او على العرض **قوله** ان الله لا يخلف الميعاد يجوز ان يكون من تمام حكاية قول الراسخين فيكون التفاتا من خطابهم للباري تعالى بضمير الخطاب الى الاتيان باسم الظاهر لان الله على تعظيمه ويجوز ان يكون مستأنفا من كلام الله تعالى فلا التفات حينئذ **والميعاد** مصدر وياؤه عن واو لانكسار ما قبلها كميقات **فان قيل** لم قالوا في هذه الاية ان الله لا يخلف الميعاد وقالوا في تلك الاية انك لا تخلف الميعاد فالجواب ان هذه الاية في مقام الهيبة يعني ان الاية تقتضي الحشر والنشر لينتصف

وابعد من جعله عايدا على الجمع المدلول عليه بجامع او على الجزاء المدلول عليه صح

للظلومين

للمظلومين من الظالمين فكان ذكره باسمه الاعظم اولى في هذا المقام وفي تلك الاية مقام طلب العبد من ربه ان ينعم عليه بفضله ويتجاوز عن سيئاته فليس مقام الهيبة فلا جرم قال انك لا تخلف الميعاد **فصل** اعلم ان الراسخين لما طلبوا من ربهم ان يصونوا عن الزيغ وان يخصهم بالهداية والرحمة فكأنهم قالوا ليس الغرض من هذا السؤال ما يتعلق بمصالح الدنيا فانها منقضية وانما الغرض الاعظم منه ما يتعلق بالآخرة فانا نعلم انك جامع الناس للجزاء في يوم القيامة ووعدك حق فمن زاغ قلبه بقي هناك في العذاب ابد الآباد ومن وفقته وهديته ورحمته بقي هناك في السعادة والكرامة ابد الآباد **فصل** احتج الجبائي بهذه الاية على القطع بوعيد الفساق قال لان الوعيد داخل تحت لفظ الوعد لقوله تعالى قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا والوعد والميعاد واحد وقد اخبر في هذه الاية انه لا يخلف الميعاد والجواب لا نسلم القول بوعيد الفساق مطلقا بل ذلك مشروط بعدم العفو كما هو مشروط بعدم التوبة بالاتفاق فكما انكم اثبتم ذلك الشرط بدليل منفصل فكذا نحن اثبتنا شرط عدم العفو بدليل منفصل سلمنا انه يوعدهم ولكن لا نسلم ان الوعيد داخل تحت لفظ الوعد ويكون قوله فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا كقوله فبشرهم بعذاب اليم وقوله ذق انك انت العزيز الكريم فيكون من باب التهكم ويجوز ان يكون المراد انهم كانوا يتوقعون من اوثانهم انها تشفع لهم عند الله تعالى وذكر الواحدي في البسيط انه يجوز ان يحمل هذا على ميعاد الاولياء دون وعيد الاعداء لان خلف الوعيد كرم عند العرب لانهم يمدحون بذلك قال

اذا وعد السراء انجز وعده * وان وعد الضراء فالعفو مانعه

وروي المناظرة بين ابي عمرو بن العلاء وبين عمرو بن عبيد قال ابو عمرو بن العلاء لعمرو بن عبيد ما تقول في اصحاب الكبائر فقال اقول ان الله تعالى وعد وعدا واوعد ايعادا فهو منجز ايعاده كما هو منجز وعده فقال ابو عمرو بن العلاء انك رجل اعجم لا اقول اعجم اللسان ولكن اعجم القلب ان العرب تعد الرجوع عن الوعد لوما وعن الايعاد كرما وانشد

واني وان اوعدته او وعدته * لمكذب ايعادي ومنجز موعدي

فقال له عمرو بن عبيد يا ابا عمرو فهل يسمى الله مكذب نفسه فقال لا فقال له عمرو بن عبيد فقد سقطت حجتك قال ابن الخطيب وكان لابي عمرو بن العلاء ان يجيب عن هذا السؤال فيقول انك قست الوعيد على الوعد وانا انما ذكرت هذا لبيان الفرق بين البابين وذلك لان الوعد حق عليه والوعيد حق له ومن اسقط حق نفسه فقد اتى بالجود والكرم ومن اسقط حق غيره فذلك هو اللوم فظهر الفرق واما قولك لو لم يفعل لصار كاذبا ومكذبا نفسه فالجواب ان هذا انما يلزم لو كان الوعيد ثابتا جزما من غير شرط وعندي ان الوعيد مشروط بعدم العفو فلا يلزم من تركه دخول الكذب في كلام الله تعالى والله اعلم **قوله تعالى** ان الذين كفروا الى قوله وقود النار لما حكى دعاء المؤمنين وتضرعهم حكى كيفية حال الكافرين وشدة عقابهم وفيهم قولان احدهما ان المراد بهم وفد نجران لانا روينا في قصتهم ان ابا حارثة بن علقمة

قال لاحنه اني اعلم انه رسول الله حقا ولكني ان اظهرت ذلك اخذ ملوك الروم مني ما اعطوني من المال فبين تعالى ان اموالهم لا تدفع عنهم عذاب الله والثاني ان اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ **قوله** لن تغني العامة على تغني بالتاء من فوق مراعاة لتانيث الجمع وقرا الحسن وابو عبد الرحمن بالياء من تحت بالتذكير على الاصل وسكن الحسن ياء تغني استثقالا للحركة على حرف العلة وذهابا به مذهب الالف وبعضهم يخص هذا بالضرورة **قوله** من الله في من هذه اربعة اوجه احدها انها لابتدا الغاية مجازا اي من عذاب الله وجزائه الثاني انها بمعنى عند قال ابو عبيده هي بمعنى عند كقوله اطعمهم من جوع وامنهم من خوف اي عند جوع وعند خوف وهذا ضعيف عند النحويين الثالث انها بمعنى بدل قال الزمخشري قوله من الله مثل قوله ان الظن لا يغني من الحق شيا والمعنى لن تغني عنهم من رحمة الله او من طاعته شيا اي بدل رحمته وطاعته وبدل الحق ومنه ولا ينفع ذا الجد منك الجد اي لا ينفعه جده وحظه من الدنيا بدلك اي بدل طاعتك وما عندك وفي معناه قوله تعالى وما اموالكم ولا اولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى وهذا الذي ذكره من كونها بمعنى بدل جمهور النحاة يابونه فان عامة ما اورده مجوزو ذلك يتاوله الجمهور ومنه وله الجمهور ومنه قوله

جارية لم تاكل المرققا ولم تذق من البقول الفستقا

وقول الاخر

اخذوا المخاض من الفصيل غلبة ظلما ويكتب للامير افالا

وقال تعالى لجعلنا منكم ملائكة ارضيتم بالحياة الدنيا من الاخرة الرابع انها تبعيضية الا ان هذا الوجه اجازه ابو حيان جعله مبنيا على اعراب شيا مفعولا به بمعنى لا تدفع ولا تمنع قال فعلى هذا يجوز ان يكون من موضع الحال من شيا لانه لو تاخر لكان في موضع النعت له فلما تقدم انتصب على الحال وتكون من اذ ذاك للتبعيض قال شهاب الدين وهذا ينبغي ان لا يجوز البتة لان من التبعيضية تؤول بلفظ بعض مضافة لما جرته من الا ترى انك اذا قلت رايت رجلا من بني تميم معناه بعض بني تميم واخذت من الدراهم اي بعض الدراهم وهنا لا يتصور ذلك اصلا وانما يصح جعله صفة لشيا اذا جعلنا من لابتدا الغاية كقولك عندي درهم من زيد اي كاين او مستقر من زيد ويمتنع فيها التبعيض والحال كالصفة في المعنى فامتنع ان تكون من للتبعيض مع جعله من الله حالا من شيا وابو حيان تبع ابا البقا في ذلك الا ان ابا البقا قال ذلك فيما افصح به قوله والتقدير شيا من عذاب الله فكان ينبغي ان يتبعه في هذا الوجه يصرح بما بد فهذا الذي ذكرته **وشيا** اما منصوب على المفعول به وقد تقدم تاويله واما على المصدرية اي شيا من الاغنا **قوله** واولئك هم وقود هذه الجملة تحتمل وجهين احدهما ان تكون مستانفة والثاني ان تكون منسوقة على خبر ان **وهم** يحتمل الابتدا او الفصل وقرا العامة وقود بفتح الواو والحسن ومجاهد بضمها وتقدم تحقيق ذلك في البقرة وان المصدرية محتملة في المفتوح الواو ايضا وحيث كان مصدرا فلا بد من تاويله فلا حاجة الي اعادته **فصل** اعلم ان كمال

العذاب ان يزول عنه ما ينتفع به ثم يجتمع عليه الاسباب المؤلمة فالاول هو المراد بقوله لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم فان المرء عند الخطوب يفزع الى المال والولد لانهما اقرب الامور التي يفزع اليها في دفع النوايب فبين تعالى ان صفة ذلك اليوم مخالفة لصفة الدنيا واذا تعذر عليه الانتفاع في ذلك اليوم بالمال والولد وهما اقرب الطرق فما عداهما بالتعذر اولى ونظيره يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم واما الثاني من اسباب كمال العذاب وهو اجتماع الاسباب المؤلمة فهو المراد بقوله واولئك هم وقود النار وهذا هو النهاية في العذاب فانه لا عذاب اعظم من ان يشتعل النار فيهم كاشتعالها في الحطب اليابس **قوله تعالى** كداب ال فرعون الي قوله شديد العقاب في كاف كداب وجهان احدهما انها في محل رفع خبر المبتدا مضمر تقديره دابهم في ذلك كداب ال فرعون وبه بدا الزمخشري وابن عطية والثاني انها في محل نصب وفي الناصب لها تسعة اقوال احدها انها نعت لمصدر محذوف والعامل فيه كفروا تقديره ان الذين كفروا كفرا كداب ال فرعون اي كعادتهم في الكفر وهو راي الفرا وهذا القول مردود بانه قد اخبر عن الموصول قبل تمام صلته فلزم الفصل بين ابعاض الصلة بالاجنبي وهو لا يجوز الثاني انه منصوب بكفروا لكن مقدرا لدلالة هذا الملفوظ به عليه الثالث ان الناصب مقدر ومدلول عليه بقوله لن تغني اي بطل انتفاعهم بالاموال والاولاد كعادة ال فرعون في ذلك والمعنى انكم قد عرفتم ما حل بال فرعون ومن قبلهم من المكذبين بالرسل من العذاب المعجل الذي عنده لم ينفعهم مال ولا ولد الرابع انه منصوب بلفظ وقود اي توقد النار بهم كما توقد بال فرعون كما تقول انك لتظلم الناس كداب ابيك تريد كظلم ابيك قاله الزمخشري وفيه نظر لان الوقود على القراءة المشهورة الاظهر فيه انه اسم لما يوقد به واذا كان اسما فلا عمل له فان قيل انه مصدر او على قراءة الحسن صح ويكون معنى الداب الدؤوب وهو اللبث والدوام وطول التمادي في الشي وتقديره الاية واولئك هم وقود النار كداب ال فرعون اي دووبهم في النار كدوب ال فرعون الخامس انه منصوب بنفس لن تغني اي لن تغني عنهم مثل ما لم تغن عن اولئك ذكره الزمخشري وضعفه ابو حيان بلزوم الفصل بين العامل ومعموله بالجملة التي هي قوله واولئك هم وقود النار قال على اي التقديرين اللذين قدرناهما فيها من ان تكون معطوفة على خبر ان او على الجملة المؤكدة بان ثم قال فان جعلتها اعتراضية وهو بعيد جاز ما قاله الزمخشري السادس ان يكون العامل فيها فعلا مقدرا مدلولا عليه بلفظ الوقود تقديره توقد بهم كعادة ال فرعون ويكون التشبيه في نفس الاحتراق قاله ابن عطية السابع ان العامل يعذبون كعادة ال فرعون ويدل عليه سياق الكلام الثامن انه منصوب بكذبوا باياتنا والضمير في كذبوا على هذا لكفار مكة وغيرهم من معاصري رسول الله صلى الله عليه وسلم اي كذبوا تكذيبا كعادة ال فرعون في ذلك التكذيب التاسع ان العامل فيه قوله فاخذهم الله اي فاخذهم الله اخذا كاخذه ال فرعون والمصدر تارة يضاف الى الفاعل وتارة يضاف الى المفعول والمعنى كداب الله في ال فرعون ونظيره

قوله تعالى يحبونهم كحب الله أي كحبهم الله وقال سنة من قد أرسلنا قبلك والمعنى سنتي فيمن أرسلنا قبلك وهذا مردود وكذا فإن ما بعد الفاء العاطفة لا يعمل فيما قبلها لا يجوز زيدا فضربت فأما زيدا فاضرب فقد تقدم الكلام عليه في البقرة وقد حكى بعض النحاة عن الكوفيين أنهم يجيزون تقديم المعمول على حرف العطف فعلى هذا يجوز هذا القول وفي كلام الزمخشري سهو فإنه قال ويجوز أن ينتصب محل الكاف بلن تغني أو بخالدون أي لن تغني عنهم مثل ما لم تغن عن أولئك أو هم فيها خالدون كما يخلدون وليس في لفظ الآية الكريمة خالدون إنما نظم الآية وأولئك هم وقود النار وبعد أن يقال أراد خالدون مقدرا يدل عليه سياق الكلام اللهم إلا أن فسرنا الدأب باللبث والدوام وطول البقاء وقال القفال يحتمل أن تكون الآية جامعة للعادة المضافة إلى الله تعالى والعادة المضافة إلى الكفار كأنه قيل إن عادة هؤلاء الكفار في إيذاء محمد عليه السلام كعادة من قبلهم في إيذاء رسلهم وعادتنا أيضا في إهلاك هؤلاء كعادتنا في إهلاك أولئك الكفار المتقدمين والمقصود على جميع التقديرات تصبير النبي عليه السلام على إيذاء الكفار وبشارته بأن الله سينتقم منهم **والدأب** العادة يقال دأب يدأب أي واظب وداوم ولازم ومنه يزرعون سبع سنين دأبا أي مداومة وقال امرؤ القيس

كدأبك من أم الحويرث قبلها ... وجارتها أم الرباب بمأسل

ويقال دأب يدأب دؤوبا قال زهير

لأدخلن بالفجر ثم لأدأبن ... إلى الليل إلا أن يعرجني طفل

وقال الواحدي الدأب الاجتهاد والتعب يقال سار فلان يومه كله يدأب فيه فهو دائب أي اجتهد في سيره هذا أصله في اللغة ثم يصير الدأب عبارة عن الحال والشأن والأمر والعادة لاشتمال العمل والجهد على هذا كله وكذا قال الزمخشري قال مصدر دأب في العمل إذا كدح فيه فوضع موضع ما عليه الإنسان من شأنه وحاله ويقال دأب ودأب بسكون الهمزة وفتحها وهما لغتان في المصدر كالضأن والضأن والمعز والمعز وقرأ حفص سبع سنين دأبا بالفتح قال الفراء والعرب تثقل ما كان ثانيه من حروف الحلق كالنعل والنعل والنهر والنهر والشأم والشأم وأنشد

قد سار شرقيهم حتى أتوا سبأ ... وانساح غربيهم حتى هوى الشأما

قوله والذين من قبلهم يجوز أن يكون مجرورا نسقا على آل فرعون وأن يكون مرفوعا على الابتداء والخبر قوله بعد ذلك كذبوا بآيات الله وهذان الاحتمالان جائزان مطلقا وخص أبو البقاء جواز الرفع بكون الكاف في محل الرفع فقال فعلى هذا أي على كونها مرفوعة المحل خبر المبتدأ مضمر يجوز في والذين من قبلهم وجهان أحدهما هو جر بالعطف أيضا وكذبوا في موضع الحال وقد معه مضمرة ويجوز أن يكون مستأنفا لا موضع له ذكر لشرح حالهم والوجه الآخر أن يكون الكلام تم على فرعون والذين من قبلهم مبتدأ وكذبوا خبره **قوله** كذبوا بآياتنا قد تقدم أنه يجوز أن يكون خبرا عن الذين إن قيل إنه مبتدأ وإن لم يكن مبتدأ فقد تقدم أيضا أنه يكون تفسيرا للدأب كأنه قيل ما فعلوا وما فعل بهم فقيل كذبوا بآياتنا فهو جواب سؤال مقدر وأن

يكون حالا وفي قوله بآياتنا التفات لأن قبله من الله وهو اسم ظاهر والمراد بالآيات المعجزات والباء في بذنوبهم يجوز أن تكون سببية أي أخذهم بسبب ما اجترموا وأن تكون للحال أي أخذهم متلبسين بالذنوب غير تائبين منها **والذنب** في الأصل التلو والتابع وسمي الجريمة ذنبا لأنها تتلو أي يتبع عقابها فاعلها والذنوب الدلو لأنها تتلو الحبل في الجذب وأصل ذلك من ذنب الحيوان لأنه يذنبه أي يتلوه يقال ذنبه يذنبه ذنبا أي تبعه واستعمل الأخذ لأن من بين يديه العقاب كالمأخوذ المأسور الذي لا يقدر على التخلص **قوله** شديد العقاب كقوله سريع الحساب أي شديد عقابه وقد تقدم تحقيقه **قوله تعالى** قل للذين كفروا ستغلبون إلى قوله الأبصار قرأ الأخوان سيغلبون ويحشرون بالغيبة والباقون بالخطاب وهما واضحان كقولك قل لزيد قم على الحكاية وقل لزيد يقوم وقد تقدم نحو من هذا في قوله لا تعبدون إلا الله وقال أبو حيان في قراءة الغيبة الظاهر أن الضمير للذين كفروا وتكون الجملة إذ ذاك ليست محكية بقل بل محكية بقول آخر التقدير قل لهم قولي سيغلبون وإخباري أنه ستقع عليهم الغلبة كما قال قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف فبالتاء أخبرهم بمعنى ما أخبر به من أنهم سيغلبون وبالياء أخبرهم باللفظ الذي أخبر به أنهم سيغلبون وهذا الذي قاله سبقه إليه الزمخشري فأخذه منه ولكن عبارة الزمخشري أوضح قال رحمه الله فإن قلت أي فرق بين القراءتين من حيث المعنى قلت معنى القراءة بالتاء الأمر بأن يخبرهم بما سيجري عليهم من الغلبة والحشر إلى جهنم فهو إخبار بمعنى ستغلبون وتحشرون فهو كائن من نفس المتوعد به وهو الذي يدل عليه اللفظ ومعنى القراءة بالياء الأمر بأن يحكي لهم ما أخبره به من وعيدهم بلفظه كأنه قيل قال أد إليهم هذا القول الذي هو قولي لك سيغلبون ويحشرون وجوز الفراء وثعلب أن يكون الضمير في سيغلبون ويحشرون لكفار قريش ويراد بالذين كفروا اليهود والمعنى قل لليهود ستغلب قريش وهذا إنما يتجه على قراءة الغيبة فقط قال مكي ويقوي القراءة بالياء من تحت إجماعهم على الياء في قوله قل للذين كفروا إن ينتهوا قال والتاء من فوق أحب إلي لإجماع الحرميين وعاصم وغيرهم على ذلك قال شهاب الدين ومثل إجماعهم على قوله قل للذين كفروا إن ينتهوا إجماعهم على قوله قل للمؤمنين يغضوا قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون وقال الفراء من قرأ بالتاء جعل اليهود والمشركين داخلين في الخطاب ثم يجوز في هذا المعنى التاء والياء كما يقول في الكلام قل لعبد الله إنه قائم وإنك قائم وفي حرف عبد الله قل للذين كفروا إن تنتهوا يغفر لكم ما قد سلف ومن قرأ بالياء فإنه ذهب إلى مخاطبة اليهود وأن الغلبة تقع على المشركين كأنه قيل قل يا محمد لليهود سيغلب المشركون ويحشرون فليس يجوز في هذا المعنى إلا الياء لأن المشركين غيب **فصل** في نزول الآية أوجه الأول قال ابن إسحاق عن رجاله ورواه سعيد بن جبير وعكرمة عن ابن عباس لما أصاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قريشا ببدر ورجع إلى المدينة جمع اليهود في سوق قينقاع وقال يا معشر اليهود احذروا من الله مثل ما نزل بقريش يوم بدر وأسلموا قبل أن ينزل بكم ما نزل بهم فقد عرفتم أني نبي مرسل تجدون ذلك

سبب ع

في كتابكم فقالوا يا محمد لا يغرنك انك لقيت قوما اغمارا لا علم لهم بالحرب فاصبت منهم
فرصة وانا والله لو قاتلناك لعرفت انا نحن الناس فانزل الله قل للذين كفروا
ستغلبون يعني اليهود ستغلبون تهزمون وتحشرون في الاخرة الى جهنم وبئس المهاد
اي الفراش الثاني قال الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس ايضا ان يهود اهل المدينة
لما شاهدوا هزيمة المشركين يوم بدر قالوا والله انه هذا النبي الامي الذي
بشرنا به موسى وفي التوراة نعته وانه لا ترد عليه راية وارادوا اتباعه ثم
قال بعضهم لبعض لا تعجلوا حتى ننظر اليه وقعة له اخرى فلما كان يوم احد ونكب
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم شكوا وقالوا ليس هو ذاك فغلب عليهم الشقا
فلم يسلموا وقد كان بينهم وبين اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عهد الى مدة
فنقضوا ذلك العهد وانطلق كعب ابن الاشرف في ستين راكبا الى مكة
يستنفرهم فاجمعوا امرهم على قتال رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل
الله هذه الاية الثالث ان هذه الاية واردة في جميع الكفار **فصل**
استدلوا على جواز تكليف ما لا يطاق بهذه الاية قالوا لان الله تعالى اخبر عن الكفار
بانهم يحشرون الى جهنم فلو امنوا لانقلب هذا الخبر كذبا وذلك محال فكان الايمان
منهم محالا وقد امروا به فيكون تكليفا بالمحال **فصل** قوله ستغلبون اخبار
اخبار عن امر يحصل في المستقبل وقد وقع مخبره على موافقته فكان هذا اخبارا
عن الغيب فهو معجز ونظيره في حق عيسى عليه السلام وانبئكم بما تاكلون وما تدخرون
في بيوتكم **قوله** وبئس المهاد المخصوص بالذم محذوف اي بئس المهاد جهنم والحذف
للمخصوص يدل على صحة مذهب سيبويه من انه مبتدا والجملة قبله خبره ولو كان
كما قال غيره مبتدا محذوف الخبر او بالعكس لما حذف ثانيا للاجحاف بحذف سائر
الجملة وبئس ماخوذ من الباس وهو الشر والشدة قال تعالى بعذاب بئيس اي شديد
قوله تعالى قد كان لكم اية في فئتين التقتا قوله الابصار قد كان جواب قسم محذوف
واية اسم كان ولم يؤنث الفعل لان تانيث الاية مجازي ولانها بمعنى الدليل والبرهان
وهو كقول امرء القيس

برهرهة رودة رخصة … كخرعوبة البانة المنفطر

اي البانة يعني القضيب فلذلك ذكر المنفطر وردها قال الاصمعي البرهرهة الممتلئة
المترجرجة والرودة والرادة الناعمة قال ابو عمرو وانما قال المنفطر ولم
يقل المنفطرة لانه رده على القضيب فكانه قال كقضيب البانة المنفطر والخرعوبة
القضيب والمنفطر الذي ينفطر بالورق وهو الين ما يكون وقال ابو حيان اول
البان بمعنى القضيب فلذلك ذكر المنفطر وردها الى البيان لانه ذهب الى القضيب
ولوجود الفصل بلكم فان الفصل موسع لذلك مع كون التانيث حقيقيا التانيث
حقيقيا كقوله

ان امرءا غره منكن واحدة … بعدي وبعدك في الدنيا لمغرور

وقال بعضهم محمول على المعنى والمعنى قد كان لكم بيان هذه اية وفي خبر كان وجهان
احدهما انه لكم وفي فئتين في محل رفع نعتا لاية والثاني انه في فئتين وفي لكم حينئذ

قوله تعالى غلبت الروم في ادنى الارض
وهم من بعد غلبهم سيغلبون ونظيره صح

وجهان احدهما انه لكم متعلق بمحذوف على انه حال من اية لانه في الاصل صفة لاية
فلما قدم نصب حالا والثاني انه متعلق بكان ذكره ابو البقا وهذا عند من يرى انها
تعمل في الظرف وحرف الجر ولكن في جعل في فئتين الخبر اشكال وهو ان حكم اسم كان
حكم المبتدا فلا يجوز ان يكون اسما لها الا ما جاز الابتدا به وهنا لو جعلت اية مبتدا
وما بعدها خبرا لم يجز اذ لا مسوغ للابتدا بهذه النكرة بخلاف ما اذا جعلت لكم
الخبر فانه جائز لوجود المسوغ وهو تقدم الخبر حرف جر **قوله** التقتا في محل
جر صفة لفئتين اي فئتين ملتقيتين يعني بالفئتين المسلمين والمشركين يوم بدر
قوله فئة تقاتل العامة على رفع فئة وفيها اوجه احدها ان يرتفع على البدل
من فاعل التقتا وعلى هذا فلا بد من ضمير محذوف يعود على فئتين المتقدمتين في
الذكر ليسوغ الوصف بالجملة اذ لو لم يقدر ذلك لما صح لخلو الجملة الوصفية من ضمير
والتقدير في فئتين التقتا فئة منهما وفئة اخرى كافرة والثاني ان يرتفع على
خبر ابتدا مضمر تقديره احديهما فئة تقاتل فقطع الكلام عن اوله واستانفه
ومثله ما انشده الفرا على ذلك

اذا مت كان الناس صنفين شامت … واخر مثن بالذي كنت اصنع

اي احدهما شامت واخر مثن اي وصنف اخر مثن ومثله في القطع ايضا القطع
ايضا قول الاخر

حتى اذا ما استقل النجم في غلس … وغودر البقل ملوي ومحصود

اي بعضه ملوي وبعضه محصود وقال ابو البقا فان قلت فاذا قدرت في الاولى
احديهما مبتدا كان القياس ان يكون والاخرى اي والفئة الاخرى كافرة قيل لما علم
ان التفريق هنا لنفس المثنى المتقدم ذكره كان التعريف والتنكير واحدا ومثل الاية
الكريمة في هذا السواد وجوابه البيت المتقدم شامت واخر مثن فجاء به نكرة دون
ال الثالث ان يرتفع على الابتدا وخبره مضمر تقديره منهما فئة تقاتل وكذا في البيت
اي منهم شامت ومنهم مثن ومثله قول النابغة

توهمت ايات لها فعرفتها … لستة اعوام وذا العام سابع
رماد ككحل العين لايا ابينه … ونؤي كجذم الحوض اثلم خاشع

تقديره منهن اي من الايات رماد ومنهن نؤي ويحتمل البيت ان يكون كما تقدم من تقدير
مبتدا ورماد خبره كما تقدم في نظيره وقرا الحسن ومجاهد وحميد فئة تقاتل بالجر على
البدل من فئتين ويسمى هذا البدل بدلا تفصيليا كقول كثير عزة

وكنت كذي رجلين رجل صحيحة … ورجل رمى فيها الزمان فشلت

وهو بدل بعض من كل واذا كان كذلك فلا بد من ضمير يعود على المبدل منه تقديره
فئة منهما وقرا ابن السميفع وابن ابي عبلة فئة نصبا وفيه اربعة اوجه احدها النصب
باضمار اعني والثاني النصب على المدح وتحرير هذا القول انه يقال على المدح في الاول
وعلى الذم في الثاني وكانه قيل امدح فئة تقاتل في سبيل الله واذم اخرى كافرة الثالث
ان ينتصب على الاختصاص جوزه الزمخشري قال ابو حيان وليس بجيد لان المنصوب
لا يكون نكرة ولا مبهما قال شهاب الدين لا يعني الزمخشري الاختصاص المبوب له في النحو

نحو نحن معاشر الانبيا لا نورث اي اعني النصب باضمار فعل لائق واهل البيان يسمون
هذا النحو اختصاصا الرابع ان ينتصب فئة على الحال من فاعل التقتا كانه قيل التقتا
مؤمنة وكافرة فعلى هذا يكون فئة واخرى توطئة للحال لان المقصود ذكر وصفيهما
وهذا كقولهم جاءني زيد رجلا صالحا ومثله في باب الاخبار بل انتم قوم مسرفون ونحوه
قوله واخرى كافرة اخرى صفة لموصوف محذوف تقديره وفئة اخرى كافرة وقرئ
كافرة بالرفع والجر على حسب القراءتين المذكورتين في فئة تقاتل وهذه مسبوقة
عليها وكان من حق من قرا فئة تقاتل نصبا ان يقرا واخرى كافرة نصبا عطفا على الاولى
وفي عبارة الزمخشري ما يوهم القراءة به كانه قال وقرئ فئة تقاتل واخرى كافرة بالجر
على البدل من فئتين وبالنصب على الاختصاص والحال فظاهر قوله وبالنصب اي بنصب جميع
ما تقدم وهو فئة تقاتل واخرى كافرة وقد تقدم سؤال ابي البقا وهو لم يقل والاخرى
بالتعريف اعني حال رفع فئة تقاتل على خبر ابتدا مضمر تقديره احدهما والجواب عنه
والعامة على تقاتل بالتانيث لاسناد الفعل الى ضمير المؤنث ومتى اسند الى ضمير المؤنث
وجب تانيثه سوا كان التانيث حقيقة او مجازا نحو الشمس طلعت وعليه جمهور الناس
وخالف ابن كيسان فاجاز الشمس طلع مستشهدا بقوله

فلا مزنة ودقت ودقها ۝ ولا ارض ابقل ابقالها

فقال ابقل وهو مسند لضمير الارض ولم يقل ابقلت وغيره يخصه بالضرورة وقالوا
اذ كان يمكن ان ينقل حركة الهمزة على تا التانيث الساكنة فيقول ولا ارض ابقلت ابقالها وقد
ردوا عليه بان الضرورة ليس معناها ذلك ولئن سلمنا ذلك فلا نسلم ان هذا الشاعر
كان من لغته النقل لان النقل ليس لغة لكل العرب وقرا مجاهد ومقاتل يقاتل بالياء من
تحت وهي مخرجة على مذهب ابن كيسان ومقوية له قالوا والذي حسن ذلك
كون فئة في معنى القوم والناس فلذلك عاد الضمير عليها مذكرا **قوله** يرونهم
قرا نافع وحده من السبعة ويعقوب وسهل ترونهم بالخطاب والباقون من السبعة
بالغيبة فاما قراءة نافع ففيها ثلاثة اوجه احدها ان الضمير في لكم والمرفوع في ترونهم
للمؤمنين والضمير المنصوب في ترونهم والمجرور في مثليهم للكافرين والمعنى قد كان لكم ايها
المؤمنون آية في فئتين بان رايتم الكفار مثلي انفسهم في العدد وهو ابلغ في القدرة حيث
راى المؤمنون الكافرين مثلي عدد الكافرين ومع ذلك انتصروا عليهم وغلبوهم واوقعوا
بهم الافاعيل ونحوه كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله واستبعد بعضهم هذا التاويل
لقوله تعالى في الانفال واذ يريكموهم اذ التقيتم في اعينكم قليلا فالقصة واحدة وهذه
تدل الآية على ان الله تعالى قلل المشركين في اعين المؤمنين لئلا يجبنوا عنهم وعلى هذا
التاويل المذكور هاهنا يكون قد كثرهم في اعينهم ويمكن ان يجاب في اختلاف حالين وذلك
انه في وقت اراهم اياهم مثلي عددهم ليمتحنهم ويبتليهم ثم قللهم في اعينهم ليقدموا عليهم
فالاختلاف باعتبارين ومثله فيومئذ لا يسال عن ذنبه انس ولا جان وقوله فوربك لنسالنهم
اجمعين ولا يكتمون الله حديثا مع هذا يوم لا ينطقون وقال الفرا المراد بالتقليل التهوين
كقولك رايت كثيركم قليلا اي هوانه عندك وليس بتقليل العدد في الثاني ان يكون
الخطاب في ترونهم للمؤمنين ايضا والضمير المنصوب في ترونهم للكافرين ايضا والضمير المجرور

في مثليهم للمؤمنين والمعنى ترون ايها المؤمنون الكافرين مثلي عدد انفسكم وهذا تقليل
للكافرين عند المؤمنين في راي العين وذلك ان الكفار كانوا الفا ونيفا والمسلمون على الثلث
منهم فاراهم اياهم مثليهم على ما قرر عليهم من مقاومة الواحد للاثنين في قوله تعالى فان يكن منكم مائة
صابرة يغلبوا مائتين قال الزمخشري وقراءة نافع بعد ما كلفوا ان يقاوم واحد عشرة في قوله
تعالى ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين بعد ما كلفوا ان يقاوم واحد عشرة في
قال الزمخشري وقراءة نافع لا يساعد عليه يعني على هذا التاويل المذكور ولم يبين
وجه عدم المساعدة ووجهه والله اعلم انه كان ينبغي ان يكون التركيب ترونهم
مثليكم بالخطاب في مثليكم لا بالغيبة وقال ابو عبد الله الفاسي بعد ما ذكر عن الزمخشري
قلت بل يساعد عليه ان كان الخطاب في الآية للمسلمين وقد قيل ذلك انتهى فلم يات ابو
عبد الله بجواب اذ الاشكال باق وقد اجاب بعضهم عن ذلك بجوابين احدهما
انه من باب الالتفات من الخطاب الى الغيبة وان حق الكلام مثليكم بالخطاب الا انه
التفت الى الغيبة ونظره بقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم والثاني
ان الضمير في مثليهم وان كان المراد به المؤمنين الا انه عاد على قوله فئة تقاتل
في سبيل الله عبارة عن المؤمنين المخاطبين والمعنى ترون ايها المؤمنون الفئة الكافرة
مثلي الفئة المقاتلة في سبيل الله فكانه قيل ترونهم ايها المؤمنون مثليكم وهو جواب
حسن **فان قيل** كيف يرونهم مثليهم راي العين وكانوا ثلاثة امثالهم فالجواب ان الله
تعالى انما اظهر للمسلمين العدد الذي علم المؤمنون انهم يغلبونهم في قوله ان يكن منكم مائة
صابرة يغلبوا مائتين فاظهر ذلك العدد للمؤمنين تقوية لقلوبهم وازالة للخوف عنهم الثالث
ان يكون الخطاب في لكم وفي ترونهم للكفار وهم قريش والضمير المنصوب والمجرور للمؤمنين
اي قد كان لكم ايها المشركون آية حيث ترون المؤمنين مثلي انفسهم في العدد فيكون قد
كثرهم في اعين الكفار ليجبنوا عنهم فيعود السؤال المذكور بين هذه الآية وآية الانفال
وهي قوله تعالى ويقللكم في اعينهم فكيف يقال هاهنا انه كثرهم فيعود الجواب المتقدم
باختلاف الحالتين وهو انه قللهم اولا ليجترئ عليهم الكفار فلما التقى الجمعان كثرهم في اعينهم
ليحصل لهم الخور والفشل الرابع كالثالث الا ان الضمير في مثليهم يعود على المشركين
فيعود ذلك السؤال وهو انه كان ينبغي ان يقال مثليكم لينطابق الكلام فيعود الجوابان
وهما اما الالتفات من الخطاب الى الغيبة واما عوده على الفئة الكافرة لانها عبارة عن المشركين
كما كان ذلك الضمير عبارة عن الفئة المقاتلة ويكون التقدير ترون ايها المشركون
المؤمنين مثلي فئتكم الكافرة وعلى هذا فيكونون قد راوا المؤمنين مثلي انفس المشركين
الفين ونيفا وهذا امداد من الله تعالى حيث ارى الكفار المؤمنين مثلي عدد المشركين
حتى فشلوا وجبنوا فطمع المسلمون فيهم فانتصروا عليهم ويؤيده قوله والله يؤيد بنصره
من يشا فالاراءة هنا بمنزلة الامداد بالملائكة في النصرة بكليهما ويعود السؤال وهو كيف
كثرهم الى هذه الغاية مع قوله في الانفال ويقللكم في اعينهم ويعود الجواب الخامس ان
الخطاب في لكم وترونهم لليهود والضميران المنصوب والمجرور على هذا عائدان على المسلمين
على معنى ترونهم ايها اليهود مثليهم وفي هذا التقدير تكلف لا حاجة اليه وكان هذا القائل
اختار ان يكون الخطاب في الآية المتقدمة وهي قوله قد كان لكم لليهود فجعله في ترونهم

لهم ايضا ولكن الخروج من خطاب اليهود الى خطاب قوم آخرين اولى من هذا التقدير
المتكلف لان اليهود لم يكونوا حاضري الوقعة حتى يخاطبوا بترونهم لهم كذلك ويجوز
على هذا القول ان يكون الضميران المنصوب والمجرور عائدين على الكفار اي انهم كثروا في
اعينهم الكفار حتى صاروا امثلي عدد الكفار ومع ذلك غلبهم المؤمنون وانتصروا عليهم
فهو ابلغ في القدرة ويجوز ان يعود المنصوب على المسلمين والمجرور على المشركين اي
ترون ايها اليهود المسلمين مثلي عدد المشركين مهابة لهم ونهوا بالامر المؤمنين كما كان
ذلك في حق المشركين فيما تقدم من الاقوال ويجوز ان يعود المنصوب على المشركين
والمجرور على المسلمين والمعنى ترون ايها اليهود لو رايتم المشركين مثلي عدد المسلمين
وذلك انهم قللوا في اعينهم ليحصل لهم الترح والغم لانه كان يعجبهم قلة الكفار ويعجبهم
كثرتهم ونصرتهم على المسلمين حسدا وبغيا فهذه ثلاثة اوجه مترتبة على الوجه
الخامس فتصير ثمانية اوجه في قراءة نافع واما قراءة الباقين ففيها اوجه احدها
انها كقراءة الخطاب فكل ما قيل في المراد به الخطاب هناك قيل به هنا ولكنه جاء على
باب الالتفات من خطاب الى غيبة الثاني ان الخطاب في لكم للمؤمنين والضمير المرفوع
في يرونهم للكفار والمنصوب والمجرور للمسلمين والمعنى يرى المشركون المؤمنين
مثلي عدد المؤمنين ستمائة ونيفا وعشرين اراهم الله مع قلتهم اياهم ضعفيهم
ليهابوهم ويجبنوا عنهم الثالث ان الخطاب في لكم للمؤمنين ايضا والمرفوع في يرونهم
للكفار والمنصوب للمسلمين والمجرور للمشركين اي يرى المشركون المؤمنين مثلي عدد
المشركين اراهم الله المؤمنين اضعافهم لما تقدم في الوجه قبله الرابع ان يعود الضمير
المرفوع في يرونهم على الفئة الكافرة لانها جمع في المعنى والضمير المنصوب والمجرور
على ما تقدم من احتمال عودهما على الكافرين او المسلمين واحدهما لاحدهما والذي
يقوى في هذه الاية من جميع الوجوه المتقدمة من حيث المعنى ان يكون مدار
الاية على تقليل المسلمين وتكثير الكافرين لان مقصود الاية ومساقها للدلالة
على قدرة الله الباهرة وتاييده بالنصر لعباده المؤمنين مع قلة عددهم وخذلان
الكافرين مع كثرة عددهم وتحزبهم ليعلم ان النصر كله من عند الله وليس سببه كثرتكم
وقلة عدوكم بل سببه ما فعله تبارك وتعالى من القاء الرعب في قلوب اعدائكم
ويؤيده قوله بعد ذلك والله يؤيد بنصره من يشاء وقال في موضع آخر ويوم حنين
اذ اعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئا قال ابو شامة بعد ذكره هذا المعنى وتقويته فالهاء
في يرونهم والكاف سواء قرئا بالغيب ام بالخطاب والهاء في مثليهم للمسلمين فان قلت ان كان
المراد هذا فهلا قيل يرونهم ثلاثة امثالهم فكان ابلغ في الاية وهي نصر القليل على هذا
الكثير والعدة كانت كذلك او اكثر قلت اخبر عن الواقع وكان انه اخرى مضمومة
الى اية النصر وهي تقليل الكفار في اعين المسلمين وقللوا الى حد وعد المسلمين المسلمون
النصر عليهم فيه وهو ان الواحد من المسلمين يغلب الاثنين فلم يكن حاجة الى التقليل
بالكثير هذا وفيه فائدة وقوع ما ضمن لهم من النصر فيه انتهى قال شهاب الدين والى هذا
المعنى ذهب الفراء اعني انهم يرونهم ثلاثة امثالهم فانه قال مثليهم ثلاثة امثالهم كقول
القائل عندي الف وانا محتاج الى مثليها وغلطه ابو اسحاق في هذا وقال مثل الشيء ما

ساواه ومثلاه ما ساواه مرتين قال ابن كيسان الذي اوقع الفراء في ذلك ان الكفار
كانوا يوم بدر ثلاثة امثال المؤمنين فتوهم انه لا يجوز ان يروهم الا على عدتهم والمعنى
ليس عليه وانما اراهم الله على غير عدتهم لجهتين احداهما انه راى الصلاح في ذلك لان
المؤمنين يقوى بها قلوبهم بذلك والاخرى انه اية للنبي صلى الله عليه وسلم والجملة على
قراءة نافع يحتمل ان يكون مستانفة لا محل لها من الاعراب ويحتمل ان يكون لها محل وفيه
حينئذ وجهان احدهما النصب على الحال من كم في لكم اي قد كان لكم حال كونكم ترونهم
والثاني الجر نعتا لفئتين لان فيها ضميرا يرجع عليهما قاله ابو البقاء واما على قراءة الغيبة
فيحتمل الاستئناف ويحتمل الرفع صفة لاحد الفئتين ويحتمل الجر صفة لفئتين ايضا
على ان يكون الواو في يرونهم يرجع الى اليهود لان في الجملة ضميرا يعود على الفئتين وقرا
ابن عباس وطلحة ترونهم مبنيا للمفعول على الخطاب والسلمي كذلك الا انه بالغيبة
وهما واضحتان مما تقدم تقريره والفاعل المحذوف هو الله تعالى **والرؤية** هنا فيها
رايان احدهما انها البصرية ويؤيد ذلك تاكيده بالمصدر المؤكد وهو قوله راي العين
قال الزمخشري رؤية ظاهرة مكشوفة لا لبس فيها لان الادراك عند المعتزلة واجب
الحصول عند اجتماع الشرائط وسلامة الحاسة ولهذا اعترض القاضي على هذا الوضع
من وجوه احدها ان عند الاشتغال بالمحاربة لا يتفرغ الانسان لان يحدق فيه
حول العسكر وينظر اليهم على سبيل التامل وثانيها انه قد يحصل من الغبار ما يمنع عن
ادراك البعض وثالثها يجوز ان يقال انه تعالى خلق في الهوى ما منع من ادراك ثلث
العسكر فعلى هذا يتعدى لواحد ومثليهم نصب على الحال الثاني انها من رؤية
القلب فعلى هذا يكون مثليهم مفعولا ثانيا وقدر ابو البقاء هذا فقال ولا يجوز
~~ان تكون الرؤية من رؤية القلب فعلى هذا يكون مثليهم مفعولا ثانيا وقدر ابو~~
البقاء هذا فقال ولا يجوز ان يكون الرؤية من رؤية القلب على كل الاقوال لوجهين
احدهما قوله راي العين والثاني ان رؤية القلب علم ومحال ان يعلم الشيء شيئين واجيب
عن الوجه الاول بان انتصابه انتصاب المصدر التشبيهي اي رايا مثل راي العين
اي يشبه راي العين فليس اياه على التحقيق وعن الثاني بان الرؤية هنا يراد بها الاعتقاد
فلا يلزم المحال المذكور قال واذا كانوا قد اطلقوا العلم في اللغة على الاعتقاد دون
اليقين فلان يطلقوا عليه الراي اولى واحرى ومن اطلاق العلم على الاعتقاد قوله تعالى
فان علمتموهن مؤمنات اذ لا سبيل الى العلم اليقيني في ذلك انا لا نعلمه كذلك الا الله تعالى
فالمعنى فان اعتقدتموهن والاعتقاد قد يكون صحيحا وقد يكون فاسدا ويدل على
هذا التاويل قراءة من قرا ترونهم او يرونهم بالتاء او بالياء مبنيا للمفعول لان قولهم
اري كذا بضم الهمزة يكون فيما عند المتكلم فيه شك ويجيء لا بمعنى علم ولما كان الاعتقاد
التضعيف في جمع الكفار او في جمع المؤمنين تخمينا وظنا لا يقينا دخل الكلام ضرب من الشك
وايضا كما يستحيل حمل الرؤية هنا على العلم يستحيل ايضا حملها على رؤية البصر غير مطابق
لذلك الشيء المبصر المنظور اليه فكان المراد التخمين والظن لا اليقين والعلم كذا قيل وفيه
نظر لانا لا نسلم ان البصرة لا يخالف المبصر لجواز ان يحصل خلل في البصر وسوء في النظر
فيتخيل الباصر الشيء شيئين فاكثر وبالعكس **فصل** اصح من قال ان الراي هو

بعين ما ذكرتم من المحال وذلك كما انه
لا يقع العلم غير مطابق للمعلوم كذلك
لا يقع النظر البصري صح

المشركون بوجوه الاول ان تعلق الفعل بالفاعل اشد من تعلقه بالمفعول فجعل اقرب
المذكورين السابقين فاعلا وابعدهما مفعولا اولى من العكس واقرب المذكورين هو قوله
كافرة يرونهم الثاني مقدم الاية وهو قوله قد كان لكم اية خطاب مع الكفار فقراءة
نافع بالتاء يكون خطابا مع اولئك الكفار والمعنى ترون يا مشركي قريش المسلمين مثليهم •
فهذه القراءة لا تساعد الا على كون الرائي مشركا الثالث ان الله تعالى جعل هذه الحالة •
اية للكفار حتى تكون حجة عليهم ولو كانت هذه الحالة حاصلة للمؤمن لم يصح جعلها حجة
على الكافر واحتج من قال الراؤن هم المسلمون بان الرائين لو كانوا هم المشركون
لزم رؤية ما ليس بموجود وهو محال ولو كان الراؤن هم المسلمون المسلمون [illegible]
لزم ان لا يرى ما هو موجود وهذا الثاني محال فكان اولى قال ابن مسعود نظرنا الى المشركين
فرايناهم يضعفون علينا ثم نظرنا اليهم فما رايناهم يزيدون علينا رجلا
واحدا ثم قللهم الله ايضا في اعينهم حتى راوهم عددا يسيرا اقل من انفسهم •
حتى راوهم عددا يسيرا اقل من انفسهم قال ابن مسعود حتى قلت لرجل بجانبي •
سبعين قال اراهم مائة **فصل** وجه النظم انه تعالى لما انزل
الاية المتقدمة في اليهود وهو قوله ستغلبون وتحشرون فقد عاهدوا رسول
الله صلى الله عليه وسلم الى الاسلام اظهروا التمرد وقالوا لسنا امثال قريش في •
الضعف وقلة المعرفة بالقتال بل معنا من الشوكة والمعرفة بالقتال ما نغلب •
به كل من ينازعنا فقال تعالى انكم وان كنتم اقوياء ارباب عدة وعدة فانكم ستغلبون
ثم ذكر تعالى ما يجري مجرى الدلالة على صحة ذلك فقال قد كان لكم اية في فئتين يعني واقعة
بدر فان الكثرة والعدة والعدد كانت للكفار والقلة وعدم السلاح من جانب
المسلمين ثم ان الله تعالى قهر الكفار ونصر المسلمين وهذا يدل على ان النصر بتاييد
الله ونصره **فصل** الفئة الجماعة والمراد بالفئة التي تقاتل في سبيل الله اي
في طاعته هم رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه يوم بدر وكانوا ثلثمائة •
وثلثة عشر رجلا سبعة وسبعين رجلا من المهاجرين ومائتين وستة وثلثين من الانصار
وصاحب راية المهاجرين علي ابن ابي طالب وصاحب راية الانصار سعد ابن عبادة
سعد ابن عبادة وكان فيهم سبعون بعيرا بين كل اربعة منهم بعير وفرسان فرس •
للمقداد ابن عمرو وفرس لمرثد ابن ابي مرثد واكثرهم رجالة وكان معهم من الدروع
ستة وثمانية سيوف والمراد بالاخرى الكافرة مشركو مكة وكانوا تسعمائة •
وخمسين رجلا من المقاتلة رايسهم عتبة ابن ربيعة ابن عبد شمس وفيهم مائة فرس وكان
معهم من الابل سبعمائة بعير واهل الخيل كلهم كانوا دارعين وهم مائة نفر وكان في الرجال
دروع سوى ذلك **فصل** ذكر العلماء في كون هذه الواقعة اية وجوها احدها •
ان المسلمين كان قد اجتمع فيهم من اسباب الضعف امور منها ان ذلك اول غزواتهم •
وكان قد حصل للمشركين اضداد هذه المعاني من كثرة العدد وانهم خرجوا متاهبين
قلة العدد ومنها انهم خرجوا غير قاصدين محاربة فلم يتاهبوا ومنها قلة السلاح والخيل
ومنها ان ذلك اول غزواتهم وكان قد حصل للمشركين اضداد هذه المعاني من كثرة
العدد وانهم خرجوا متاهبين للمحاربة ومنها انهم كانوا معتادين الحروب في الازمنة

الماضية واذا كان الامر كذلك فكان غلبة هؤلاء الضعفاء خارجا عن العادة فيكون معها
معجزا وثانيها انه عليه السلام كان قد اخبر قومه بان الله سيظهره على قريش بقوله
واذ يعدكم الله احدى الطائفتين انها لكم يعني جمع قريش وكان قد اخبر قبل الحرب
بان هذا مصرع فلان فلما وجد مخبر خبره في المستقبل على وفق خبره كان ذلك •
اخبارا عن الغيب فكان معجزا وثالثها قوله تعالى يرونهم مثليهم راي العين والصحيح
ان الرائين هم المشركون والمرئيين هم المؤمنون وجعل الكثير قليلا في العين يكون معجزا
ورابعها قال الحسن ان الله تعالى امد رسوله في تلك الغزوة بخمسة الاف من الملائكة
لقوله فاستجاب لكم ربكم اني ممدكم بالف وقال بلى ان تصبروا وتتقوا وياتوكم من •
فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة الاف وقيل انه كان على اذناب خيولهم ونواصيهم
صوف ابيض وهو المراد من قوله والله يؤيد بنصره من يشاء **قوله** راي العين
في انتصابه ثلاثة اوجه تقدم منها اثنان النصب على المصدر التوكيدي والنصب
على المصدر التشبيهي الثالث انه منصوب على ظرف المكان قال الواحدي كما تقول
ترونهم امامكم ومثله هو مني موضع الكف ومناط العنق مثل للقرب وتقال •
ويقال ايضا هو مني مزجر الكلب ومناط الثريا مثل للبعد وهذا اخراج للفظ
عن موضوعه مع عدم المساعد معنى وصناعة **وراي** مشترك بين راي بمعنى ابصر •
ومصدره الراي والروية وبمعنى اعتقد ولها الراي وبمعنى الحلم وله الرؤيا وبابه •
كالدنيا فوق التفرق بالمصدر فالروية للبصر خاصة والرؤيا بالحلم فقط والراي
مشترك بين البصرية والاعتقادية يقال هذا راي فلان اي اعتقاده قال •
• راي الناس الا من راى مثل رايه • خوارج تراكين قصد المخارج •
قوله والله يؤيد بنصره من يشاء التاييد تفعيل من الايد وهو القوة والبا
سببية اي بسبب تاييده ومفعول يشاء محذوف اي من يشاء تاييده وقرا ورش
يويد بابدال الهمزة واوا محضة وهو تسهيل قياسي قال ابو البقاء وغيره ولا يجوز ان
تجعل بين بين لقربها من الالف والالف لا يكون ما قبلها الا مفتوحا ولذلك لم تجعل الهمزة
المبتدأة بين بين لاستحالة الابتداء بالالف ومذهب سيبويه وغيره في الهمزة المفتوحة
بعد كسرة قلبها ياء محضة وبعد الضمة قلبها واوا محضة للعلة المذكورة وهي قرب
الهمزة التي بين بين من الالف والالف لا يكون ضمة ولا كسرة **والعبرة** فعلة من العبور
كالركبة والجلسة والعبور التجاوز ومنه عبرت النهر والمعبر السفينة لانها تعبر •
الى الجانب الاخر وعبرة العين دمعها لانها تجاوزها وعبر بالعبرة عن الاتعاظ والاستيقاظ
لان المتعظ يعبر من الجهل الى العلم ومن الهلاك الى النجاة والاعتبار افتعال منه والعبارة
الكلام الموصل الى الغرض لان فيه مجاوزة وعبرت الرؤيا وعبرتها مخففا ومثقلا •
لانك نقلت ما عندك في تاويلها الى رائيها **والاولي** الابصار صفة لعبرة اي عبرة كائنة •
لاولي الابصار لذوي العقول يقال لفلان بصر بهذا وقيل لمن ابصر الجمعين الجمعين •
قوله تعالى زين للناس حب الشهوات الى قوله حسن الماب العامة على بنائه
للمفعول والفاعل المحذوف هو الله تعالى لما ركب في طباع البشر من حب هذه الاشياء
وقيل هو الشيطان فالاول قول اهل السنة قالوا لو كان المزين هو الشيطان

ثم الذي يزين الكفر والبدعة للشيطان فان كان ذلك شيطانا اخر لزم التسلسل
وان وقع ذلك من نفس ذلك الشيطان فليكن في الانسان كذلك وان كان من الله فهو
الحق فليكن في حق الانسان ايضا كذلك ويؤيده قوله تعالى في سورة القصص هؤلاء
الذين اغوينا اغويناهم كما غوينا يعني ان اعتقد احد انا اغويناهم فمن الذي اغوانا
وهذا ظاهر جدا وقال تعالى انا جعلنا ما على الارض زينة لها ونقل عن المعتزلة ثلاثة
اقوال احدها ان الشيطان زين لهم حكي عن الحسن انه كان يحلف بالله على ذلك ويقول
من زينها اما زينها الشيطان لانه لا احد ابغض لها من خالقها واحتج القاضي لهم بوجوه.
الاول انه تعالى اطلق حب الشهوات فيدخل فيه حب الشهوات المحرمة ومزين
الشهوات المحرمة هو الشيطان الثاني انه تعالى ذكر القناطير المقنطرة من الذهب
والفضة وحب هذا المال الكثير لا يليق الا بمن جعل الدنيا قبلة طلبه ومنتهى مقصوده
لان اهل الاخرة يكتفون بالبلغة الثالث قوله تعالى ذلك متاع الحياة الدنيا فذكره
في معرض ذم الدنيا والذام للشيء لا يزينه الرابع قوله قل اؤنبئكم بخير من ذلكم والمقصود
من هذا الكلام صرف العبد عن الدنيا وتقبيحها له وذلك لا يليق بمن يزين الدنيا
في عينه • القول الثاني ان المزين هو الله تعالى واحتجوا عليه بوجوه احدها انه
تعالى كما رغب في منافع الاخرة فقد خلق ملاذ الدنيا واباحها لعبيده فانه اذا خلق
الشهوة والمشتهى وخلق للمشتهي علما بما في تناول المشتهى من اللذة ثم اباح له ذلك التناول
يقال انه زينها له وثانيها ان الانتفاع بهذه الشهوات وسائل الى منافع الاخرة
والله تعالى ندب اليها فكان مزينا لها اما كونها وسائل الى ثواب الاخرة فلانه يتصدق
بها ويتقوى بها على الطاعة وايضا اذا علم ان تلك المنافع انما تيسرت بتخليق الله حمله
ذلك على الاشتغال بالشكر قال الصاحب ابن عباد شرب الماء البارد في الصيف
يستخرج الحمد من اقصى القلب وايضا فان القادر عن التمتع باللذات اذا تركها واشتغل
بالعبادة وتحمل ما في ذلك من المشقة كان اكثر ثوابا وثالثها قوله تعالى خلق لكم ما في الارض
جميعا وقال قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق وقال
انا جعلنا ما على الارض زينة لها وقال خذوا زينتكم عند كل مسجد وقال وانزل
من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم وقال كلوا مما في الارض حلالا وكل ذلك يدل
على ان التزيين من الله تعالى القول الثالث وهو اختيار الجبائي والقاضي وهو التفصيل
فان كان حراما فالتزيين فيه من الشيطان وان كان واجبا او مندوبا فالتزيين فيه
من الله تعالى ذكره القاضي في تفسيره وبقي قسم ثالث وهو المباح الذي ليس في
فعله ثواب ولا في تركه عقاب فلم يذكره وكان من حقه ان يذكره ويبين التزيين فيه
هل هو من الله تعالى او من الشيطان وقرا مجاهد زين مبنيا للفاعل حب مفعولا به
نصبا والفاعل اما ضمير الله تعالى لتقدم ذكره الشريف في قوله والله يؤيد بنصره
واما ضمير الشيطان اضمر وان لم يجر له ذكر لانه اصل ذلك فذكر هذه الاشياء يؤذن
بذكره واضاف المصدر لمفعوله في حب الشهوات **والشهوات** جمع شهوة بسكون العين
حركت في الجمع ولا يجوز التسكين الا في ضرورة كقوله

وحملت زفرات الضحى فاطقتها • وما لي بزفرات العشي يدان

بتسكين الفاء والشهوة مصدر يراد به اسم اكفاعل المفعول اي المشتهيات فهو
من باب رجل عدل حيث جعلت نفس المصدر مبالغة والشهوة ميل النفس ويجمع
على شهوات كما في الاية الكريمة وعلى شهى كغرف قالت امراة من بني نصر بن معوية

فلولا الشهى والله كنت جديرة • بان اترك اللذات في كل مشهد

وقال النحويون لا تجمع فعلة المعتلة اللام يعنون بفتح الفاء وسكون العين الا ثلاثة الفاظ
كوة وكوى في من فتح كاف كوة وقرية وقرى ونزوة ونزى واستدرك عليهم ابو
حيان هذه اللفظة ايضا فتكون اربعة وانشد البيت وقال الراغب وقد يسمى المشتهى
شهوة وقد يقال للقوة التي بها يشتهى الشيء شهوة وقوله تعالى زين للناس حب الشهوات
يحتمل الشهوتين قال الزمخشري وفي تسميتها بهذا الاسم فائدتان احديهما انه جعل
الاعيان التي ذكرها شهوات مبالغة في كونها مشتهاة محروصا على الاستمتاع بها
والثانية ان الشهوة صفة مسترذلة عند الحكماء مذموم من اتبعها شاهد على نفسه
بالبهيمية فكان المقصود من ذكر هذا اللفظ التنفير عنها **فصل** وجه النظم
انا روينا ان ابا حارثة بن علقمة النصراني قال لاخيه انه يعرف صدق محمد
في ما جاء به الا انه لا يقر بذلك خوفا من ان يأخذ منه ملوك الروم المال والجاه وايضا
روينا انه عليه السلام لما دعا اليهود الى الاسلام بعد غزوة بدر اظهروا من انفسهم
القوة والشدة والاستظهار والسلاح فبين تعالى في هذه الاية ان هذه
الاشياء وغيرها من متاع الدنيا باطلة وان الاخرة خير وابقى **فصل**
قال المتكلمون دلت هذه الاية على ان الحب غير الشهوة لانه اضاف الحب اليها والمضاف
غير المضاف اليه والشهوة فعل الله تعالى والمحبة فعل العبد قالت الحكماء
الانسان قد يحب شيئا ولكنه يحب ان لا يحبه كالمسلم قد يميل طبعه الى بعض
المحرمات لكنه يحب ان لا يحبه واما من احب شيئا واحب ان يحبه فذاك هو كمال
المحبة فان كان ذلك في جانب الخير فهو كمال اكملها السعادة كقول سليمان عليه السلام
اني احببت حب الخير معناه احب الخير واحب ان اكون محبا للخير وان كان ذلك في
جانب الشر فكهذه الاية فان قوله زين للناس حب الشهوات يدل على ثلاثة امور
مرتبة اولها انه يشتهي انواع المشتهيات وثانيها انه يحب شهوته لها وثالثها انه
يعتقد ان تلك المحبة حسنة فلما اجتمعت هذه الدرجات الثلاث في هذه القضية
بلغت الغاية القصوى في الشدة فلا يتحلل الا بتوفيق عظيم من الله تعالى ثم انه اضاف
ذلك الى الناس ولفظ الناس عام دخله حرف التعريف فيفيد الاستغراق فظاهر
اللفظ يقتضي ان هذا المعنى حاصل لجميع الناس والعقل ايضا يدل عليه لان كل ما كان
لذيذا ونافعا فهو محبوب ومطلوب لذاته والنافع قسمان جسماني وروحاني
فالجسماني حاصل لكل احد في اول الامر والروحاني لا يحصل الا في الانسان الواحد
على سبيل الندرة ثم ان انجذاب نفسه الى اللذات الجسمانية كالملكة المستقرة
وانجذابها الى اللذات الروحانية كالحالة الطارية التي تزول بادنى سبب فلا
جرم كان الغالب على الخلق هو الميل الشديد الى اللذات الجسمانية فلهذا السبب
عمم الله هذا الحكم في الكل **قوله** من النساء في محل نصب على الحال من الشهوات والتقدير

حال كون الشهوات من كذا او كذا اخي مفسرة لما في المعنى ويجوز ان تكون من لبيان الجنس لقول الزمخشري ثم تفسيره بهذه الاجناس كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان والمعنى فاجتنبوا الاوثان التي هي رجس وقدم النسا على الكل قال القرطبي لكثرة تشوق النفوس اليهن لانهن حبائل الشيطان وفتنة الرجال قال عليه السلام ما تركت بعدي فتنة اضر على الرجال من النسا اخرجه البخاري ومسلم ولان الالتذاذ بهن اكثر والاستيناس بهن اتم ولذلك قال تعالى خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة ثم ثنى بالولد الذكر لان حب الولد الذكر اكثر من حب الولد الانثى فلا جرم خصه الله بالذكر واعلم ان الله تعالى في ايجاد حب الزوجة والولد في قلب الانسان حكمة بالغة لولا هذا الحب لما حصل التوالد والتناسل وهذه المحبة غريزة في جميع الحيوان والبنين جمع ابن قال نوح رب ان ابني من اهلي وصير امر على بني **قال** لقمن يا بني لا تشرك بالله وقال نوح يا بني اركب معنا **قوله** والقناطير هي جمع قنطار وفي ترجمة قولان احدهما انها اصلية وان وزنه فعلال كحملاق وطرطاس **والثاني** انها زائدة ووزنه فنعال كفنعاس وهو الجمل الشديد وقيل واشتقاقه من قطر يقطر اذا اسال لان الذهب والفضة يشبهان بالما في سرعة الانقلاب وكثرة التقلب وقال الزجاج هو ماخوذ من قنطرت الشي اذا عقدته واحكمته ومنه القنطرة لاحكام عقدها **فصل** حكى ابو عبيد عن العرب انهم يقولون القنطار وزن لا يحد قال ابن الخطيب وهذا هو الصحيح وقال الربيع ابن انس القنطار المال الكثير بعضه على بعض قال القرطبي والعرب تقول قنطر الرجل اذا بلغ ماله يوزن بالقنطار وقال معاذ ابن جبل وروا ابي ابن كعب عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال القنطار اثنا عشر الف اوقية وروى انس ابن ضباعة ان القنطار الف دينار وقال سعيد ابن جبير الف ومايتا اوقية وقال ابن عباس والضحاك الف ومايتا مثقال وعنهما رواية اخرى اثنا عشر الف درهم او الف دينار دية احدكم وبه قال الحسن وروى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال القنطار اثنا عشر الف اوقية وروى انس ايضا عنه ان القنطار الف دينار وقال سعيد ابن جبير وعكرمة هو مائة الف او مائة من ومائة رطل ومائة مثقال ومائة درهم وقد جا الاسلام يوم جا وبمكة مائة رجل قد قنطروا وقال سعيد ابن المسيب وقتادة ثمانون الفا وقال مجاهد سبعون الفا وقال السدي اربعة الاف مثقال وقال الكلبي وابو نصرة القنطار بلسان الروم ملء مسك ثور من ذهب او فضة وقال الحكم القنطار ما بين السما والارض من مال **قوله** المقنطرة مفعللة من القنطار وهو للتاكيد كقولهم الف مولفة وبدرة مبدرة وابل مؤبلة ودراهم مدرهمة وقال القناطير ثلاثة والمقنطرة المضاعفة فكان المجموع ستة وقال الضحاك معنى المقنطرة المحصنة المحكمة وقال قتادة هي الكثيرة بعضها فوق بعض وقال يمان المدفونة وقال السدي المضروبة **موسر** من الذهب كقوله من النسا والذهب المنقوشة حتى صارت دراهم ودنانير وقال الفرا المضعفة والقناطير ثلاثة والمقنطرة تسعة وجا في الحديث ان القنطار الف ومايتا

اوقية والاوقية خير ما بين السما والارض وقال ابو عبيدة القناطير واحدها قنطار ولا تجد العرب تعرف وزنه ولا واحد للقنطار من لفظه وقال ثعلب المعول عليه عند العرب انه اربعة الاف دينار فاذا قالوا قناطير مقنطرة فهي اثنا عشر الف دينار وقيل ان القنطار ملء جلد ثور ذهبا وقيل ثمانون الفا وقيل هو جملة كثيرة مجهولة من المال نقله ابن الاثير **قوله** من الذهب كقوله من النسا والذهب مونث ولذلك يصغر على ذهيبة ويجمع على ذهاب وذهوب وقيل الذهب جمع في المعنى لذهبة واشتقاقه من الذهاب **والفضة** تجمع على ذهاب وذهوب وقيل الذهب جمع في المعنى فضض واشتقاقها من انفض الشي اذا انفرق **ويقال** رجل ذهب بكسر الها اي راى معدن الذهب فدهش قال القرطبي والذهب مكيال لاهل اليمن قال واشتقاق الذهب والفضة يشعر بزوالهما وعدم ثبوتهما كما هو مشاهد في الوجود ومن احسن ما قيل في ذلك قول بعضهم النار اخر دينار نطقت به والهم اخر هذا الدرهم الجاري والمرء بينهما ان كان ذا ورع معذب القلب بين الهم والنار **فصل** انما كان الذهب والفضة محبوبين لانهما ثمن الاشيا فمالكهما كالمالك لجميع الاشيا **قوله** والخيل عطف على النسا قال ابو البقا لا على الذهب والفضة لانها لا تسمى قنطارا وتوهم مثل هذا بعيد جدا والخيل فيه قولان احدهما قال الواحدي انه جمع لا واحد له من لفظه كالقوم والنسا والرهط والثاني ان واحده خايل نحو طير وراكب وركب وتاجر وتجر وطاير وطير وفي هذا اختلاف بين سيبويه والاخفش فسيبويه يجعله اسم جمع والاخفش يجعله جمع تكسير وفي اشتقاقه وجهان احدهما من الاختيال وهو العجب سميت بذلك لاختيالها في مشيتها بطول اذنابها **قال** امرو القيس

لها ذنب مثل ذيل العروس • تسد به فرجها من دبر

والثاني من التخيل قيل لانها تتخيل في صورة من هو اعظم منها وقيل اصل الاختيال من التخيل وهو التشبه بالشي لان المختال يتخيل في صورة من هو اعظم منه كبرا والاخيل الشقراق لانه يتغير لونه فتراه احمر ومرة اصفر وعليه قوله

كابي براقش كل لون • لونه **يتخيل**

وجوز بعضهم ان يكون مخففا من خيل بالتشديد يريد البيا نحو ميت في ميت وهين في هين وفيه نظر لانه كلما سمع فيه التخفيف سمع التثقيل وهذا لم يسمع الا مخففا وقد تقدم نظير هذا البحث في لفظ الغيب وقال الراغب الخيل في الاصل للافراس والفرسان جميعا قال تعالى ومن رباط الخيل ويستعمل في كل واحد منهما منفردا نحو ما روي يا خيل الله اركبي فهذا للفرسان وقوله عليه السلام عفوت لكم عن صدقة الخيل يعني الافراس وفيه نظر لان اهل اللغة نصوا على ان قوله عليه السلام يا خيل الله اركبي مجاز اما مجاز اضمار واما مجاز علاقة ولو كان للفرسان حقيقة لما شاع قولهم **قوله** المسومة اصل التسويم التعليم ومعنى مسومة معلمة وقال ابو مسلم ماخوذ من السيما بالمد والقصر ومعناه واحد وهو الهيئة الحسنة قال تعالى سيماهم في وجوههم واختلفوا في تلك العلامة فقال ابو مسلم هي الاوضاح والغرر وهي ان تكون غرا محجلة وقال الاصم

البلق وقال قتادة الشيه وقال المورج الكي والاول احسن لان الاشارة في الاية
الى اشرف احوالها وقيل بل هي من سوم الماشية اي مرعية يقال اسمت ماشيتي فسامت
قال تعالى فيه تسيمون وسومتها فاستامت فيتعدى تارة بالهمزة وتارة بالتضعيف
وقيل بل هو من السيما وهي الحسن يعني مسومة اي ذات حسن قاله عكرمة واختاره
النحاس قال لانه من الوسم ورد عليه بعضهم باختلاف المادتين واجاب بعضهم بانه من
باب المقلوب فيصح ما قاله وتقدم تحقيق ذلك في يسومونكم وقوله بسيماهم **فصل**
قال القرطبي جاء في الخبر عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل خلق الفرس من الريح
ولذلك جعلها تطير بلا جناح قال وهب ابن منبه خلقها من ريح الجنوب وفي الخبر ان الله
تعالى عرض على ادم جميع الدواب فقال له اختر منها واحدة فاختار الفرس فقيل له
اخترت عزك فصار اسمه الخير من هذا الوجه وسمي خيلا لان من ركبه اختال على اعدا
الله وسمي فرسا لانه يفترس مسافات الجو افتراس السبع ويقطعها كالالتهام بيديه
على الشيء خبطا وتناولا وسمي عربيا لانه جيء به من بعد ادم لاسمعيل جزاء على رفع قواعد
البيت واسماعيل عربي فصارت له نحلة من الله وسمي عربيا وفي الحديث ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال لا يدخل الشيطان دارا فيه فرس عتيق وانما سمي عتيقا لانه قد تخلص
من الهجانة وقال عليه السلام خير الخيل الاقرح الارثم طلق اليمين **قوله** والانعام
جمع نعم والنعم مختصة بالابل والبقر والغنم وقال الهروي النعم يذكر ويؤنث والانعام
جمع انطلق على الابل والبقر والغنم وظاهر هذا انه قبل جمعه على انعام لا يطلق على الثلاثة
بل يختص بواحد منها وقد صرح الفراء هنا فقال النعم الابل فقط قال بعضهم لكونها
تشبه النعام في حزا الصيد قال ابن كيسان اذا قلت نعم لم يكن الا الابل واذا قلت
انعام وقعت على الابل وكلما يرعى قال حسان وهو مذكر ولا يؤنث تقول هذا نعم
وارد وهو جمع لا واحد له من لفظه سميت بذلك لنعومة مشيها ولينها وعلى الجملة
فالاشتقاق في اسما الاجناس قليل جدا **قوله** والحرث تقدم تفسيره وهو هنا
مصدر واقع موقع المفعول حينئذ فلذلك وحد ولم يجمع كما جمعت اخواته ويجوز
ادغام الثاء في الدال وان كان بعض الناس ضعفه بانه يلزم الجمع بين ساكنين والاول
ليس بحرف لين قال بخلاف يلهث ذلك حيث ادغم الثاء في الذال لانتفاء التقاء الساكنين
اذ الها قبل الثاء متحركة **فصل** الحرث هنا اسم لكل ما يحرث يقول حرث الرجل
حرثا اذا اثار الارض يعني الفلاحة ويقال حرثت واحترثت وفي الحديث احرثوا
هذا القران اي فتشوه قال ابن الاعرابي الحرث التفتيش وفي الحديث اصدق
الاسما الحارث لان الحارث هو الكاسب واحتراث المال كسبه والمحراث مسعر
النار والحراث مجرى الوتر في القوس والجمع احرثه واحرث الرجل ناقته اي هزلها
فصل قد تضمنت هذه الاية الكريمة انواعا من الفصاحة والبلاغة
منها الاتيان بها مجملة ومنها جعله لها نفس الشهوات مبالغة في التنفير عنها ومنها البداءة
بالاهم فالاهم فذكرا ولا النساء لانهن اكثر امتزاجا وتخالطه بالانسان ومن حبائل
الشيطان قال عليه السلام ما تركت بعدي فتنة اضر على الرجال من النساء ما رايت
من ناقصات عقل ودين اسلب للب الرجل الحليم منكن ويروى الحازم منكن وقيل

فهن

فهن فتنتان وفي البنين فتنة واحدة لانهن يقطعن الارحام والصلات بين الاهل غالبا
وهن سبب في جمع المال من حلال وحرام غالبا والاولاد تجمع لاجلهم المال فلذلك ثني
بالبنين وفي الحديث الولد مبخلة مجبنة ولانهم فروع منهن وثمرات نشان عنهن وفي
كلامهم المرء مفتون بولده وقدمت على الاموال لانها احب الى المرء من ماله واما تقدم
المال على الولد في بعض المواضع فانما ذلك في سياق امتنان وانعام او نصرة ومعاونة
لان الرجال تستمال بالاموال ثم ذكر تمام اللذة وهو المركوب البهي من بين سائر
الحيوانات ثم الى ما يحصل به جمال حين تريحون وحين تسرحون كما تشهد به الاية
الاخرى ثم ذكر ما به قوامهم وجاه نسبهم وهو الزروع والثمار ومنها الاتيان
بلفظ يشعر بشدة حب هذه الاشيا بقوله زين والزينة محبوبة في الطباع ومنها
بنا الفعل للمفعول لان الغرض الاعلام بحصول ذلك ومنها اضافة الحب للشهوات
والشهوات هو التبل في الميل والنزوع الى الشي ومنها التجنيس في القناطير المقنطرة
ومنها الجمع بين ما يشبه المطابقة في قوله الذهب والفضة لانهما صارا متقابلين في
غالب العرف ومنها وصف القناطير بالمقنطرة الدالة على تكثيرها مع كثرتها في
ذاتها ومنها ذكر هذا الجنس بمادة الخيل لما في اللفظ من الدلالة على تحسينه ولم يقل
الافتراس فراس وكذا قوله الانعام ولم يقل الابل والبقر والغنم ولانه احضر
فصل قال القرطبي قال العلما ذكر الله تعالى اربعة اصناف من المال
كل نوع منها يتمول به صنف من الناس اما الذهب والفضة فيتمول به التجار واما
الخيل المسومة فيتمول بها اهل التوادي الملوك واما الانعام فيتمول بها اهل البوادي
واما الحرث فيتمول به اهل البساتين فتكون فتنة كل صنف في النوع الذي يتمول
به واما النسا والبنون ففتنة للجميع **قوله** ذلك متاع الاشارة بذلك للمذكور
المتقدم فلذلك وحد اسم الاشارة والمشار اليه متعدد كقوله تعالى عوان بين ذلك
وقد تقدم تبيان **فصل** قال القاضي وهذا يدل على ان هذا التزيين مضاف
الى الله تعالى لان متاع الدنيا انما خلق ليستمتع بها ثم قال الاستمتاع بمتاع الدنيا على
وجوه منها ان ينفرد به من خصه الله تعالى بهذه النعم فيكون مذموما ومنها ان يترك
الانتفاع به مع الحاجة اليه فيكون ايضا مذموما ومنها ان ينتفع به في وجه مباح
من غير ان يتوسل بذلك الى مصالح الاخرة وذلك لا ممدوح ولا مذموم ومنها ان ينتفع
به على وجه يتوصل به الى مصالح الاخرة وذلك هو الممدوح **قوله** والله عنده حسن
الماب اي المرجع فالماب مفعل من اب يوب ايابا واوبة واييبة ومابا اي رجع
والاصل ماوب فنقلت حركة الواو الى الهمزة الساكنة قبلها فقلبت الوا والفا
وهو هنا اسم مصدر اي حسن الرجوع وقد يقع اسم مكان او زمان تقول اب يووب
اوبا وايابا ومابا قال تعالى ان الينا ايابهم وقال تعالى ان جهنم كانت مرصادا للطاغين
مابا فالاوب والاياب مصدران والماب اسم لهما **فان قيل** المآب المطلق بالحسن
فالجواب ان المقصود بالذات هو الجنة فاما النار فمقصوده بالعرض والمقصود من
الاية التزهيد في الدنيا والترغيب في الاخرة والله تعالى اعلم لان قوله ذلك متاع
الحياة الدنيا اي ما ينتفع به فيها ثم يذهب ولا يبقى قال عليه السلام انما الدنيا متاع

المآب قسمان الجنة وهي في غاية الحسن
والنار وهي خالية عن الحسن بالكلية وصف

ويتبين من متاع الدنيا شيء أفضل من الزوجة الصالحة وقال عليه السلام ازهد في الدنيا
يحبك الله أي في متاعها من المال والجاه الزائد على الضرورة والله تعالى أعلم
قوله قل أؤنبئكم قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو **بتحقيق** الأولى وتسهيل الثانية
بين بين على ما عرف من قواعدهم في أول البقرة والباقون بالتحقيق فيهما
ومد بين الهمزتين بلا خلاف قالون عن نافع وأبو عمرو وهشام عن ابن
عامر بخلاف عنهما والباقون بغير مد وهم على أصولهم من تحقيق وتسهيل وورش
على أصله من نقل حركة الهمزة إلى لام قل ولا بد من ذكر اختلاف القراء في هذه اللفظة
وشبهها وتحرير مذاهبهم فإنه موضع عسر الضبط فنقول الوارد من ذلك
في القرآن العظيم ثلاثة مواضع أعني همزتين أولاهما مفتوحة والثانية مضمومة
من كلمة واحدة فالأول هذا الموضع والثاني في صاد ص أؤنزل عليه الذكر من
بيننا والثالث في القمر أؤلقي عليه الذكر والقراء فيها خمس مراتب أحدها مرتبة
قالون وهي تسهيل الثانية بين بين وإدخال ألف بين الهمزتين بلا خلاف كذا
رواه عن نافع الثانية مرتبة ورش وابن كثير وهي تسهيل الثانية أيضا بين بين من
غير إدخال ألف بين الهمزتين بلا خلاف كذا روى ورش عن نافع الثالث مرتبة الكوفيين
وابن ذكوان عن ابن عامر وهي تحقيق الثانية من غير غير إدخال ألف بلا خلاف
كذا روى ابن ذكوان عن ابن عامر وهي تحقيق الثانية من الرابعة مرتبة هشام وهي
أنه روي عنه ثلاثة أوجه الأول التحقيق وعدم إدخال ألف بين الهمزتين في
الثلاث مواضع الثاني التحقيق وإدخال ألف بينهما في الثلاث سور الثالث
التفرقة بين السور وهو أنه يحقق ويقصر في هذه السورة ويسهل ويمد في
السورتين الأخريين الخامسة مرتبة أبي عمرو وهي تسهيل الثانية مع إدخال الألف
وعدمه وتعليل هذه الأوجه تقدم في أول البقرة ونقل أبو البقاء أنه قرأ
أونبئكم بواو خالصة بعد الهمزة لانضمامها وليس ذلك بالوجه وفي قوله أؤنبئكم
التفات من الغيبة في قوله للناس إلى الخطاب تشريفا لهم **قوله** بخير متعلق بالفعل
وهذا الفعل لما لم يضمن معنى أعلم تعدى لاثنين الأول تعدى إليه بنفسه وإلى الثاني
بالحرف ولو ضمن معناها لتعدى إلى ثلاثة **ومن ذلكم** متعلق بخير لأنه على بابه من كونه
أفعل تفضيل والإشارة بذلكم إلى ما تقدم من ذكر الشهوات وتقدم تنويع الإشارة
بالمفرد إلى الجمع ولا يجوز أن يكون خير ليست للتفضيل ويكون المراد به خيرا من
الخيور ويكون **من** صفة لقوله خيرا من الخيور قال أبو البقاء من في موضع نصب بخير
تقديره بما رغبوا فيه عوضا لما زهدوا فيه من الأموال ونحوها وتابعه على ذلك
أبو حيان **فصل** كيفية النظم أنه تعالى لما عدد نعم الدنيا بين هنا أن منافع
الآخرة خير منها كما قال في رواية أخرى في آية أخرى والآخرة خير وأبقى لأن نعم
الدنيا مشوبة بالأكدار فانية ونعم الآخرة خالصة باقية **قوله** للذين اتقوا
يجوز فيه أربعة أوجه أحدها أنه متعلقة متعلق بخير ويكون الكلام تم هنا
ويرتفع جنات على خبر مبتدأ محذوف تقديره هو جنات أي ذلك الذي هو خير
مما تقدم جنات فالجملة بيان وتفسير للخيرية ومثله هل أنبئكم بشر من ذلكم ثم

ثم قال النار وعدها الله الذين كفروا ويؤيد ذلك قراءة جنات بكسر التاء على أنها
بدل من بخير فهي بيان للخيرية الثاني أن الجار خبر مقدم وجنات مبتدأ مؤخر ويكون
جنات فاعلا بالجار قبله وإن لم يعتمد عند من يرى ذلك وعلى هذين التقديرين
فالكلام تم عند قوله من ذلكم ثم ابتدأ بهذه الجملة وهي أيضا مبينة ومفسرة
للخيرية وأما الوجهان الآخران فذكرهما مكي مع جر جنات يعني أنه لم يجز الوجهين
إلا إذا جررت جنات بدلا من بخير الوجه الأول أنه متعلق بأؤنبئكم الوجه الثاني
أنه صفة لخير ولا بد من إيراد نصه فإن فيه إشكالا قال رحمه الله بعد أن ذكر أن للذين
خبر مقدم وجنات مبتدأ ويجوز الخفض في جنات على البدل من خير على أن تجعل
اللام في للذين متعلقة بأؤنبئكم أو تجعلها صفة لخير ولو جعلت اللام
متعلقة بمحذوف قامت مقامه لم يجز خفض جنات لأن حروف الجر والظروف
إذا تعلقت بمحذوف وقد قامت مقامه صار فيها ضمير يقدر مرفوع واحتاجت
إلى ابتداء يعود إليه ذلك الضمير كقولك لزيد مال وفي الدار رجل وخلفك
عمرو فلا بد من رفع جنات إذا تعلقت اللام بمحذوف ولو تعلقت بمحذوف
على أن لا ضمير فيها لرفعت جنات بفعلها وهو مذهب الأخفش في رفع ما بعد
الظروف وحروف الخفض بالاستقرار وإنما يجوز ذلك عند حذاق النحويين
إذا كانت الظروف أو حروف الخفض صفة لما قبلها فحينئذ يتمكن ويحسن رفع
الاسم بالاستقرار وقد شرحنا ذلك وقد بيناه في أمثلة وكذلك إذا كانت أحوالا
انتهى فقد جوز تعلق هذه اللام بأؤنبئكم أو بمحذوف على أنها صفة لخير بشرط أن
يجر جنات على البدل من بخير وظاهره أنه لا يجوز ذلك مع رفع جنات وعلل
ذلك بأن حروف الجر تتعلق بمحذوف وتحمل الضمير فوجب أن يؤتى له بمبتدأ
وهو جنات وهذا الذي قاله من هذه الحيثية لا يلزم إذ لقائل أن يقول
أجوز تعليق اللام بما ذكرت من الوجهين مع رفع جنات على أنها خبر مبتدأ محذوف
لا على الابتداء حتى يلزم ما ذكرت ولكن الوجهان ضعيفان من جهة أخرى وهو أن
المعنى واضحا على ما ذكر مع أن جعله اللام صفة لخير أقوى من جعلها متعلقة
بأؤنبئكم إذ لا معنى له وقوله في الظروف وحروف الجر إنها عند الحذاق إنما
ترفع الفاعل إذا كانت صفات وقوله وكذلك إذا كانت أحوالا فيه قصور لأن
هذا الحكم مستقر لها في مواضع منها الوصفان اللذان ذكرهما وثالثها أن تقع
صلة ورابعها أن تقع خبرا لمبتدأ وخامسها أن تعتمد على نفي وسادسها أن تعتمد
على استفهام وقد تقدم تحرير هذا **فصل** قد تقدم في قوله هدى للمتقين
بيان التقوى ما هي وبالجملة أن المتقي هو الآتي بالواجبات المحترز عن المحرمات وقيل
التقوى عبارة عن اتقاء الشرك لأن التقوى في عرف الفقهاء القرآن مختصا بالإيمان
قال تعالى وألزمهم كلمة التقوى وظاهر اللفظ يطابق الإتيان بحقيقة التقوى
وهي حاصلة عند حصول اتقاء الشرك وعرف الفقهاء يطابق ذلك فوجب حمله
على من اتقى الكفر **قوله** عند ربهم فيه أربعة أوجه أحدها أنه في محل نصب
على الحال من جنات لأنه في الأصل صفة لها فلما قدم نصب حالا الثاني أنه متعلق

بما تعلق به للذين من الاستقرار اذا جعلناه خبرا او رافعا لجنات للفاعلية اما اذا علقته بخير او بالحكم باؤنبئكم فلا لعدم تضمنه الاستقرار الثالث ان يكون معمولا لتجري وهذا الاتباع عد عليه المعنى الرابع انه متعلق بخير كما تعلق به للذين على ما قول تقدم ويضعف ان يكون الكلام قد تم عند قوله للذين اتقوا ثم يبتدا بقوله عند ربهم جنات على الابتدا والخبر وتكون الجملة مبينة ومفسرة للخيرية كما تقدم في غيرها وقرا يعقوب جنات بكسر التا وفيه ثلاثة اوجه احدها انه بدل من لفظ خير فتكون مجروره وهي بيان له كما تقدم والثاني انها بدل من محل بخير ومحله النصب وهو في المعنى كالاول الثالث انه منصوب باضمار اعني وهو نظير الوجه الصاير الى رفعه على خبر ابتدا **قوله** تجري يحتمل صفة لجنات فهو في محل رفع او نصب او جر على حسب القراتين والتخاريج فيها ومن تحتها متعلق بتجري وجوز فيه ابو البقا ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الانهار قال اي تجري الانهار كاينة تحتها وهذا ابتبه بهيئة العامل للعمل في شي وقطعه عنه **قوله** خالدين حال مقدره وصاحبها الضمير المستكن في للذين والعامل فيها حينئذ الاستقرار المقدر وقال ابو البقا ان شت من الها في تحتها وهذا الذي ذكره انما يتمشى على مذهب الكوفيين وذلك ان جعلها حالا من ها في تحتها يودي بالاجر بان الصفة على غير من هي له في المعنى لان الخلود من اوصاف الجنه ولذلك جمع هذه الحال جمع العقلا فكان ينبغي ان يوتى بضمير مرفوع بارز هو الذي كان مستترا في الصفة نحو زيد هند ضاربها هو والكوفيون يقولون ان امن اللبس كهذا لم يجب بروز الضمير والا يجب والبصريون لا يعرفون ويتقدم البحث في ذلك **قوله** وازواج مطهره ورضوان من رفع جنات كما هو المشهور كان عطف ازواج ورضوان سهلا ومن كسر التا فيجب حينئذ على قراته ان يكون مرفوعا على انه مبتد اخبره مضمر تقديره ولهم ازواج ولهم رضوان وتقدم الكلام على ازواج مطهره في البقرة

فصل

اعلم ان النعمة وان عظمت فلن تكمل الا بالازواج اللواتي لا يحصل الانس الا بهن وقد وصفهن بصفة واحدة جامعة لكل مطلوب فقال مطهره فيدخل في ذلك الطهاره من الحيض والنفاس والاخلاق الدنية والقبح وتشويه الخلقة وسوء العشره وساير ما ينفر عنه الطبع **قوله** ورضوان فيه لغتان ضم الرا وهي لغة تميم وقيس وبها قرا عاصم في جميع القران الا الثانية في سورة المايده وهي من اتبع رضوانه فبعضهم نقل عنه الجزم بكسرها وبعضهم نقل عنه الخلاف فيها خاصة والكسر وهو لغة الحجاز وبها قرا الباقون وهل هما بمعنى واحد او بينهما فرق قولان احدهما انهما مصدران بمعنى واحد كالعدوان والعيد وان قال الفرا رضيت رضى ورضوانا ورضوانا ومثل الرضوان بالكسر الحرمان والعرفان وبالضم الطغيان والرجحان والكفران والشكران والثاني ان المكسور اسم ومنه رضوان خازن الجنه صلى الله على نبينا وعلى انبيايه وملايكته والمضموم هو المصدر **ومن الله** صفة لرضوان

فصل

روى ابو سعيد الخدري قال قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تبارك وتعالى يقول لاهل الجنة يا اهل الجنة فيقولون لبيك وسعديك والخير في يديك فيقول هل رضيتم فيقولون وما لنا لا نرضى يا ربنا وقد اعطيتنا ما لم تعط احدا من خلقك فيقول الا اعطيكم افضل من ذلك فيقولون يا رب واي شي افضل من ذلك فيقولون يا رب واي شي افضل من ذلك فيقول احل عليكم رضواني فلا اسخط عليكم بعده ابدا ثم قال والله بصير بالعباد اي عالم بمصالحهم فيجب ان يرضوا لانفسهم ما اختاره لهم

فصل قوله تعالى الذين يقولون يحتمل محله الرفع والنصب والجر فالرفع من وجهين احدهما انه مبتدا محذوف الخبر تقديره الذين يقولون كذا مستجاب لهم او لهم ذلك الجزا المذكور والثاني انه خبر مبتدا محذوف كانه قيل من هم هولا المتقون فقيل الذين يقولون كيت وكيت والنصب من وجه واحد وهو النصب باضمار اعني وامدح وهو نظير الرفع على خبر ابتدا مضمر ويسميان الرفع على القطع والنصب على القطع والجر من وجهين احدهما النعت والثاني البدل ثم لك في جعله نعتا او بدلا وجهان احدهما جعله نعتا للذين اتقوا او بدلا منه والثاني جعله نعتا للعباد او بدلا منهم واستضعف ابو البقا جعله نعتا للعباد قال لان فيه تخصيصا لعلم الله تعالى وهو جايز على ضعفه ويكون الوجه فيه اعلامهم بانه عالم بمقدار مشقتهم في العباده فهو يجازيهم عليها كما قال والله اعلم بايمانكم والجملة من قوله والله بصير يجوز ان تكون معترضة لا محل لها اذا جعلت الذين يقولون تابعا للذين اتقوا نعتا او بدلا وان جعلته مرفوعا او منصوبا فلا

فصل

اعلم ان قولهم ربنا اننا امنا فاغفر لنا ذنوبنا يدل على انهم توسلوا بمجرد الايمان الى طلب المغفرة والله تعالى مدحهم بذلك واثنى عليهم فدل ذلك على ان العبد بمجرد الايمان يستوجب الرحمة والمغفرة من الله تعالى ويؤيد هذا قوله تعالى في اخر السورة ربنا اننا سمعنا مناديا ينادي للايمان ان امنوا بربكم فامنا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الابرار **فان قيل** انه تعالى اعتبر جملة الطاعات في حصول المغفرة حيث اتبع هذه الاية بقوله الصابرين والصادقين فالجواب ان هذه الاية تؤكد ما قلنا لانه تعالى جعل مجرد الايمان وسيلة الى طلب المغفرة ثم ذكر بعدها صفات المطيعين وهي كونهم صابرين صادقين ولو كانت هذه الصفات شرايط لحصول المغفرة لكان ذكرها قبل طلب المغفرة اولى فلما رتب طلب المغفرة على مجرد الايمان ثم ذكر بعده هذه الصفات علمنا ان هذه الصفات غير معتبره في حصول اصل المغفرة وانما هي معتبرة في حصول كمال الدرجات

فصل قوله تعالى الصابرين ان قدرت الذين يقولون منصوب المحل او مجروره على ما تقدم كان الصابرين نعتا له على كلا التقديرين فيجوز ان يكون في محل نصب وان يكون في محل جر وان قدرته مرفوع المحل تعين نصب الصابرين باضمار اعني

فصل

المراد بالصابرين في ادا المامورات وترك المحظورات وعلى البأسا والضرا وحين البأس والصادقين في ايمانهم قال قتادة هم قوم صدقت نياتهم واستقامت قلوبهم والسنتهم صدقوا في السر والعلانية فالصدق يجري على القول والفعل والنية فالصدق في القول مشهور وهو مجانبة الكذب والصدق في الفعل الاتيان به تاما يقال صدق فلان القتال وصدق في الحملة والصدق في النية العزم الجازم حتى يبلغ الفعل والقانتين المطيعين المصلين وقد تقدم في قوله وقوموا لله قانتين تفسير

القنوت وهو عبارة عن الدوام على الطاعة والمواظبة عليها والمنفقين اموالهم في طاعة الله ويدخل فيه انفاق المرء على نفسه واهله واقاربه وصلة رحمه وفي الزكاة والجهاد وسائر وجوه البر والمستغفرين بالاسحار قال مجاهد وقتادة والكلبي يعني المصلين بالاسحار وعن زيد بن اسلم هم الذين يصلون الصبح في جماعة وقال الحسن مدوا الصلاة الى السحر ثم استغفروا وقال نافع كان ابن عمر يحيي الليل ثم يقول يا نافع اسحرنا فيقول لا فيعاود الصلاة فاذا قلت نعم قعد يستغفر الله ويدعو حتى يصبح وعن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ينزل الله الى السماء الدنيا كل ليلة حين يبقى ثلث الليل فيقول انا الملك انا الملك من ذا الذي يدعوني فاستجيب له من ذا الذي يسالني فاعطيه من ذا الذي يستغفرني فاغفر له رواه مسلم قال القرطبي وقد اختلف في تاويله واولى ما قيل فيه ما جاء في كتاب النسائي مفسرا عن ابي هريرة وابي سعيد رضي الله عنهما قالا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل يمهل حتى يمضي شطر الليل الاول ثم يامر مناديا يقول هل من داع يستجاب له هل من مستغفر يغفر له هل من سائل يعطى صححه ابو محمد عبد الحق وهو يرفع الاشكال ويوضح ان الاول من باب حذف المضاف اي ينزل ملك ربنا فيقول وقد روي بضم الياء وهو يبين ما ذكرنا وحكي عن الحسن ان لقمان قال لابنه لا يكونن الديك اكيس منك ينادي بالاسحار وانت نائم على فراشك واعلم ان وقت السحر اطيب اوقات النوم فاذا اعرض العبد عن تلك اللذة واقبل على العبودية كانت الطاعة اكمل واشق فيكثر ثوابها وايضا فان النوم هو الموت الاصغر وعند السحر كان الاموات يصيرون احياء فيكون وقتا للجود العام

والاسحار جمع سحر بفتح العين وسكونها واختلف اهل اللغة في السحر اي وقت هو فقال الزجاج وجماعة انه الوقت قبل طلوع الفجر ومنه تسحر اي اكل في ذلك الوقت واستحر اذا سار فيه قال زهير

بكرن بكورا واستحرن بسحرة ۞ فهن لوادي الرس كاليد للفم

وقال الراغب السحر اختلاط ظلام اخر الليل بضياء النهار وجعل اسما لذلك الوقت ويقال لقيته باعلا سحرين والمسحر الخارج سحرا والسحور اسم للطعام الماكول سحرا والتسحر اكله واستحر الطائر صاح في السحر قال

يعل به برد انيابها ۞ اذا غرد الطائر المستحر

وقال بعضهم استحر الطائر اي صاح وتحرك في صياحه وانشد البيت وهذا وان كان مطلقا فانما يريد ما ذكرنا بالصياح في السحر ويقال اسحر الرجل اي دخل في وقت السحر كاظهر اي دخل في وقت الظهر قال

وادلج من طيبة ۞ في السنا وقتا سحرا

ومثله استحر ايضا وقال بعضهم السحر من ثلث الليل الاخير الى طلوع الفجر وقال بعضهم ايضا السحر عند العرب من اخر الليل ثم يستمر حكمه الى الاسفار كله يقال له سحر قيل وسمي السحر سحرا لخفائه ومنه قيل للسحر سحر للطفه وخفائه والسحر بسكون الحاء منتهى قصبة الرئة ومنه قول عائشة رضي الله عنها مات بين سحري ونحري سمي بذلك لخفائه وفيه كلام كثير بالنسبة الى الصرف وعدمه والتصرف وعدمه والاعراب وعدمه ياتي

تفصيلها ان شاء الله تعالى **فان قيل** كيف دخلت الواو على هذه الصفات وكلها لقبيل واحد ففيه جوابان احدهما ان الصفات اذا تكررت جاز ان يعطف بعضها على بعض بالواو وان كان الموصوف بها واحدا ودخول الواو في مثل هذا للتفخيم لانه يؤذن بان كل صفة مستقلة بالمدح والثاني ان هذه الصفات متفرقة فيهم فبعضهم صابر وبعضهم صادق فالموصوف بها متعدد هذا كلام ابي البقا وقال الزمخشري الواو المتوسطة بين الصفات للدلالة على كمالهم في كل واحدة منها قال ابو حيان ولا نعلم العطف في الصفة بالواو يدل على الكمال قال شهاب الدين قد علمه علماء البيان وتقدم تحقيقه في اول سورة البقرة وما انشدته على ذلك من لسان العرب والباقي بالاسحار يعني في **قوله تعالى**

شهد الله انه لا اله الا هو الى قوله الاسلام العامة على شهد فعلا ماضيا مبنيا للفاعل والجلالة الكريمة رفع به وقرا ابو الشعثا شهد مبنيا للمفعول والجلالة المعظمة قائمة مقام الفاعل وعلى هذه القراءة فيكون انه لا اله الا هو في محل رفع بدلا من اسم الله تعالى بدل اشتمال تقديره شهد وحدانية الله تعالى والوهيته ولما كان المعنى على هذه القراءة كذا اشكل عطف الملائكة واولي العلم على الجلالة الكريمة فخرج ذلك على عدم العطف بل اما على الابتداء والخبر محذوف لدلالة الكلام عليه تقديره والملائكة واولوا العلم يشهدون بذلك يدل عليه قوله تعالى شهد الله واما على الفاعلية باضمار محذوف تقديره وشهد الملائكة واولوا العلم بذلك وهو قريب من قوله تعالى يسبح له فيها بالغدو والاصال رجال في قراءة من بناه للمفعول وقوله

ليبك يزيد ضارع لخصومة ۞

في احد الوجهين وقرا المهلب عم محارب بن دثار شهداء الله جمعا على فعلاء كظرفاء منصوبا وروي عنه وعن ابي نهيك كذلك الا انه مرفوع وفي كلتا القراءتين مضاف للجلالة فاما النصب فعلى الحال وصاحبها هو الضمير المستتر في المستغفرين قاله ابن جني وتبعه الزمخشري وابو البقاء واما الرفع فعلى اضمار مبتدا اي هم شهداء الله وشهداء يحتمل ان يكون جمع شاهد كشاعر وشعراء وان يكون جمع شهيد كظريف وظرفاء وقرا ابو المهلب ايضا في رواية شهدا الله بضم الشين والهاء والتنوين ونصب الجلالة المعظمة وهو منصوب على الحال جمع شهيد نحو نذير ونذر واسم الله منصوب على التعظيم اي يشهدون الله اي وحدانيته وروى النقاش انه قرا كذلك الا انه قال برفع الدال ونصبها والاضافة للجلالة المعظمة فالنصب والرفع على ما تقدم في شهداء واما الاضافة فيحتمل ان تكون محضة بمعنى انك عرفتهم باضافتهم اليه من غير تعرض لحدوث فعل كقولك عباد الله وان يكون من نصب كالقراءة قبلها فتكون غير محضة ونقل الزمخشري انه قرئ شهداء لله جمعا على فعلاء وزيادة لام جر داخلة على اسم الله وفي الهمزة الرفع والنصب وخرجهما على ما تقدم من الحال والخبر وعلى هذه القراءات كلها ففي رفع الملائكة وما بعدها ثلاثة اوجه احدها الابتداء والخبر محذوف والثاني انه معطوف بفعل مقدر وقد تقدم تحريره والثالث ذكره الزمخشري وهو النسق على الضمير المستكن في شهداء الله قال وجاز ذلك لوقوع الفاصل بينهما **قوله** انه العامة على فتح الهمزة وانما فتحت لانها على حذف حرف الجر اي شهد الله بانه لا اله الا هو فلما حذف الحرف جاز ان يكون محلها نصبا وان يكون محلها جرا كما تقدم

تقريره وقرأ ابن عباس انه بكسر الهمزة وفيها تخريجان احدهما اجراء شهد مجرى القول
لانه بمعناه وكذا وقع في التفسير شهد الله اي قال الله ويؤيده ما نقله المورج ان شهد
بمعنى قال لغة قيس ابن عيلان والثاني انها جملة اعتراض بين العامل وهو شهد وبين
معموله وهو قوله ان الدين عند الله الاسلام وجاز ذلك لما في هذه الجملة من التاكيد
وتقوية المعنى وهذا انما يتجه على قراءة فتح ان من بان الدين واما على قراءة الكسر فلا
يجوز فيتعين الوجه الاول والضمير في انه يحتمل العود على الباري لتقدم ذكره ويحتمل ان
يكون ضمير الامر ويؤيد ذلك قراءة عبد الله شهد الله ان لا اله الا هو فان مخففة في هذه
القراءة والمخففة لا تعمل الا في ضمير الشان ويحذف حينئذ ولا يعمل في غيره الا ضرورة
وادغم ابو عمرو بخلاف عنه واو هو في واو والملئكة بعدها وقد تقدم تحقيق هذه
المسئلة عند قوله هو والذين امنوا معه **فصل** قال سعيد ابن جبير كان
حول البيت ثلثمائة وستون صنما فلما نزلت هذه الاية خررن سجدا وقيل نزلت
هذه الاية في نصارى نجران وقال الكلبي قدم حبران من احبار الشام على النبي صلى
الله عليه وسلم فلما ابصرا المدينة قال احدهما لصاحبه ما اشبه هذه المدينة بصفة
مدينة النبي الذي يخرج في اخر الزمان فلما دخلا عليه عرفاه بالصفة فقالا له انت
محمد قال نعم قالا وانت احمد قال نعم انا محمد واحمد قالا فانا نسالك عن شيء فان اخبرتنا
به امنا بك وصدقناك فقال سلا فقالا اخبرنا عن اعظم شهادة في كتاب الله
عز وجل فانزل الله هذه الاية فاسلم الرجلان **فصل** قال بعض المفسرين
شهد الله اي قال وقيل بين الله لان الشهادة تبيين وقيل وقال مجاهد حكم الله
وقيل اعلم الله انه لا اله الا هو **فان قيل** المدعي للوحدانية هو الله تعالى فكيف يكون
المدعي شاهدا فالجواب من وجوه احدها ما تقدم من ان شهد بمعنى قال او بين او حكم
الثاني ان الشاهد الحقيقي ليس الا الله تعالى لانه الذي خلق الاشيا وجعلها
دلائل على توحيده فلولا تلك الدلائل لم يتوصل احد الى معرفة الوحدانية فهو تعالى
وفقهم حتى ارشدهم الى معرفة التوحيد واذا كان كذلك كان الشاهد على الوحدانية
هو الله تعالى ولهذا قال قل اي شيء اكبر شهادة قل الله شهيد الثالث انه الموجود ازلا
وابدا وكل ما سواه فقد كان في الازل عدما صرفا والعدم غايب والوجود حاضر
واذا كان ما سواه في الازل غايبا وهو تعالى حاضر فبشهادته صار شاهدا فكان الحق
شاهدا على الكل فلهذا قال شهد الله انه لا اله الا هو **فصل** تقدم ان
شهادة الله الاخبار والاعلام ومعنى شهادة الملائكة والمومنين الاقرار والاكراد
باولي العلم قيل الانبيا عليهم السلام وقال ابن كيسان يعني المهاجرين والانصار وقال
مقاتل علما مومني اهل الكتاب كعبد الله ابن سلام واصحابه وقال السدي والكلبي
يعني علما جميع المومنين الذين عرفوا وحدانية الله تعالى بالدلايل القطعية القاطعة
لان الشهادة انما تكون مقبولة اذا كان الاخبار بها مقرونا بالعلم ولذلك قال عليه
السلام اذا علمت مثل الشمس فاشهد **فان قيل** اذا كانت شهادة الله عبارة عن اقامة
الدلايل وشهادة الملائكة واولي العلم عبارة عن الاقرار فكيف جمعهما في اللفظ فالجواب
ان هذا ليس ببعيد ونظيره قوله تعالى ان الله وملايكته يصلون على النبي يا ايها الذين

امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما ومعلوم ان الصلاة من الله تعالى الرحمة كما ورد ومن الملايكة
الدعا ومن المومنين الاستغفار وقد جمعهما باللفظ **فصل** دلت هذه الاية
على فضل العلم وشرف العلما فانه لو كان احد اشرف من العلما لقرنه الله باسمه واسم ملايكته
كما قرن اسم العلما وقال تعالى لنبيه وقل رب زدني علما فلو كان شيء اشرف من العلم
لامر الله تعالى نبيه ان يساله المزيد منه كما امره ان يستزيده من العلم وقال عليه السلام
العلما ورثة الانبيا وقال العلما امنا الله على خلقه **قوله** قايما بالقسط في نصبه
اربعة اوجه احدها انه منصوب على الحال واختلفوا في ذلك فبعضهم جعله حالا
من اسم الله فالعامل فيها شهد قال الزمخشري وانتصابه على انه حال موكدة منه كقوله
تعالى وهو الحق مصدقا قال ابو حيان وليس من باب الحال الموكدة لانه ليس من باب
ويوم ابعث حيا ولا من باب انا عبد الله شجاعا فليس قايما بالقسط بمعنى شهد وليس موكدا
مضمون الجملة السابقة في نحو انا عبد الله شجاعا وهو زيد شجاعا لكن في هذا التخريج
قلق في التركيب اذ يصير كقولك اكل زيد طعاما وعايشة وفاطمة جايعا ففصل بين
المعطوف عليه والمعطوف بالمفعول وبين الحال وذي الحال بالمفعول والمعطوف
لكن مشيه كونها كلها معمولة لعامل واحد انتهى قال شهاب الدين مواخذته له في قوله
موكدة غير ظاهر وذلك ان الحال على قسمين اما موكدة واما مبينة وهي الاصل فالمبينة
لا جايز ان تكون هاهنا لان المبينة تكون متنقلة والانتقال هنا محال اذ عدل الله تعالى
لا يتغير فان قيل لنا قسم ثالث وهي الحال اللازمة فكان للزمخشري مندوحة عن قوله
موكدة الى قوله لازمة فالجواب ان كل موكدة لازمة وكل لازمة موكدة فلا فرق بين
العبارتين وان كان الشيخ زعم ان اصلاح العبارة يحصل بقوله لازمة ويدل على ما
ذكرته من ملازمة التاكيد للحال اللازمة وبالعكس الاستقرا وقوله ليس معنى قايما بالقسط
معنى شهد ممنوع بل معنى شهد مع متعلقه وهو انه لا اله الا هو مساو لقوله قايما بالقسط
لان التوحيد ملازم للعدل ثم قال الزمخشري فان قلت لم جاز افراده
بنصب الحال دون المعطوفين عليه ولو قلت جاني زيد وعمرو راكبا لم يجز قلت
انما جاز هذا لعدم الالباس كما جاز في قوله تعالى ووهبنا له اسحاق ويعقوب نافلة
ان انتصب نافلة حالا عن يعقوب ولو قلت جاني زيد وعمرو راكبا انه لا يجوز للبس
كما ذكر بل هذا جايز لان الحال قيد فيمن وقع منه او به الفعل او ما اشبه ذلك واذا كان
قيدا فانه يحمل على اقرب مذكور ويكون راكبا حالا مما يليه ولا فرق في ذلك بين الحال
والصفة لو قلت جاني زيد وعمرو الطويل لكان الطويل صفة لعمرو ولا تقول لا يجوز هذه المسئلة
لللبس اذ لا لبس في هذا وهو جايز وكذا الحال واما قوله ان نافلة مصدر كالعافية
والعاقبة ومعناه زيادة فيكون ذلك شاملا لاسحق ويعقوب لانهما زيد لابرهيم
بعد ابنه اسمعيل وغيره قال شهاب الدين مراد الزمخشري منع جاني زيد وعمرو
راكبا اذا اريد ان الحال منهما معا اما اذا اريد انها حال من واحد منهما فانما
يحمل لما يليه لعود الضمير على اقرب مذكور وبعضهم جعله حالا من هو قال الزمخشري
فان قلت قد جعلته حالا موكدة والحال الموكدة لا تستدعي ان تكون في الجملة
التي هي زيادة في فايدتها عامل فيها كقولك انا عبد الله شجاعا انتهى يعني ان الحال

وهند راكبا جاز لتميزه بالذكورة
قال ابو حيان وما ذكره من قوله
جاني زيد م

كان الطويل م

انتصب حالا عن يعقوب فلا يتعين
ان يكون حالا عن يعقوب اذ يحتمل
ان يكون نافلة صح

من فاعل شهد فهل يصح ان ينتصب
حالا عن هو في لا اله الا هو قلت نعم
لانه حال صح

المؤكدة لا يكون العامل فيها الناصب شيئا من الجملة السابقة قبلها إنما ينتصب بعامل مضمر فإن كان المتكلم مخبرا عن نفسه نحو أنا عبد الله شجاعا قدرته أحق شجاعا مبنيا للمفعول وإن كان مخبرا عن غيره قدرته مبنيا للفاعل نحو هذا عبد الله شجاعا أي أحقه هذا هو المذهب المشهور في نصب مثل هذه الحال وفي المسألة قول ثان لأبي إسحق أن العامل فيها هو خبر المبتدأ لما تضمن من معنى المشتق إذ هو بمعنى المسمى وقول ثالث أن العامل فيها المبتدأ لما تضمن من معنى التنبيه وهي مسألة طويلة وبعضهم جعله حالا من الجميع على اعتبار كل واحد واحد قائما بالقسط وهذا مناقض لما قاله الزمخشري من أن الحال مختصة بالله تعالى دون ما عطف عليه وهذا المذهب مردود بأنه لو جاز ذلك لجاز جاء القوم راكبا أي كل واحد منهم راكبا والعرب لا تقول ذلك البتة تفسد هذا فهذه ثلاثة أوجه في صاحب الحال الوجه الثاني من أوجه نصب قائما نصبه على النعت للمنفي بلا كأنه قيل لا إله قائما بالقسط إلا هو قال الزمخشري فإن قلت هل يجوز أن يكون صفة للمنفي كأنه قيل لا إله قائما بالقسط إلا هو قلت لا يبعد فقد رأيناهم يتسعون في الفصل بين الصفة والموصوف ثم قال وهو أوجه من انتصابه عن فاعل شهد وكذلك انتصابه على المدح قال أبو حيان وكان الزمخشري قد مثل في الفصل بين الصفة والموصوف بقوله لا رجل إلا عبد الله شجاعا قال وهذا الذي ذكره لا يجوز لأنه فصل بين الصفة والموصوف بأجنبي وهو المعطوف فإن اللذان هما الملائكة وأولو العلم وليسا معمولين لشيء من جملة لا إله إلا هو بل هما معمولان لشهد وهو نظير عرف زيد أن هندا خارجة وعمرو وجعفر التميمية فيفصل بين هند والتميمية بأجنبي ليس بداخل في خبر ما عمل فيها وذلك الأجنبي هو عمرو وجعفر المرفوعان المعطوفان على زيد وأما المثال الذي مثل به وهو لا رجل إلا عبد الله شجاعا فليس نظير تخريجه في الآية لأن قولك إلا عبد الله بدل على الموضع من لا رجل فهو تابع على الموضع فليس بأجنبي على أن في جواز هذا التركيب نظرا لأنه بدل وشجاعا وصف والقاعدة أنه إذا اجتمع البدل والوصف قدم الوصف وسبب ذلك أنه على نية تكرار العامل على الصحيح فصار من جملة أخرى على هذا المذهب الوجه الثالث نصبه على المدح قال الزمخشري فإن قلت أليس من حق المنتصب على المدح أن يكون معرفة كقولك الحمد لله الحميد إنا معاشر الأنبياء لا نورث إنا بني نهشل لا ندعي لأب قلت قد جاء نكرة كما جاء معرفة وأنشد سيبويه مما جاء منه نكرة قول الهذلي

ويأوي إلى نسوة عطل   وشعثا مراضيع مثل السعالي

قال أبو حيان انتهى هذا السؤال وجوابه وفي ذلك تخليط وذلك أنه لم يفرق بين المنصوب على المدح أو الذم أو الترحم وبين المنصوب على الاختصاص وجعل حكمهما واحدا وأورد مثالا من المنصوب على المدح وهو الحمد لله الحميد ومثالين من المنصوب على الاختصاص وهما إنا معاشر الأنبياء لا نورث إنا بني نهشل لا ندعي لأب والذي ذكر النحويون أن المنصوب على المدح والذم والترحم قد يكون معرفة وقبله معرفة يصلح أن يكون تابعا لها وقد لا يصلح وقد يكون نكرة كذلك وقد يكون نكرة كذلك وقد يكون نكرة وقبلها معرفة فلا يصلح أن يكون نعتا لها أن يكون نعتا لها نحو قول النابغة

أقارع عوف لا أحاول غيرها   وجوه قرود تبتغي من تجادع

فنصب وجوه قرود على الذم وقبله معرفة وهي أقارع عوف وأما المنصوب على الاختصاص فنصوا على أنه لا يكون نكرة ولا مبهما ولا يكون إلا معرفا بالألف واللام أو بالإضافة أو بالعلمية أو لفظ أي ولا يكون إلا بعد ضمير مختص به أو مشارك فيه وربما أتى بعد ضمير مخاطب قال شهاب الدين إنما أراد الزمخشري بالمنصوب على الاختصاص المنصوب على إضمار فعل لائق سواء كان من الاختصاص المبوب له في النحو أم لا وهذا اصطلاح أهل المعاني والبيان وتقدم التنبيه على ذلك الوجه الرابع نصبه على [illegible] القطع أي أنه كان من حقه أن يرتفع نعتا لله تعالى بعد تعريفه بأل والأصل شهد الله القائم بالقسط فلما نكر امتنع إتباعه فقطع إلى النصب وهذا مذهب الكوفيين ونقله بعضهم عن الفراء وحده ومنه عندهم قول امرئ القيس

وعالين قنوانا من البسر أحمرا

الأصل من البسر الأحمر وقد تقدم ذلك محققا ويؤيد هذا قراءة عبد الله القائم بالقسط برفع القائم نعتا تابعا للجلالة وخرجه الزمخشري وغيره على أنه خبر مبتدأ محذوف تقديره هو القائم قال أبو حيان ولا يكون بدلا لأن فيه فصلا بين البدل والمبدل منه بأجنبي وهو المعطوفان لأنهما معمولان لغير العامل في المبدل منه ولو كان العامل في المعطوف هو العامل في المبدل منه لم يجز ذلك أيضا لأنه إذا اجتمع العطف والبدل قدم البدل على العطف لو قلت جاء زيد وعائشة أخوك لم يجز إنما الكلام جاء زيد أخوك وعائشة فيحصل في رفع القائم على هذه القراءة ثلاثة أوجه النعت والبدل وخبر مبتدأ محذوف ونقل عن عبد الله أيضا أنه قرأ قائم بالقسط بالتنكير ورفعه من وجهي البدل وخبر المبتدأ وقرأ أبو حنيفة قيما بالنصب على ما تقدم فهذه أربعة أوجه محررة من كلام القوم والظاهر أنه في الملائكة وما بعده عطف على الجلالة المعظمة وقال بعضهم الكلام تم عند قوله لا إله إلا هو وارتفع الملائكة بفعل مضمر تقديره وشهد الملائكة وأولو العلم بذلك وكأن هذا الذاهب يرى أن شهادة الله مغايرة لشهادة الملائكة وأولي العلم ولا يجيز إعمال المشترك في معنييه فاحتاج من أجل ذلك إلى إضمار فعل يوافق هذا المنطوق لفظا ويخالفه معنى وهذا نظير قوله تعالى إن الله وملائكته يصلون على النبي كما قدمناه قال الزمخشري فإن قلت هل دخل قيامه بالقسط في حكم شهادة الله والملائكة وأولي العلم كما دخلت الوحدانية قلت نعم إذا جعلته حالا من هو أو نصبا على المدح منه أو صفة للمنفي كأنه قيل شهد الله والملائكة وأولو العلم أنه لا إله إلا هو وأنه قائم بالقسط

فصل معنى قائما بالقسط أي قائما بتدبير الخلق كما يقال د فلان أي مدبر له رزاق مجاز بالأعمال والمراد بالقسط العدل قال ابن الخطيب وهذا العدل منه ما هو متصل بالدنيا ومنه ما هو متصل بالدين أما المتصل بالدنيا فانظر في كيفية خلقه أعضاء الإنسان

اعوالم

حتى تعرف عدل الله فيها ثم انظر الى اختلاف الخلق في الحسن والقبح والغنى والفقر
والصحة والسقم وطول العمر وقصره واللذة والالم واقطع بان ذلك كله
عدل من الله تعالى وحكمة وصواب ثم انظر في كيفية خلقة العناصر واجرام الافلاك
وتدبر كل واحد منها بقدر معين وخاصية معينة واقطع بان كل ذلك حكمة وصواب
واما ما يتصل بالدين فانظر الى اختلاف الخلق في العلم والكمل والجهل والفطانة
والبلادة والهداية والغواية واقطع بان كل ذلك عدل وقسط **قوله** لا اله
الا هو في هذه الجملة وجهان احدهما انها مكررة للتوكيد قال الزمخشري فان قلت
لم ابرز قوله لا اله الا هو قلت ذكره اولا للدلالة على اختصاصه بالوحدانية وانه
لا اله الا تلك الذات المتميزة ثم ذكره ثانيا بعد ما قرن باثبات الوحدانية اثبات
العدل للدلالة على اختصاصه بالامرين كانه قال لا اله الا هذا الموصوف بالصفتين
ولذلك قرن به قوله العزيز الحكيم لتضمنهما معنى الوحدانية والعدل وقال
بعضهم ليس بتكرير لان الاول شهادة الله تعالى وحده والثاني شهادة الملائكة واولي
العلم وهذا كما تقدم عند من يرفع الملائكة بفعل اخر مضمر لما ذكرنا من انه لا يرى
اعمال المشترك وان الشهادتين متغايرتان وهو مذهب مرجوح وقال الراغب
انما كرر لا اله الا هو لان صفات التنزيه اشرف من صفات التمجيد لان اكثرها
مشارك في الفاظها العبيد فيصح وصفهم بها ولذلك وردت الفاظ التنزيه في حقه
اكثر وابلغ وقال بعضهم فائدة هذا التكرار الاعلام بان المسلم يجب ان يكون ابدا
في تكرير هذه الكلمة فانها اشرف كلمة يذكرها الانسان فاذا كان في التكرار وفاته
مشتغلا بذكرها كان مشتغلا باعظم انواع العبادات **قوله** العزيز الحكيم
فيه ثلاثة اوجه احدها انه بدل من هو الثاني انه خبر مبتدا مضمر الثالث
انه نعت لهو وهذا انما يتمشى على مذهب الكسائي فانه يرى وصف الضمير الغائب
وتقدم نحو هذا في قوله لا اله الا هو الرحمن الرحيم **فصل** ذكرها تين
الصفتين اشارة الى كمال العلم لان الالهية لا تحصل الا معهما لان كونه قائما بالقسط
لا يتم الا اذا كان عالما بمقادير الحاجات وكان قادرا على تحصيل المهمات وقدم العزيز
على الحكيم لان العلم بكونه تعالى قادرا متقدم على العلم بكونه عالما في طريق المعرفة
الاستدلالية فلما كان هذا الخطاب مع المستدلين لا جرم قدم تعالى ذكر العزيز
على الحكيم **قوله** ان الدين عند الله الاسلام قرا الكسائي بفتح الهمزة والباقون
بكسرها فاما قراءة الجماعة فعلى الاستئناف وهي مؤكدة للجملة الاولى قال
الزمخشري فان قلت ما فائدة هذا التوكيد قلت فائدته ان قوله لا اله الا هو
توحيد وقوله قائما بالقسط تعديل فاذا اردفه قوله ان الدين عند الله الاسلام
فقد اذن ان الاسلام هو العدل والتوحيد وهو الدين عند الله وما عداه فليس
في شيء من الدين عنده واما قراءة الكسائي ففيها اوجه احدها انها بدل من انه لا اله
الا هو على قراءة الجمهور في انه لا اله الا هو وفيه وجهان احدهما انه من بدل الشيء
من الشيء وذلك ان الدين الذي هو الاسلام يتضمن العدل والتوحيد
وهو هو في المعنى والثاني انه بدل اشتمال لان الاسلام يشتمل على التوحيد والعدل

الثاني من الاوجه السابقة ان يكون ان الدين بدلا من قوله قائما بالقسط ثم لك
اعتباران احدهما ان تجعله بدلا من لفظه فيكون محل ان الدين الجر الثاني ان
تجعله بدلا من موضعه فيكون محلها نصبا وهذا الثاني لا حاجة اليه وان كان ابو البقا
ذكره وانما صح البدل في المعنى لان الدين الذي هو الاسلام قسط وعدل فيكون ايضا
من بدل الشيء من الشيء وهما لعين واحدة ويجوز ان يكون بدل اشتمال لان الدين
مشتمل على القسط وهو العدل وهذه التخاريج لابي علي الفارسي وتبعه الزمخشري
في بعضها قال ابو حيان وابو علي معتزلي ثم قال وعلى البدل من انه خرجه هو وغيره
وليس بجيد لانه يؤدي الى تركيب بعيد ان ياتي مثله في كلام العرب وهو عرف زيد
انه لا شجاع الا هو وبنو دارم ملاقيا للحروب لا شجاع الا هو البطل الحامي ان الخصلة
الحميدة هي البسالة وتقريب هذا المثال ضرب زيد عائشة والعمران حنقا اختلك
محتقا حال من زيد واختلك بدل من عائشة ففصل بين البدل والمبدل منه
بالعطف وهو لا يجوز وبالحال لغير المبدل منه وهو لا يجوز لانه فصل باجنبي بين
المبدل منه والبدل انتهى قوله عرف زيد هو نظير شهد الله وقوله انه لا شجاع
الا هو نظير انه لا اله الا هو وقوله وبنو دارم نظير قوله والملائكة وقوله ملاقيا
للحروب نظير قوله قائما بالقسط وقوله لا شجاع الا هو نظير قوله لا اله الا هو فجا
به مكررا كما في الاية وقوله البطل الحامي نظير قوله العزيز الحكيم وقوله ان الخصلة
الحميدة هي البسالة نظير قوله ان الدين عند الله الاسلام قال شهاب الدين ولا يظهر
لي منع ذلك ولا عدم صحة تركيبه حتى يقول ليس بجيد ويبعد ان ياتي عن العرب مثله
وما ادعاه بقوله في المثال الثاني ان فيه الفصل باجنبي فيه نظر اذ هي الجمل
صارت كلها كالجملة الواحدة لما اشتملت عليه من تقوية كلمات بعضها ببعض وابو علي
وابو القسم وغيرهما لم يكونوا في محل من يجهل صحة تركيب بعض الكلام وفساده ثم قال
ابو حيان قال الزمخشري وقرئا مفتوحتين على ان الثاني بدل من الاول كانه قيل
شهد الله ان الدين عند الله الاسلام والبدل هو المبدل منه في المعنى فكان بيانا
صريحا لان دين الاسلام هو التوحيد والعدل قال فهذا نقل كلام ابي علي دون
استيفا الثالث من الاوجه ان يكون ان الدين معطوفا على انه لا اله الا هو حذف
منه حرف العطف قاله ابن جرير وضعفه ابن عطية ولم يبين وجه ضعفه قال
ابو حيان وجه ضعفه قال ابو حيان وجه ضعفه انه متنافر التركيب مع اضمار
حرف العطف فيفصل بين المتعاطفين المرفوعين بالمنصوب المفعول وبين المتعاطفين
المنصوبين بالمرفوع وبجملتي الاعتراض وصار في التركيب نظير قولك اكل زيد خبزا
وعمرو وسكرا سمكا يعني فصلت بين زيد وبين عمرو بخبزا وفصلت بين خبزا وسمكا
بعمرو واذ الاصل قبل الفصل اكل زيد وعمرو خبزا وسمكا الرابع ان يكون معمولا لقوله
شهد الله اي شهد الله بان الدين فلما حذف الحرف جاز ان يحكم على موضعه بالنصب
او بالجر فان قلت انما يتجه هذا التخريج على قراءة ابن عباس وهي كسر ان الاولى ويكون
الجملة حينئذ اعتراضا بين شهد وبين معموله المستغني بها فالجواب ان ذلك كما تقدم
واما على قراءة فتح ان الاولى وهي قراءة العامة فلا يتجه ما ذكرت من التخريج لان الاولى معموله

له استغني بها فالجواب ان ذلك متجه ايضا مع فتح الاولى وهو ان تجعل الاولى على حذف لام العلة تقديره شهد الله ان الدين عند الله الاسلام لانه لا اله الا هو وهذا التخريج ذكره الواحدي وقال وهذا معنى قول الفراء حيث تقول في الاحتجاج للكسائي ان شئت جعلت انه على الشرط وجعلت الشهادة واقعة على قوله ان الدين عند الله الاسلام وهو كلام مشكل في نفسه ومعنى قوله على الشرط اي العلة سمى العلة شرطا لان المشروط متوقف عليه كتوقف المعلول على علته فهو علة الا انه خلاف اصطلاح النحويين ثم اعترض الواحدي في هذا التخريج بانه لو كان كذلك لم يحسن اعادة اسم الله ولكان التركيب ان الدين عنده الاسلام لان الاسم قد سبق فالوجه الكناية ثم اجاب بان العرب ربما اعادت الاسم موضع الكناية وانشد

لا ارى الموت يسبق الموت شيء   نغص الموت ذا الغنى والفقيرا

يعني انه من باب ايقاع الظاهر موقع المضمر ويزيده هنا حسنا انه في موضع تعظيم وتفخيم الخامس ان يكون على حذف حرف الجر معمولة للفظ الحكيم كانه قيل الحكيم بان اي الحاكم بان فحكيم مثال مبالغة محول من فاعل نحو كاعلم والخبير والبصير اي البالغ في هذه الاوصاف وانما عدل عن لفظ حاكم الى حكيم مع زيادة المبالغة لموافقة العزيز ومعنى المبالغة تكرار حكمه بالنسبة الى الشرائع ان الدين عند الله هو الاسلام او حكم في كل شريعة بذلك ذكره ابو حيان ثم قال فان قلت لم حملت الحكيم على انه محول من فاعل الى فعيل للمبالغة وهلا جعلته فعيلا بمعنى مفعل فيكون بمعنى محكم كما قالوا اليم بمعنى مولم وسميع بمعنى مسمع من قول الشاعر امن ريحانة الداعي السميع فالجواب انا لا نسلم ان فعيلا بمعنى مفعل وقد يوول اليم وسميع على غير مفعل ولئن سلمنا ذلك فهو من الندور والشذوذ بحيث لا ينقاس بخلاف فعيل محول من فاعل فانه كثير جدا خارج عن الحصر كعليم وسميع وقدير وحكيم وخبير وحفيظ الى الفاظ لا تحصى كثرة وايضا فان العربي القح الباقي على سجيته لم يفهم من حكيم الا انه محول من فاعل للمبالغة الا ترى انه لما سمع قارئا يقرأ والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما نكالا من الله والله غفور رحيم انكر ان يكون فاصلة هذا التركيب السابق والله غفور رحيم فقيل له التلاوة والله عزيز حكيم فقال هكذا يكون عز فحكم فقطع فهم من حكيم انه محول للمبالغة السابقة من حاكم وفهم هذا العربي حجة قاطعة بما قلناه وهذا التخريج سهل سائغ جدا يزيل تلك التكلفات والتركيبات التي ننزه كتاب الله عنها واما على قراة ابن عباس فكذلك نقول ولا نجعل ان الدين معمول لشهد كما زعموا وان انه لا اله الا هو اعتراض يعني بين الحال وصاحبها وبين معموله وسياتي ايضاح ذلك بل نقول معمول شهد هو انه بالكسر على تخريج من خرج ان شهد لما كان بمعنى القول كسر ما بعده اجراء له مجرى القول او نقول انه معموله وعلقت ولم تدخل اللام في الخبر لانه منفي بخلاف ان لو كان مثبتا فانك تقول شهدت ان زيدا لمنطلق فتعلق بان مع وجود اللام لانه لو لم تكن اللام لفتحت ان فقلت شهدت ان زيدا منطلق فمن قرا بفتح انه فانه لم ينو التعليق ومن كسر فانه نوى التعليق ولم تدخل اللام في الخبر لانه منفي كما ذكرنا انتهى قال شهاب الدين وكان الشيخ لما ذكر الفصل والاعتراض بين كلمات هذه الاية قال ما نصه واما

ويكون ان الاولى يصلح فيها الحفص كقولك شهد الله لوحدانية ان الدين عند الله الاسلام صح

بلغ

قراة ابن عباس صحح على ان الدين عند الله الاسلام هو معمول شهد ويكون في الكلام اعتراضان احدهما بين المعطوف عليه والمعطوف وهو انه لا اله الا هو والثاني بين المعطوف والحال وبين المعمول لشهد وهو لا اله الا هو العزيز الحكيم واذا اعربنا العزيز الحكيم خبر مبتدا محذوف كان ذلك ثلاثة اعتراضات فانظر الى هذه التوجيهات البعيدة التي لا يقدر احد ان ياتي بنظيرهن من كلام العرب وانما حمل على ذلك العجمة وعدم الامعان في تراكيب كلام العرب وحفظ اشعارها قال شهاب الدين ونسبة كلام اعلام الامة ~~الى العجمة وعدم الامعان في تراكيب كلام العرب وحفظ اشعارها قال شهاب الدين~~ ~~ونسبة كلام اعلام الامة الى العجمة~~ وعدم معرفتهم بكلام العرب وحملهم كلام الله على ما لا يجوز وان هذا الوجه الذي ذكره هو تخريج سهل واضح غير مقبول ولا يسبق بل التبادر الى الذهن ما نقله الناس وتلك الاعتراضات بين ابناء كلمات الاية الكريمة موجود نظيرها في كلام العرب وكيف يجهل الفارسي والزمخشري والفراء واضرابهم ذلك وكيف ينبغ بالاطلاع على ما لم يطلع عليه مثل هولا وكيف يظن بالزمخشري انه لا يعرف مواقع النظم وهو المسلم له في علم المعاني والبيان والبديع ولا يشك احد انه لا بد لمن يتعرض الى علم التفسير ان يعرف جملة صالحة من هذه العلوم **قوله** عند الله ظرف العامل فيه لفظ الدين لما تضمنه من معنى الفعل قال ابو البقا ولا يكون حالا لان ان لا تعمل في الحال قال شهاب الدين قد جوزوا في ليت وفي كان وفي ها ان تعمل في الحال ايضا فليت تتقاعد عنها التي للتنبيه بل هي اولى منها وذلك انها عاملة وها ليست بعاملة فهي اقرب لشبه الفعل منها **فصل** الدين في اصل اللغة عبارة عن الانقياد والطاعة والسلم والمتابعة قال تعالى ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام اي لمن صار منقادا لكم ومتابعا والاسلام هو الدخول في السلم يقال اسلم اي دخل في السلم كقولهم اشتى واقحط واصل السلم السلامة وقال ابن الانباري المسلم معناه المخلص لله عبادته من قولهم سلم الشيء لفلان اي خلص فالاسلام معناه اخلاص الدين والعقيدة لله تعالى واما في عرف الشرع فالاسلام هو الايمان لوجهين احدهما هذه الاية لان قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام يقتضي ان الدين المقبول عند الله ليس الا الاسلام فلو كان الايمان غير الاسلام وجب ان لا يكون الايمان دينا مقبولا عند الله وهو باطل الثاني قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه فلو كان الايمان غير الاسلام لوجب ان لا يكون ايمانا مقبولا عند الله تعالى قال القرطبي الاسلام هو الايمان بمعنى انه اصل وهو ان يطلق احدهما ويراد به مسماه في الاصل ومسمى الاخر كما في هذه الاية اذ قد دخل فيها التصديق والاعمال ومنه قوله عليه السلام الايمان معرفة بالقلب وقول باللسان وعمل بالاركان اخرجه ابن ماجه **فان قيل** قوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تومنوا ولكن قولوا اسلمنا صريح في ان الاسلام غير الايمان فالجواب ان الاسلام عبارة عن الانقياد كما بينا في اصل اللغة والمنافقون انقادوا في الظاهر من خوف السيف فلا جرم كان الاسلام حاصلا في الظاهر والايمان ايضا كان حاصلا في حكم الظاهر لانه تعالى قال ولا تنكحوا المشركات حتى يومن والايمان الذي يبيح النكاح في الحكم هو الاقرار الظاهر فعلى هذا الاسلام والايمان تارة يعتبران في الظاهر دون الباطن وتارة في الباطن والظاهر فالاول هو النفاق

قالوا لما تضمنت هذه الاحرف في معنى التمني والتشبيه والتنبيه فان للتاكيد فلتعمل في الحال صح

وهو المراد بقوله قالت الاعراب لان باطن المنافق غير منقاد لدين الله تعالى فكان تقدير
الاية لم تسلموا في القلب والباطن ولكن قولوا اسلمنا في الظاهر **فصل**
قال قتادة في قوله ان الدين عند الله الاسلام قال شهادة ان لا اله الا الله والاقرار بما
جاء من عند الله وهو دين الله الذي شرع لنفسه وبعث به رسله ودل عليه اولياءه
لا يقبل غيره وروى غالب القطان قال اتيت الكوفة في تجارة فنزلت قريبا من الاعمش
فكنت اختلف اليه فلما كنت ذات ليلة اردت ان انحدر الى البصرة قام من الليل يتهجد
فمر بهذه الاية شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط لا اله
الا هو العزيز الحكيم ثم قال الاعمش وانا اشهد بما شهد الله به واستودع الله هذه الشهادة
وهي لي عند الله وديعة ان الدين عند الله الاسلام قالها مرارا فقلت لقد سمع فيها شيا
فصليت معه وودعته ثم قلت اني سمعتك ترددها فما بلغك فيها قال والله لا احدثك
بها الى سنة فكتبت على بابه ذلك اليوم واقمت سنة فلما مضت السنة قلت يا ابا
محمد قد مضت السنة فقال حدثني ابو وائل عن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم يجاء بصاحبها يوم القيامة فيقول الله ان لعبدي هذا عندي عهدا وانا احق
من وفى بالعهد ادخلوا عبدي الجنة **قوله تعالى** وما اختلف الذين اوتوا الكتاب
الى سريع الحساب قال الكلبي نزلت في اليهود والنصارى حين تركوا الاسلام اي وما اختلف
الذين اوتوا الكتاب في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم الا من بعد ما جاءهم العلم يعني بيان
نعته في كتبهم وقال الربيع ان موسى عليه السلام لما حضره الموت دعا سبعين رجلا من
احبار بني اسرائيل فاستودعهم التوراة واستخلف يوشع بن نون فلما مضى القرن الاول
والثاني والثالث وقعت الفرقة بينهم وهم الذين اوتوا الكتاب من ابناء اولئك
السبعين حتى اهرقوا بينهم الدماء ووقع الشر والاختلاف وذلك من بعد ما جاءهم
العلم يعني بيان ما في التوراة بغيا بينهم اي طلبا للملك والرياسة فسلط الله عليهم
الجبابرة وقال محمد بن جعفر بن الزبير نزلت في نصارى نجران ومعناها وما اختلف الذين
اوتوا الكتاب يعني الانجيل في امر عيسى وفرقوا القول فيه الا من بعد ما جاءهم العلم
بان الله واحد وان عيسى عبده ورسوله بغيا بينهم اي للمعاداة والمخالفة وقيل المراد
اليهود والنصارى واختلافهم هو قول اليهود عزير ابن الله وقول النصارى المسيح
ابن الله وانكروا نبوة محمد وقالوا نحن احق بالنبوة من قريش لانهم اميون ونحن اهل
الكتاب **قوله** الا من بعد ما جاءهم العلم اي الدلائل التي لو نظروا فيها لحصل لهم العلم
لانا لو حملناه على العلم لصاروا معاندين والعناد على الجمع العظيم لا يصح وهذه الاية
وردت في كل اهل الكتاب وهو جمع عظيم وقال الاخفش ان الاختلاف اهل الكتاب
كان بما علم منهم بالحقائق فانه كان بغيا وطلبا للدنيا قاله ابن عمر وغيره وفي الكلام
تقديم وتاخير والمعنى وما اختلف الذين اوتوا الكتاب بغيا بينهم الا من بعد ما جاءهم
العلم **قوله** بغيا فيه اوجه احدها انه مفعول من اجله العامل فيه اختلف والاستثنا
مفرغ والتقدير وما اختلفوا الا للبغي لا لغيره وقال الاخفش ورجحه ابو علي الثاني
انه مصدر في محل نصب على الحال من الذين كانه قيل ما اختلفوا الا في هذه الحالة
الحال وليس بقوي والاستثنا مفرغ ايضا الثالث انه منصوب على المصدر والعامل

فيه مقدر كانه لما قيل واختلف دل على بغى ورابعها انه مصدر موكد قاله الزجاج ووقع
بعد الا مستثنيان وهما من بعد وبغيا وقد تقدم تخريج ذلك قال الاخفش قوله بغيا من
صلة قوله اختلفوا والمعنى وما اختلفوا بغيا بينهم الا من بعد ما جاءهم العلم وقال
غيره المعنى وما اختلفوا الا من بعد ما جاءهم العلم الا للبغي بينهم فيكون اخبارا عنهم انهم انما اختلفوا
للبغي قال القفال وهذا اجود من الاول لان الاول يوهم ان اختلافهم بسبب مجي العلم والثاني يفيد
ان اختلافهم لاجل الحسد والبغي **قوله** ومن يكفر بايات الله من مبتدا وفي خبره
الاقوال الثلاثة اعني فعل الشرط وحده او الجواب وحده او كلاهما وعلى القول بكونه الجواب
وحده لا بد من ضمير مقدر اي سريع الحساب له وقد تقدم تحقيق ذلك **فصل**
وهذا تهديد وفيه وجهان الاول المعنى فانه سيصير الى الله تعالى سريعا فيحاسبه اي
يجازيه على كفره الثاني ان الله تعالى سيعلمه اعماله ومعاصيه وانواع كفره باحصا سريع مع
كثرة الاعمال **قوله تعالى** فان حاجوك فقل اسلمت وجهي لله الى قوله والله بصير بالعباد
فان حاجوك اي خاصموك يا محمد في الدين بالاقاويل المزورة والمغالطات فاسند امرك
الى ما كان به من الايمان وذلك ان اليهود والنصارى قالوا لسنا على ما سميتنا به يا محمد انما
اليهودية والنصرانية نسب والدين هو الاسلام ونحن عليه فقال الله تعالى فقل اسلمت
وجهي اي انقدت لله وحده وانما خص الوجه لانه اكرم جوارح الانسان وقال الفرا معناه
اخلصت عملي لله وفي كيفية ايراد هذا الكلام وجوه احدها انه عليه السلام كان قد
اظهر لهم الحجة على صدقه قبل نزول هذه الاية مرارا فان هذه السورة مدنية وكان
قد اظهر لهم المعجزات بالقران ودعا الشجر وكلام الذئب وغيرها مما يدل على صحة دينه
وذكر الحجة على فساد قول النصارى بقوله الحي القيوم واجاب عن شبه القوم باسرها كما
قدمناه ومشاهدة يوم بدر واثبت التوحيد ونفي الضد والند والصاحبة والولد
بقوله شهد الله انه لا اله الا هو وبين تعالى ان اعراضهم عن الحق انما كان بغيا وحسدا فلما
بقي حجة على فرق الكفار الا اقامها قال بعده فان حاجوك فقل اسلمت وجهي لله وهذه
عادة المحق مع المبطل اذا اورد عليه حجة بعد حجة ولم يرجع اليه فقد يقول
في اخر الامر اما انا فمنقاد للحق فان وافقتم واتبعتم الحق الذي انا عليه فقد اهتديتم وان
اعرضتم فالله بالمرصاد وثانيها ان القوم كانوا مقرين بوجود الصانع وكونه مستحقا للعبادة
فكانه عليه السلام قال لهم هذا القدر متفق عليه بين الكل فانا متمسك بهذا القدر
المتفق عليه وداعي الخلق اليه وانما الخلاف في امور وراء ذلك وانتم المدعون فعليكم
الاثبات ونظيره قوله تعالى قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ان لا
نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا وثالثها قال ابو مسلم هو ان اليهود والنصارى وعبدة
الاوثان كانوا مقرين بتعظيم ابراهيم عليه السلام وبانه كان محقا صادقا في دينه الا في
زيادات من الشرائع فامر الله تعالى محمدا عليه السلام بان يتبع ملته بقوله ثم اوحينا اليك
ان اتبع ملة ابراهيم ثم امر محمدا عليه السلام في هذا الموضع ان يقول كقول ابراهيم
حيث قال اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض فقل يا محمد اسلمت وجهي كقول
ابراهيم وجهت وجهي اي اعرضت عن كل معبود سوى الله تعالى وقصدته واخلصت له
فكانه قال فان نازعوك في هذه التفاصيل فقل انا متمسك بطريقة ابراهيم عليه السلام

وانتم معترفون بان طريقته حق لا شبهة فيها فكان هذا من باب التمسك بالالزامات بالالزامات

فصل فتح الياء من وجهي هنا وفي الانعام نافع وابن عامر وحفص وسكنها الباقون

قوله ومن اتبعن في محل من وجوه احدها الرفع عطفا على التاء في اسلمت وجاز ذلك لوجود الفصل بالمفعول قاله الزمخشري وابن عطية قال ابو حيان ولا يمكن حمله على ظاهره لانه اذا عطف على الضمير في نحو اكلت رغيفا وزيد لزم من ذلك ان يكونا شريكين في اكل الرغيف وهنا لا يسوغ ذلك لان المعنى ليس على اسلموا هم وهو صلى الله عليه وسلم وجهه لله بل المعنى على انه صلى الله عليه وسلم اسلم وجهه لله وهم اسلموا وجوههم لله فالذي يقوى في الاعراب انه معطوف على ضمير محذوف منه المفعول لا مشارك في مفعول اسلمت والتقدير ومن اتبعني وجهه او انه مبتدا محذوف الخبر لدلالة المعنى عليه والتقدير ومن اتبعني كذلك اي اسلموا وجوههم لله كما تقول قضى زيد نحبه وعمرو اي وعمرو كذلك اي قضى نحبه قال شهاب الدين اما صحة المشاركة في نحو اكلت رغيفا وزيد لامكان ذلك واما في الاية الكريمة فلا يتوهم احد فيه المشاركة الثاني انه مرفوع بالابتدا والخبر محذوف كما تقدم الثالث انه منصوب على المعية والواو بمعنى مع اي اسلمت وجهي لله مع من اتبعني قاله الزمخشري ايضا قال ابو حيان ومن الجهة التي امتنع عطف ومن على الضمير اذا حمل الكلام على ظاهره دون تاويل يمتنع كون ومن منصوبا على انه مفعول معه لانه اذا قلت اكلت رغيفا وعمرا اي مع عمرو دل ذلك على انه مشارك لك في اكل الرغيف وقد اجاز الزمخشري هذا الوجه وهو لا يجوز لما ذكرنا على كل حال لانه لا يجوز حذف المفعول مع كون الواو واو مع البتة قال شهاب الدين ثم المعنى وعدم الالتباس يسوغ ما ذكره الزمخشري واي مانع من ان المعنى فعل اسلمت وجهي لله مصاحبا لمن اسلم وجهه لله ايضا وهذا معنى صحيح مع القول بالمعية الرابع انه مجرور نسقا على اسم الله تبارك وتعالى وهذا الاعراب وان كان ظاهره مشكلا فقد يؤول على معنى جعلت مقصدي لله بالايمان به والطاعة له ولمن اتبعني بالحفظ له والتحفي بعلمه وبرايه وبصحبته وقد اثبت الياء في اتبعني نافع وحذفها ابو عمرو وخلاد وقفا والباقون حذفوها فيهما موافقة للرسم وحسن ذلك ايضا كونها فاصلة وراس اية نحو اكرمن واهانن وعليه قول الاعشى

الياء ح

وهل يمنعني ارتيادي البلاد من حذر الموت ان ياتين

وقال الاعشى ايضا

ومن شانئ كاسف باله اذا ما انتسبت له انكرن

قال بعضهم حذف هذه الياء مع نون الوقاية خاصة فان لم يكن نون فالكثير اثباتها

قوله وقل للذين اوتوا الكتاب يعني اليهود والنصارى والمراد بالاميين مشركي العرب ووصفهم بكونهم اميين اما لانهم لم يدعوا كتابا بايديهم فهم لا يقرءا ولا يكتبوا واما لكونهم ليسوا من اهل الكتابة والقراءة وان كان فيهم من يكتب ويقرا نادرا **قوله** ءاسلمتم صورته استفهام ومعناه الامر اي اسلموا كقوله تعالى فهل انتم منتهون اي انتهوا قال الزمخشري يعني انه قد اتاكم من البينات ما يوجب الاسلام ويقتضي حصوله لا محالة فهل اسلمتم بعد ام انتم امنتم على كفركم وهذا كقولك لمن لخصت له المسالة ولم يبق من

طرق البيان والكشف طريقا الا وسلكته هل فهمتها ام لا لا ام لك ومنه قوله عز وعلا فهل انتم منتهون بعد ما ذكر الصوارف عن الخمر والميسر وفي هذا الاستفهام استقصار وتعيير بالمعاندة وقلة الانصاف لان المنصف اذا تجلت له الحجة لم يتوقف اذعانه للحق وقال الزجاج ءاسلمتم تهديد قال القرطبي وهذا حسن لان المعنى ءاسلمتم ام لا **قوله** فان اسلموا فقد اهتدوا وادخلت قد على الماضي مبالغة في تحقق وقوع الفعل وكانه قد قرب من الوقوع روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اقرا هذه الاية فقال اهل الكتاب اسلمنا فقال لليهود اتشهدون ان عيسى كلمة الله وعبده ورسوله فقالوا معاذ الله وقال للنصارى اتشهدون ان عيسى عبد الله ورسوله فقالوا معاذ الله ان يكون عيسى عبدا فقال الله عز وجل وان تولوا فانما عليك البلاغ اي تبليغ الرسالة وليس عليك الهداية والبلاغ مصدر بلغ والبلاغ مصدر بالغ بتخفيف عين الفعل قيل انها نسخت والله بصير بالعباد عالم بمن يؤمن ومن لا يؤمن وهذا يفيد الوعد والوعيد

قوله تعالى ان الذين يكفرون بايات الله الى قوله وما لهم من ناصرين لما ذكر من يعرض ويتولى وصفهم في هذه الاية بثلاث صفات الاولى **قوله** ان الذين يكفرون لما ضمن هذا الموصول معنى الشرط دخلت الفا في خبره وهو قوله فبشرهم وهذا هو الصحيح اعني انه اذا انسخ المبتدا بان يجوز دخول الفا لان المعنى لم يتغير بل ازداد تاكيدا وخالف الاخفش فمنع دخولها مع نسخه بان والسماع حجة عليه كهذه الاية وكقوله ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات الاية وكذلك اذا نسخ بلكن كقوله

فوالله ما فارقتكم عن ملالة ولكن ما يقضى فسوف يكون

وكذلك اذا نسخ بان المفتوحة كقوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء فان لله اما اذا نسخ بليت ولعل وكان امتنعت الفا عند الجميع لتغير المعنى **فصل** المراد بهؤلاء الكفار اليهود والنصارى **فان قيل** ظاهر هذه الاية يقتضي كونهم كافرين بجميع ايات الله تعالى واليهود والنصارى كانوا مقرين بالصانع وعلمه وقدرته والمعاد فالجواب ان نصرف الايات الى المعهود السابق وهو القران ومحمد او نحمله على العموم ونقول ان من كذب بنبوة محمد عليه السلام يلزمه ان يكذب بجميع ايات الله الصفة الثانية **قوله** ويقتلون النبيين بغير حق قرا الحسن هذه والتي بعدها بالتشديد ومعناه التكثير وجاء هنا بغير حق منكرا وفي البقرة بغير الحق معرفا قيل لان الجملة هنا اخرجت مخرج الشرط وهو عام لا يتخصص فلذلك ناسب ان تذكر في سياق النفي ليعم واما في البقرة فجاءت الاية في ناس معهودين مختصين باعيانهم وكان الحق الذي يقتل به الانسان معروفا عندهم فلم يقصد هذا العموم الذي هنا فجيء في كل مكان بما يناسبه **فصل** روى ابو عبيدة ابن الجراح قال قلت يا رسول الله اي الناس اشد عذابا يوم القيامة قال رجل قتل نبيا او رجل امر بالمنكر ونهى عن المعروف وقرا هذه الاية ثم قال يا ابا عبيدة قتلت بنو اسرائيل ثلاثة واربعين نبيا من اول النهار في ساعة واحدة فقام مائة رجل واثنا عشر رجلا من عباد بني اسرائيل فامروا قتلتهم بالمعروف ونهوهم عن المنكر فقتلوا جميعا من اخر النهار في ذلك اليوم فهم الذين ذكرهم الله تعالى وايضا القوم قتلوا يحيى ابن زكريا وزعموا انهم قتلوا عيسى ابن مريم **فان قيل** **قوله** ان الذين يكفرون بايات الله في حكم المستقبل لانه وعيد لمن كان في زمن الرسول عليه السلام

ولم يقع منهم قتل الانبيا ولا الامرين بالقسط فكيف يصح ذلك فالجواب من وجهين احدهما ان هذه لما كانت طريقة اسلافهم صحت هذه الاضافة اليهم اذ كانوا مصوبين لهم راضين فان صنع الاب قد يضاف الى الابن اذا كان راضيا به الثاني ان القوم كانوا يريدون قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم وقتل المؤمنين الا ان الله تعالى عصمه منهم فلما كانوا راغبين في ذلك صح اطلاق هذا الاسم عليهم على سبيل المجاز كما يقال النار محرقة والسم قاتل **فان قيل** قتل الانبيا لا يصح ان يكون الا بغير حق فما فائدة قوله ويقتلون النبيين بغير حق فالجواب مقدم في البقرة وايضا يجوز ان يكونوا قصدوا بقتلهم انها طريقة العدل عندهم **فان قيل** قوله يقتلون النبيين ظاهره يشعر بانهم قتلوا كل النبيين ومعلوم انهم ما قتلوا الكل ولا الاكثر ولا النصف فالجواب ان الالف واللام هنا للعهد لا للاستغراق. الصفة الثالثة **قوله** ويقتلون الذين قرا حمزة ويقاتلون من المقاتلة والباقون ويقتلون كالاول فاما قراة حمزة فانه غاير فيها بين الفعلين وهي موافقة لقراة عبد الله وقاتلوا من المقاتلة الا انه اتى بصيغة الماضي وحمزة يحتمل ان يكون المضارع في قراته لحكاية الحال ومعناه المضي واما الباقون فقيل في قراتهم انما كرر الفعل لاختلاف متعلقه او كرر تاكيدا وقيل المراد باحد القتلين تفويت الروح وبالاخر الاهانة فلذلك ذكر كل واحد على حدته ولولا ذلك لكان التركيب ويقتلون النبيين والذين يامرون وبهذا التركيب قرا ابي **قوله** من الناس اما بيان واما للتبعيض وكلاهما معلوم انهم من الناس فهو جار مجرى التاكيد **فصل** قال القرطبي دلت هذه الاية على ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كان واجبا في الامم المتقدمة وهو فائدة الرسالة وقد ورد في التنزيل **قوله تعالى** والمنافقون والمنافقات بعضهم من بعض يامرون بالمنكر وينهون عن المعروف ثم قال والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اوليا بعض يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر فجعل تعالى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فرقا بين المؤمنين والمنافقين فدل على ان اخص اوصاف المؤمن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وراسها الدعا الى الاسلام والقتال عليه ثم ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يليق بكل احد وانما يقوم به السلطان اذ كانت اقامة الحدود والتعزير اليه والحبس والاطلاق له والنفي والتغريب فينصب في كل بلدة رجلا صالحا قويا عالما ويامره بذلك فيمضي الحدود على وجهها من غير زيادة كما قال تعالى الذين ان مكناهم في الارض اقاموا الصلاة واتوا الزكاة وامروا بالمعروف ونهوا عن المنكر **فصل** قال الحسن هذه الاية تدل على ان القائم بالمعروف والنهي عن المنكر يلي منزلة الانبيا وروي ان رجلا قام الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اي الجهاد افضل فقال عليه السلام افضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر قال ابن جريج كان الوحي ياتي الى انبيا بني اسرائيل ولم يكن ياتيهم كتاب فيذكرون قومهم فيقتلون فيقوم رجال ممن اتبعهم وصدقهم فيذكرون قومهم فيقتلون ايضا فهم الذين يامرون بالقسط من الناس **قوله** فبشرهم هذا محمول على الاستعارة وتقدم الكلام في حقيقة البشارة وبشر الذين امنوا ودخلت الفا في قوله فبشرهم مع انه خبر لانه في معنى الجزا كما قدمنا والتقدير من يكفر فبشرهم **قوله** اوليك الذين حبطت اعمالهم اي بطلت في الدنيا بابدال المدح بالذم والثنا باللعن وقتلهم وسبيهم واخذ اموالهم واسترقاقهم وغير ذلك من انواع الذل وفي الاخرة بازالة الثواب وحصول العقاب وما لهم من ناصرين يدفعون عنهم قرا ابن عباس وابو عبيد الرحمن حبطت بفتح البا وهي لغة معروفة **قوله تعالى** الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب الى معرضون لما نبه على عنادهم بقوله فان حاجوك بين في هذه الاية غاية عنادهم واعلم ان ظاهر الاية يتناول الكل لانه ذكره في معرض الذم الا انه قد قام دليل اخر على انه ليس كل اهل الكتاب كذلك لقوله تعالى ومن اهل الكتاب امة قائمة يتلون ايات الله انا الليل وهم يسجدون والمراد بالكتاب غير القران لانه اضاف الكتاب الى الكفار وهم اليهود والنصارى **فصل** في سبب النزول وجوه احدها روى ابن عباس ان رجلا وامراة من اليهود زنيا وكانا ذوي شرف وكان في كتابهم الرجم فكرهوا رجمهما لشرفهما فرجعوا في امرهما الى النبي صلى الله عليه وسلم على رجا ان يكون عنده رخصة في ترك الرجم فحكم الرسول عليه السلام بالرجم فانكروا ذلك فقال عليه السلام بيني وبينكم التوراة فان فيها الرجم فمن اعلمكم قالوا رجل اعور يسكن فدك يقال له ابن صوريا فارسلوا اليه فقدم المدينة وكان جبريل قد وصفه لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم انت ابن صوريا قال نعم قال انت اعلم اليهود قال كذلك يزعمون قال فاحضروا التوراة فلما اتى على اية الرجم وضع يده عليها فقال ابن سلام قد جاوز موضعها يا رسول الله وقام فرفع كفه عنها فوجدوا اية الرجم فامر النبي صلى الله عليه وسلم فرجما فغضبت اليهود لذلك غضبا شديدا فانزل الله تعالى هذه الاية وثانيها روى سعيد بن جبير وعكرمة عن ابن عباس قال دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت المدراس على جماعة من اليهود فدعاهم الى الله عز وجل فقال له نعيم ابن عمرو والحرث ابن زيد على اي دين انت يا محمد فقال على ملة ابراهيم قالا ان ابراهيم كان يهوديا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هلموا الى التوراة فهي بيننا وبينكم فابيا عليه فانزل الله هذه الاية وثالثها ان علامة بعثة محمد عليه السلام مذكورة في التوراة والدلايل الدالة على صحة نبوته فلما جادلوه في النبوة والبعثة دعاهم الى التحاكم الى كتابهم فابوا فانزل الله تعالى هذه الاية ولذلك قال تعالى فاتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين وهذه الاية تدل على ان دلايل صحة نبوته موجوده في التوراة اذ لو علموا انه ليس في التوراة ما يدل على صحة نبوته لسارعوا اليه ولما ستروا ذلك وردّ ابها الا هذا الحكم عام في اليهود والنصارى فان دلايل صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كانت موجودة في التوراة والانجيل وقوله نصيبا من الكتاب اي من علم الكتاب لانا لو اجريناه على ظاهره لم قد اوتوا كل الكتاب والمراد بذلك العلما منهم وهم الذين يدعون الى الكتاب لان من لا علم له بذلك لا يدعى اليه **قوله** يدعون في محل نصب على الحال من الذين اوتوا **قوله** الى كتاب الله قال اكثر المفسرين هو التوراة لوجوه احدها ما ذكرنا في سبب النزول وثانيها ان الاية سيقت للتعجب من تمردهم واعراضهم والتعجب انما يحصل اذا تمردوا عن حكم الكتاب الذي يعتقدون صحته وثالثها ان هذا هو المناسب لما قبل الاية لانه تعالى بين انه ليس عليه الا البلاغ وصبره على معاندتهم مع ظهور الحجة عليهم

بين انهم استعملوا المكابرة في نفي كتابهم الذين اقروا بصحته ضمنا واما فيه من الدلائل الدالة
على صحة نبوة محمد عليه السلام فهذا يدل على انهم في غاية التعصب والبعد من قبول الحق
وقال ابن عباس والحسن وقتادة هو القران وروى الضحاك عن ابن عباس في هذه الاية
ان الله تعالى جعل القران حكما فيما بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم فحكم القران
على اليهود والنصارى انهم على غير الهدى فاعرضوا عنه ~~فان قيل كيف دعوا الى حكم كتاب~~
~~لا يومنون به فالجواب~~ وقال تعالى هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق وقال تعالى واذا دعوا الى
الله ورسوله ليحكم بينهم اذا فريق منهم معرضون **فان قيل** كيف دعوا الى حكم كتاب لا يومنون
به فالجواب انهم انما دعوا اليه بعد قيام الحجج الدالة على انه كتاب من عند الله تعالى
قوله ليحكم متعلق بيدعون واضافة الحكم الى الكتاب مجاز مشهور وقرا الحسن وابو
جعفر والجحدري ليحكم مبنيا للمفعول والقائم مقام الفاعل هو الظرف اي ليقع الحكم بينهم
قال الزمخشري قوله ليحكم بينهم يقتضي ان يكون الاختلاف واقعا فيما بينهم لا فيما بينهم
وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله** ثم يتولى عطف على يدعون **ومنهم** صفة لفريق
وقوله وهم معرضون يجوز ان يكون صفة معطوفة على الصفة قبلها فتكون الواو عاطفة
وان تكون في محل نصب على الحال من الضمير المستتر في منهم لوقوعه صفة فتكون الواو للحال
ويجوز ان يكون حالا من فريق وجاز ذلك وان كان نكرة لتخصيصه بالوصف قبله واذا كانت
حالا فيجوز ان يكون موكدة لان التولي والاعراض بمعنى ويجوز ان يكون مبينة لاختلاف متعلقيهما
قالوا لان التولي عن الداعي والاعراض عما دعا اليه قال ابن الخطيب فيكون التولي المعرض
هو ذلك الفريق والمعنى انه يتولى عن استماع الحجة في ذلك المقام ويعرض عن استماع
سائر الحجج ويحتمل ان تكون هذه الجملة مستانفة لا محل لها اخبر عنهم بذلك فيكون التولي
هم الروسا والعلما والاتباع معرضون عن القبول لاجل تولي اغراضهم **قوله تعالى**
ذلك بانهم قالوا لن تمسنا النار الى قوله لا يفترون ذلك فيها وجهان اصحهما انه مبتدا والجار
بعده خبره اي ذلك التولي بسبب هذه الاقوال الباطلة التي لا حقيقة لها والثاني
ان ذلك خبر مبتدا محذوف اي الامر ذلك وهو قول الزجاج وعلى هذا فقوله
بانهم متعلق بذلك المقدر وهو الامر ونحوه وقال ابو البقا فعلى هذا يكون قوله بانهم
في موضع نصب على الحال بما في ذا من معنى الاشارة اي ذلك الامر مستحقا بقولهم ثم قال
وهذا ضعيف قلت بل لا يجوز البتة وجاء هنا معدودات بصيغة الجمع وفي البقرة
معدودة تفننا في البلاغة وذلك ان جمع التكسير غير العاقل يجوز ان يعامل معاملة
الواحدة المونثة تارة ومعاملة جمع الاناث اخرى فيقال هذه جبال راسية وان
شئت راسيات وجمال ماشية وان شئت ماشيات وخص الجمع بهذا الموضع لانه
مكان تشنيع عليهم بما فعلوا وقالوا فاتى بلفظ الجمع مبالغة في زجرهم وزجر من يعمل بعملهم
فصل قال الجبائي هذه الاية تدل على بطلان قول من يقول ان اهل النار
يخرجون من النار قال لانه لو صح ذلك في هذه الامة لصح في سائر الامم ولو ثبت ذلك
في سائر الامم لما كان المخبر به لهولا كاذبا ولما استحق الذم فلما ذكر الله تعالى ذلك في معرض الذم
علمنا ان القول بخروج اهل النار من النار قول باطل قال ابن الخطيب وكان من حقه ان لا
يذكر مثل هذا الكلام لان مذهبه ان العفو حسن جائز من الله تعالى واذا كان كذلك لم يلزم

من حصول العفو في هذه الامة حصوله في سائر الامم سلمنا انه يلزم ذلك لكن لم قلتم ان
القوم انما استحقوا الذم على مجرد الاخبار بان الفاسق يخرج من النار بل ها هنا وجوه
اخر الاول لعلهم استوجبوا الذم على انهم قطعوا بان مدة عذاب الفاسق قصيرة قليلة
فانه روي انهم كانوا يقولون ان مدة عذابنا سبعة ايام ومنهم من قال بل اربعين ليلة
على قدر مدة عبادة العجل الثاني انهم كانوا يتساهلون في اصول الدين ويقولون بتقدير
وقوع الخطا فان عذابنا قليل وهذا خطا لان عندنا المخطي في التوحيد والنبوة والمعاد
كافر والكافر عذابه دائم والثالث انهم لما قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودات
فقد استحقروا تكذيب محمد عليه السلام واعتقدوا انه لا تاثير له في تغليظ العقاب
فكان ذلك تصريحا بتكذيبه عليه السلام وذلك كفر والكافر المصر على كفره لا شك
ان عذابه مخلد فثبت ان احتجاج الجبائي بهذه الاية ضعيف **قوله** وغرهم في
دينهم الغرور الخداع يقال منه غره يغره غرا وغرورا فهو غار ومغرور والغرور بالفتح
مثال مبالغة كالضروب والغر الصغير والغريرة الصغيرة لانهما ينخدعان والغرة
ماخوذة من هذا كان الفاعل اخذه على غرة اي تغفل وخداع والغرة بياض في الوجه
يقال منه وجه اغر ورجل اغر وامراة غرا والجمع الغر القياسي وغير القياسي
غران قال

بنات بني عوف طهارى نقية ... واوجههم عند المشاهد غران

والغرة من كل شي انفسه وفي الحديث وجعل في الجنين غرة عبدا او امة وقيل الغرة
الخيار وقال ابو عمرو بن العلاء في تفسير هذا الحديث انه لا يكون الا الابيض من الرقيق
كانه اخذه من الغرة وهي البياض في الوجه **قوله** وما كانوا يفترون ما يجوز ان
يكون مصدرية او بمعنى الذي والعائد محذوف اي الذي كانوا يفترون قيل
هو قولهم نحن ابنا الله واحباوه وقيل هو قولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودات
وقيل هو قولهم نحن على الحق وانت على الباطل **قوله** فكيف اذا كيف منصوب بفعل
مضمر يقدره كيف يكون حالهم كذا قدره الحوفي وهذا يحتمل ان يكون الكون تاما
فيجي في كيف الوجهان المتقدمان في قوله كيف تكفرون من التشبيه بالحال
او الظرف وان يكون الناقصة فيكون كيف خبرها وقدره بعضهم الفعل فقال كيف
يصنعون فكيف على ما تقدم من الوجهين ويجوز ان يكون كيف خبرا مقدما والمبتدا
محذوف تقديره فكيف حالهم **قوله** اذا جمعناهم ظرف محض من غير تضمين شرط والعامل
فيه العامل في كيف ان قلنا انها منصوبة بفعل مقدر كما تقدم تقريره وان قلنا انها
خبر لمبتدا مضمر وهي منصوبة انتصاب الظروف كان العامل في اذا الاستقرار العامل
في كيف لانها كالظرف وان قلنا انها اسم غير ظرف بل لمجرد السوال كان العامل فيها نفس
المبتدا الذي قدرناه اي كيف حالهم في وقت جمعهم ويحذف الحال كثيرا مع كيف لدلالة الكلام
عليها تقول كنت اكرمه ولم يزرني فكيف لو زارني اي كيف حاله اذا زارني وهذا
الحذف يوجب مزيد البلاغة لما فيه من تحريك النفس على استحضار كل نوع من انواع
الكرامة وكل نوع من انواع العذاب في هذه الاية **قوله** ليوم متعلق بجمعناهم اي

لقضاء يوم او لجزاء يوم **فان قيل** لم قال ليوم ولم يقل في يوم فالجواب ما ذكرنا من ان المراد لجزاء يوم او لحساب يوم فحذف المضاف ودلت اللام عليه قال الفراء اللام لفعل مضمر فاذا قلت جمعوا ليوم الخميس كان المعنى جمعوا لفعل يوجد في يوم الخميس واذا قلت في يوم الخميس لم يضمر فعلا وايضا فمن المعلوم ان ذلك اليوم لا فائدة فيه الا المجازاة وقال الكسائي اللام بمعنى في ولا ريب فيه صفة للظرف **قوله** ووفيت كل نفس ما كسبت ان حملت ما كسبت على عمل العبد حصل في الكلام حذف والتقدير توفى كل نفس جزاء ما كسبت من ثواب او عقاب وان حملت ما كسبت على المستحق من الثواب والعقاب لم يحتج الى الاضمار ثم قال وهم لا يظلمون فلا ينقص من ثواب حسناتهم ولا يزاد على عقاب سيئاتهم **فصل** استدلوا بهذه الآية على ان صاحب الكبيرة من اصحاب الصلاة لا يخلد في النار لانه مستحق للعقاب بتلك الكبيرة ومستحق ثواب الايمان فلا بد وان يوفى ذلك الثواب لقوله ووفيت كل نفس ما كسبت فاما ان يثاب في الجنة ثم ينقل الى النار وذلك باطل بالاجماع واما ان يعاقب في النار ثم ينقل الى دار الثواب ابدا مخلدا وهو المطلوب وقد تقدم ابطال تمسك المعتزلة بالعمومات **فان قيل** لم لا يجوز ان يقال ان ثواب طاعته انحبط بعقاب معصيته فالجواب ان هذا باطل لما تقدم في البقرة من ان القول بالمحابطة محال وايضا فانا نعلم بالضرورة ان ثواب توحيد سبعين سنة ازيد من عقاب شرب جرعة من الخمر والمنازع فيه مكابر وبتقدير القول بصحة المحابطة يمتنع سقوط كل ثواب الايمان بعقاب شرب جرعة خمر كان يحيى ابن معاذ رحمه الله يقول ثواب ايمان لحظة يسقط كفر سبعين سنة فثواب ايمان سبعين سنة كيف اقول انه لا يحبط عقاب ذنب لحظة **قوله تعالى** قل اللهم مالك الملك الى قوله بغير حساب لما بين دلائل التوحيد والنبوة وصحة دين الاسلام وذكر صفات المخالفين وشدة عنادهم وغرورهم ثم ذكر وعيدهم بجمعهم يوم القيامة امر رسوله عليه السلام بدعاء وتمجيد يخالف طريقة هؤلاء المعاندين **قوله** اللهم اختلف البصريون والكوفيون في هذه اللفظة فقال البصريون الاصل يا الله فحذف حرف النداء وعوض عنه هذه الميم المشددة وهذا خاص بهذا الاسم الشريف فلا يجوز تعويض الميم من حرف النداء في غيره واستدلوا على انها عوض من يا انهم لم يجمعوا بينهما فلا يقال يا اللهم الا في ضرورة كقوله

وما عليك ان تقولي كلما   سبحت او هللت يا اللهما

اردد علينا شيخنا مسلما وقال آخر

فانشا حبره ان يعدما   اني اذا ما حدث الما

اقول يا اللهم اللهما

تقديره امنا بخير اي اقصدنا به من قولك اممت زيدا اي قصدته ومنه ولا آمين البيت الحرام اي قاصدينه وعلى هذا فالجمع بين يا والميم ليس بضرورة عندهم اذ ليست عوضا منها وقد رد عليهم البصريون هذا بانه قد سمع اللهم امنا بخير وقال تعالى اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر فقد صرح بالمدعو به فلو كانت الميم بقية امنا لفسد المعنى فبان بطلانه وهذا من الاسماء التي لزمت النداء فلا يجوز ان تقع في غيره وقد وقع في ضرورة الشعر كونه فاعلا انشد الفراء

كحلفة من ابي رياح   يسمعها اللهم الكبار

فاستعمله هنا فاعلا بقوله يسمعها ولا يجوز تخفيف ميمه وجوزه الفراء وانشد البيت يسمعها اللهم الكبار بتخفيف الميم اذ لا يمكن استقامة الوزن الا بذلك قال بعضهم هذا خطأ فاحش وذلك لان الميم بقية امنا وهو راي الفراء فكيف يجوزه الفراء واجاب عن البيت بان الرواية ليست كذلك بل الرواية يسمعها لاهه الكبار قال شهاب الدين وهذا لا يعارض الرواية الاخرى فانه كما صحت هذه صحت تلك ورد الزجاج مذهب الفراء بانه لو كان الاصل يا الله امنا لتلفظ به منبها على الاصل كما قالوا في ويلمه ويل لامه وردوا مذهب الفراء لو كان الاصل يا الله امنا لتلفظ به منبها على الاصل ايضا بانه يلزم منه جواز ان تقول يا اللهم ولما لم يجز ذلك علمنا فساد قول الفراء بل نقول كان يجب ان يكون حرف النداء اذ ما كما يقال يا الله اغفر لي واجاب الفراء عن قول الزجاج بان اصله عندنا ان يقال يا الله امنا ومن ينكر جواز التكلم بذلك وايضا فلان كثيرا من الالفاظ لا يجوز فيها اقامة الفرع مقام الاصل الا ترى ان مذهب الخليل وسيبويه ان قوله ما اكرمه معناه شيء اكرمه ثم انه قط لا يستعمل هذا الكلام الذي زعموا انه هو الاصل في معرض التعجب فكذا ههنا واجاب عن الرد الثاني بقوله من الذي سلم لكم انه لا يجوز ان يقال يا اللهم وانشد قول الراجز المتقدم يا اللهما وقول البصريين هذا الشعر غير معروف فحاصله تكذيب النقل ولو فتحنا هذا الباب لم يبق من اللغة والنحو شيء سليما من الطعن وقولهم كان يلزم ذكر حرف النداء فقد يحذف حرف النداء كقوله يوسف ايها الصديق فلا يبعد ان يختص هذا الاسم بالتزام الحذف واحتج الفراء على فساد قول البصريين بوجوه احدها انا لو جعلنا الميم قائما مقام حرف النداء لكنا قد اخرنا تاخير النداء عن ذكر المنادى فيقال الله يا وهذا لا يجوز البتة وثانيها لو كان هذا الحرف قائما مقام النداء لجاز مثله في سائر الاسماء فيقال زيدم وبكرم كما يجوز يا زيد يا بكر وثالثها لو كانت الميم بدلا عن حرف النداء لما اجتمعا لكنهما اجتمعا في الشعر الذي رويناه ومن احكام هذه اللفظة انها كثر دورها حتى حذفت منها الالف واللام في قولهم لاهم اي اللهم قال الشاعر

لاهم ان عامر ابن جهم   احرم حجا في ثياب دسم   وقال آخر

لاهم ان جرهما عبادكا   الناس طرف وهم تلادكا

قوله مالك الملك فيه اوجه احدها انه بدل من اللهم الثاني انه عطف بيان الثالث انه منادى ثان حذف منه حرف النداء اي يا مالك الملك وهذا هو البدل في الحقيقة اذ البدل على نية تكرار العامل الا ان الفرق ان هذا ليس بتابع الرابع انه نعت هذه اللفظة لان اللهم على الوضع فلذلك نصب وهذا ليس مذهب سيبويه لانه لا يجيز نعت هذه اللفظة لوجود الميم في آخرها لانها اخرجتها عن نظائرها من الاسماء واجاز المبرد ذلك واختاره الزجاج قالا لان الميم بدل من يا والمنادى مع يا لا يمتنع وصفه فكذا مع ما هو عوض منها وايضا فان الاسم لم يتغير عن حكمه الا ترى انه بقي مبنيا على الضم كما كان مبنيا وانتصر الفارسي بانه ليس في الاسماء الموصوفة شيء على حد اللهم فاذا

فاذا خالف ما عليه الاسما الموصوفة ودخل في حيز ما لا يوصف من الاصوات وجب ان لا يوصف
والاسما المناداه المفرده المعرفه القياس ان لا توصف كما ذهب اليه بعض الناس لانها واقعة
موقع ما لا يوصف وكما انه لما وقع موقع ما لا يعرب لم يعرب كذلك لما وقع ما لا يوصف بوصف
لم يوصف فاما قوله ٭ يا حكم الوارث عن عبد الملك ٭ وقوله ٭

٭ يا حكم ابن المنذر ابن الجارود ٭ سرادق المجد عليك ممدود ٭

ويا عمر الجوادا ٭ فان الاول على انت والثاني على نداثان والثالث على اضمار اعني فلما كان هذا
الاسم الاصل فيه ان لا يوصف لما ذكرنا كان اللهم اولى ان لا يوصف لانه قبل ضم الميم اليه
واقع لموقع ما لا يوصف فلما ضمت اليه الميم صيغ معها صياغة مخصوصة صار حكمه حكم الاصوات
وحكم الاصوات ان لا توصف نحو غاق وهذا مما يوضع مع ما ضم اليه من الميم بمنزلة صوت مضموم
الي صوت نحو حيهل فحقه ان لا يوصف كما لا يوصف حيهل قال الشهاب الذكي هذا ما انفرد به
ابو علي لسيبويه وان كان لا ينهض مانعا **قوله** تؤتي هذه الجملة وما عطف عليها يجوز ان تكون
مستانفة مبينة لقوله مالك الملك ويجوز ان يكون حالا من المنادى وفي انتصاب الحال ٭
عن المنادى خلاف الصحيح جوازه لانه مفعول به والحال كما يكون لبيان هيئة الفاعل يكون لبيان
هيئة المفعول ولذلك اعرب الحذاق قول النابغة ٭

٭ يا دار مية بالعليا بالسند ٭ اقوت وطال عليها سالف الابد ٭

ان بالعليا حال من دار مية وكذلك اقوت والثالث من وجوه تؤتي ان تكون خبر مبتدا مضمر
اي انت تؤتي فتكون الجملة اسمية وحينئذ يجوز ان تكون مستانفة وان تكون حالية **قوله**
تشا اي تشا ايتاه وتشا انتزاعه فحذف المفعول بعد المشية للعلم به وجوه احدها اخذها
والنزع الجذب يقال نزعه ينزعه نزعا اذا جذبه من مقره ويعبر به عن الميل ومنه نزعت
نفسه الي كذا كان جاذبا جاذبها ويعبر به عن الازالة نزع الله عنك الشر اي ازاله ينزع ٭
عنهما لباسهما اي ازاله وكهذه الاية فان المعنى وتزيل الملك **فصل** في سبب النزول
وجوه احدها قال ابن عباس ٭ وانس ان النبي صلى الله عليه وسلم حين افتتح مكة وعد امته ملك
فارس والروم فقال المنافقون واليهود هيهات هيهات من اين لمحمد ملك فارس والروم هم
اعز وامنع من ذلك الم يكف محمدا مكة والمدينة حتى طمع في ملك فارس والروم فانزل الله
هذه الاية وثانيها روي انه عليه السلام لما خط الخندق عام الاحزاب وقطع لكل عشرة
اربعين ذراعا واخذوا يحفرون خرج من بطن الخندق صخرة كالتل العظيم لم يعمل فيها ٭
المعاول فوجهوا سلمان الي رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخذ المعول من سلمان فلما ٭
ضربها صدعها وبرق منها برق اضا ما بين لابتيها كانه مصباح في جوف ليل مظلم فكبر وكبر المسلمون
وقال عليه الصلاة والسلام اضات لي منها قصور الحيرة كانها انياب الكلاب ثم ٭
ضرب الثانيه فقال اضات لي منها قصور صنعا واخبرني جبريل عليه السلام ان امتي ظاهرة
على كلها فابشروا فقال المنافقون الا تعجبون من نبيكم يعدكم الباطل ويخبركم انه يبصر من ٭
يثرب قصور الحيرة ومداين كسرى ٭ وانها تفتح لكم وانتم انما تحفرون الخندق عن الخوف ٭
لا تستطيعون ان تخرجوا فنزلت هذه الاية وثالثها قال الحسن ٭ ان الله تعالى امر نبيه ان
يساله ان يعطيه ملك فارس ٭ والروم ويرد ذل العرب عليها وامره بذلك دليل على انه ٭
يستجيب هذا الدعا وهكذا منازل الانبيا اذا امروا بدعا استجيب ٭ دعاوهم وقيل نزلت

دامغة لنصارى نجران في قولهم ان عيسى هو الله وذلك ان هذه الاوصاف تبين لكل صحيح الفطرة
ان عيسى ليس فيه شي منها قال ابن اسحق اعلم الله تعالى في هذه الاية بعنادهم وكفرهم وان عيسى عليه
السلام وان كان الله تعالى اعطاه ايات تدل على نبوته من احيا الموتى وغير ذلك فان الله عز وجل هو ٭
المنفرد بهذه الاشيا من قوله تؤتي الملك من تشا وتنزع الملك ممن تشا الي قوله وترزق من تشا بغير حساب
فلو كان عيسى الها كان هذا اليه وكان في ذلك اعتبار واية بينة **فصل** قوله مالك الملك اي مالك
مالك العباد وما ملكوا وقيل مالك السموات والارض ٭ قال الله تعالى في بعض كتبه انا الله ملك الملوك
ومالك الملك قلوب الملوك ونواصيهم بيدي فان العباد اطاعوني جعلتهم عليهم رحمة وان عصوني جعلتهم
عليهم عقوبة فلا تشتغلوا بسب الملوك ولكن توبوا الي اعطفهم عليكم ٭ **فصل** قال الزمخشري
مالك الملك اي يملك جنس الملك فيتصرف فيه تصرف الملاك فيما يملكون قال مجاهد وسعيد بن جبير
والسدي تؤتي الملك يعني النبوة والرسالة كما قال تعالى فقد اتينا ال ابراهيم الكتاب والحكمة
واتيناهم ملكا عظيما فالنبوة اعظم مراتب الملك لان امرهم نافذ باطنا وظاهرا اما باطنا فلانه ٭
يجب على كل احد ان يقبل دينهم وشريعتهم وان يعتقد انها الحق واما ظاهرا فلانهم لو خالفوهم
لاستوجبوا القتل **فان قيل** قوله تؤتي الملك من تشا وتنزع الملك ممن تشا يدل على انه قد
يعزل عن النبوة من جعله نبيا وذلك لا يجوز فالجواب من وجهين الاول ان الله تعالى ٭
اذا جعل النبوة في نسل رجل فاذا اخرجها الله تعالى من نسله وشرف بها انسانا اخر من
غير ذلك النسل صح ان يقال انه تعالى نزعها عنهم واليهود كانوا معتقدين ان النبوة لا
تكون الا في بني اسرايل فلما شرف الله بها محمدا صلى الله عليه وسلم صح ان يقال انه نزع ملك
النبوة من بني اسرايل الي العرب ٭ الثاني ان يكون المراد من قوله وتنزع الملك ممن تشا اي
تحرمهم ولا تعطيهم هذا الملك لا على معنى انه تسلبه ذلك بعد اعطايه ونظيره قوله
تعالى الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الي النور مع ان هذا الكلام يتناول من لم يكن
في ظلمة الكفر قط وحكى عن الكفار قولهم للانبيا عليهم السلام لتعودن في ملتنا وقول الانبيا
وما يكون لنا ان نعود فيها مع انهم ما كانوا فيها قط وعلى هذا القول تكون الاية ردا ٭
على اربع فرق احدها الذين استبعدوا ان يجعل الله بشرا رسولا والثانية الذين جوزوا
ان يكون الرسول من البشر الا انهم قالوا ان محمدا فقير وقالوا لولا انزل هذا القران
على رجل من القريتين عظيم والثالثة اليهود حيث قالوا ان النبوة في اسلافنا فاما قريش
فلم يكونوا اهلا للكتاب والنبوة والرابعة المنافقون فانهم كانوا يحسدونه على النبوة على ٭
ما حكى عنهم في قوله ام يحسدون الناس على ما اتاهم الله من فضله وقيل المراد ما يسمى ملكا
في العرف وهو عبارة عن اشيا احدها كثرة المال والجاه والثاني ان يكون بحيث يجب على غيره
طاعته ويكون تحت امره ونهيه الثالث ان يكون بحيث لو نازعه في ملكه قدر على قهر ذلك
المنازع اما كثرة المال فقد نرى الرجل اللبيب لا يحصل له مع العنا العظيم والعرقة الكبيرة
قليل من المال ونرى الابله الغافل قد يحصل له من الاموال ما لا يعلم كميته واما الجاه فالامر ٭
فيه اظهر واما القسم الثاني وهو وجوب طاعة الغير له فمعلوم ان ذلك لا يحصل الا من الله
واما القسم الثالث وهو حصول النصرة والظفر فمعلوم ايضا ان ذلك لا يحصل الا من الله ٭
فكم شاهد كان من فية قليلة غلبت فية كثيرة باذن الله تعالى **فصل** قال الكعبي قوله
تؤتي الملك من تشا اي بالاستحقاق فيوتيه من يقوم به وينزعه من الفاسق لقوله تعالى لا ينال

عهدي الظالمين وقال في حق العبد الصالح ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم فجعله سببا للملك وقال الجبائي هذا الملك مختص بملوك العدل فاما ملوك الظلم فلا يجوز ان يكون ملكهم بإيتاء الله تعالى وقد الزمهم ان لا يملكوه ومنعهم من ذلك فصح بما ذكرناه ان الملوك العادلون هم المخصوصون بان الله تعالى اتاهم ذلك الملك واما الظالمون فلا قالوا ونظير هذا ما قلنا في الرزق انه لا يكون من الحرام الذي نهاه الله تعالى عنه وامره بان يرده على مالكه فكذا هاهنا قالوا واما النزع فبخلاف ذلك لانه كما ينزع الملك من الملوك العادلين لمصلحة تقتضي ذلك فقد ينزع الملك عن الملوك الظالمين ونزع الملك يكون بوجوه منها بالموت وازالة العقل وازالة القوى والقدرة والحواس ومنها بورود الهلاك والتلف على الاموال ومنها ان يأمر الله تعالى المحق بان يسلب الملك الذي في يد المتغلب ويوتيه القوة والنصر عليه فيقهره ويسلب ملكه فيجوز ان يضاف هذا السلب والنزع الى الله تعالى لانه وقع عن امره كما نزع الله تعالى ملك فارس على يد الرسول عليه السلام والجواب ان نقول حصول الملك للظالم اما ان يكون حصل لا من فاعل وذلك تقتضي نفي الصانع واما ان يكون حصل بفعل المتغلب وذلك باطل لان كل احد يريد تحصيل الملك والدولة لنفسه ولا يتيسر له فلم يبق الا ان يقال بان ملك الظالمين انما حصل بإيتاء الله تعالى وهذا امر ظاهر فان الرجل قد يكون مهابا والقلوب تميل اليه والنصر قرينا له والظفر جليسا معه واينما توجه حصل مقصوده وقد يكون على الضد من ذلك ومن تأمل في كيفية احوال الملوك اضطر الى العلم بان ذلك ليس الا بتقدير الله تعالى ولذلك قال حكيم الشعرا

وكيف يصح ان يكون بايتاء الله تعالى ع

لو كان بالحيل الكبير وجدتني ۞ باجل اسباب السما تعلقي
لكن من رزق الحجى حرم الغنى ۞ ضدان مفترقان اي تفرق
ومن الدليل على القضا وكونه ۞ بؤس اللبيب وطيب عيش الاحمق

وقيل قوله تعالى تؤتي الملك من تشا محمول على جميع الانواع من ملك النبوة وملك العلم وملك العقل والصحة والاخلاق الحسنة وملك البقا والقدرة وملك محبة القلوب وملك الاموال لان اللفظ عام فلا يجوز التخصيص من غير دليل وقال الكلبي تؤتي الملك من تشا محمدا واصحابه وتنزع الملك ممن تشا ابي جهل وصناديد قريش وقيل تؤتي الملك من تشا ادم وولده وتنزع الملك ممن تشا من ابليس وجنوده **قوله** وتعز من تشا وتذل من تشا قال عطا تعز من تشا المهاجرين والانصار وتذل من تشا فارس والروم وقيل تعز من تشا محمدا واصحابه حين دخلوا مكة في عشرة الاف ظاهرين عليها وتذل من تشا ابا جهل واصحابه حين حزت رووسهم والقوا في القليب وقيل تعز من تشا بالايمان والهداية وتذل من تشا بالكفر والضلالة وقيل تعز من تشا بالطاعة وتذل من تشا بالمعصية وقيل تعز من تشا بالنصر وتذل من تشا بالقهر وقيل تعز من تشا بالغنى وتذل من تشا بالفقر وقيل تعز من تشا بالقناعة وتذل من تشا بالحرص والطمع **قوله** بيدك الخير قيل في الكلام حذف معطوف تقديره والشر فحذف كقوله تقيكم الحر اي والبرد وكقوله كان الحصا من خلفها وامامها اذا نجلته رجلها حذف اعسرا اي ويدها وقال الزمخشري فان قلت كيف قال بيدك الخير فذكر الخير دون الشر قلت لان الكلام انما وقع في الخير الذي يسوقه الله الى المومنين وهو الذي انكرته الكفرة فقال بيدك الخير تؤتيه اولياك

على رغم

على رغم اعدائك وقيل خص الخير لانه موضع دعا ورغبة في فضله وقيل هذا من اداب القران حيث لم يصرح الا بما هو محبوب لخلقه ونحوه والشر ليس اليك وقوله واذا مرضت فهو يشفين **فصل** الالف واللام في الخير يوجبان العموم والمعنى بيدك تحصيل كل الخيرات فقوله بيدك الخير لا بيد غيرك كقوله لكم دينكم ولي دين اي لكم دينكم لا لغيركم وذلك الحصر ينافي حصول الخير بيد غيره فثبت دلالة الاية على ان الجميع منه بخلقه وتكوينه وايجاده وافضل الخيرات هو الايمان بالله فوجب ان يكون الخير من تخليق الله لا من تخليق العبد وهذا استدلال ظاهر وزاد بعضهم فقال كل فاعلين فعل احدهما افضل من فعل الاخر كان ذلك الفاعل اشرف واكمل من الاخر ولا شك ان الايمان افضل من الجنة ومن كل ما سوى الايمان فلو كان الايمان بخلق العبد لا بخلق الله تعالى لوجب كون العبد زايدا في الخيرية على الله تعالى وذلك كفر قبيح فدلت الاية من هذين الوجهين على ان الايمان بخلق الله تعالى **فان قيل** هذه الاية حجة عليكم من وجه اخر لانه لما قال بيدك الخير كان معناه انه ليس بيدك الا الخير وهذا يقتضي ان لا يكون الكفر بيده والمعصية فالجواب ان قوله بيدك الخير يفيد ان بيدك الخير لا بيد غيرك فهذا ينافي ان يكون الخير بيد غيره لكن لا ينافي ان يكون بيده الخير وبيده ما سوى الخير الا انه خص الخير بالذكر لانه الامر المنتفع به فوقع التنصيص عليه لهذا المعنى قال القاضي كل خير حصل من جهة العباد فلولا انه تعالى قدرهم عليه وهداهم اليه والا لما تمكنوا منه فلهذا السبب كان مضافا الى الله تعالى قال ابن الخطيب وهذا ضعيف لانه يصير بعض الخيرات مضافا الى الله تعالى ويصير اشرف الخيرات مضافا الى العبد وهو خلاف هذا النص وقوله انك على كل شي قدير كالتاكيد لما تقدم من كونه مالكا لايتاء الملك ونزعه والاعزاز والاذلال **قوله** تولج الليل في النهار كقوله توتي وقد تقدم ما فيه ونقل ولج يلج ولوجا ولجة كعدة ووجا كوعد والج يولج ايلاجا والاصل اولج يلج بكسره يولج او يلجا فقلبت الواو يا قبل يا الافتعال نحو اتعد يتعد اتعادا قال الشاعر

ان القوافي يتلجن موالجا ۞ تضايق عنها ان تولجها الابر

والولوج الدخول والايلاج الادخال ومعنى الاية على ذلك وقول من قال معناه النقص فانما اراد انه من باب اللازم لانه تبارك وتعالى اذا ادخل من هذا في هذا فقد نقص من الماخوذ منه المدخل في ذلك الاخر وزعم بعضهم ان تولج بمعنى ترفع وان في بمعنى على وليس بشي وقيل المعنى انه تعالى ياتي بالليل عقيب النهار فيلبس الدنيا ظلمته بعد ان كان فيها ضو النهار ثم ياتي بالنهار عقيب الليل فيجلي الدنيا ضوءه فكان المراد من ايلاج احدهما في الاخر ايجاد كل واحد منهما عقيب الاخر قال ابن الخطيب والقول بان معناه النقص اقرب الى اللفظ لانه اذا كان النهار طويلا فجعل ما نقص منه زيادة في الليل كان ما نقص منه داخلا في الاخر **قوله** وتخرج الحي من الميت اختلف القراء في لفظة الميت فقرا ابن كثير وابو عمرو وابن عامر وابو بكر عن عاصم لفظ الميت من غير تا تأنيث مخففا في جميع القران وسواء وصف به الحيوان نحو تخرج الحي من الميت او الجماد نحو قوله الى بلد ميت لبلد ميت منكرا ومعرفا كما تقدم ذكره الا قوله تعالى انك ميت وانهم ميتون وقوله وما هو بميت في ابراهيم مما لم يمت بعد فان الكل ثقلوه وكذلك لفظ الميتة في قوله واية لهم الارض الميتة دون الميتة المذكوره مع الدم فانه لم يشددها الا بعض قرا الشواذ وقد تقدم ذكرها في البقرة وكذلك

قوله وان تكن ميتة وبلدة ميتا والا ان تكون ميتة فانها مخففات عند الجميع ونقل نافع جميع ذلك والاخوان وحفص عن عاصم وافقوا ابن كثير ومن معه في الانعام في قوله او من كان ميتا فاحييناه وفي الحجرات ايحب احدكم ان ياكل لحم اخيه ميتا والارض الميتة في يس ووافقوا نافعا فيما عدا ذلك فجمعوا بين اللغتين ايذانا بان كلا من القرائتين صحيح وهما بمعنى لان فيعل يجوز تخفيفه في المعتل بحذف احدى يائيه فيقال هين وهين ولين ولين وميت وميت وقد جمع الشاعر بين اللغتين في قوله

ليس من مات فاستراح بميت • انما الميت ميت الاحيا •
انما الميت من يعيش كئيبا • كاسفا باله قليل الرجا •

وزعم بعضهم ان ميتا بالتخفيف لمن وقع به الموت وان المشدد يستعمل فيمن مات ومن لم يمت كقوله تعالى انك ميت وانهم ميتون وهذا مردود بما تقدم من قراءة الاخوين وحفص حيث خففوا في موضع لا يمكن ان يراد به الموت وهو قوله او من كان ميتا اذ المراد به الكفر مجازا هذا بالنسبة الى القرا وان ثبت ضبطه باعتبار لفظ الميت فقلت هذا اللفظ بالنسبة الى قراءة السبعة ثلاثة اقسام قسم لا خلاف في تثقيله وهو ما لم يمت نحو وما هو بميت وانك ميت وانهم ميتون وقسم لا خلاف في تخفيفه وهو ما تقدم في قولي الميتة والدم والا ان تكون ميتة وقوله وان تكن ميتة وقوله فانشرنا به بلدة ميتا وقسم فيه الخلاف وهو ما عدا ذلك وقد تقدم تفصيله وتقدم ايضا ان اصل ميت ميوت فادغم وان في وزنه خلافا هل وزنه فيعل وهو مذهب البصريين او فعيل وهو مذهب الكوفيين واصله مويت قالوا لان فيعلا مفقود في الصحيح فالمعتل اولى ان لا يوجد فيه واجاب البصريون عن قولهم بانه لا نظير له في الصحيح بان قضاه في جمع قاض لا نظير له في الصحيح وتفسير هذا الجواب انا لا نسلم ان المعتل يلزم ان يكون له نظير من الصحيح ويدل لعدم التلازم قضاه جمع قاض وفي قضاه خلاف طويل ليس هذا موضعه واعترض البصريون عليهم بانه لو كان وزنه فعيلا لوجب ان يصح كما صحت نظايره من ذوات الواو نحو طويل وهويل وقويم فحيث اعتل بالقلب والادغام امتنع ان يدعى ان اصله فعيل لمخالفة نظايره وهو رد حسن

فصل قال ابن مسعود وسعيد ابن جبير ومجاهد وقتاده يخرج الحيوان من النطفة وهي ميتة والطير من البيضة وبالعكس وقال الحسن وعطا يخرج المومن من الكافر كابراهيم من آزر والكافر من المومن مثل كنعان من نوح عليه السلام وقال الزجاج يخرج النبات الغض الطري من الحب اليابس ويخرج الحب اليابس من النبات قال القفال رحمه الله والكلمة محتملة للكل اما الحيوان والنطفة فقال تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم واما الكافر والمومن فقال تعالى او من كان ميتا فاحييناه اي كافرا فهديناه قال القرطبي وروى معمر عن الزهري ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل على نسايه فاذا بامراة حسنة الهيئة قال من هذه قلن احدى خالاتك قال من هي قلن خالده بنت الاسود ابن عبد يغوث فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سبحان الذي يخرج الحي من الميت وكانت امراة صالحة وكان ابوها كافرا واما النبات والحب فقال تعالى فسقناه الى بلد ميت فاحيينا به الارض بعد موتها **قوله** وترزق من تشا بغير حساب يجوز ان تكون الباء للحال من الفاعل اي ترزقه وانت لم تحاسبه اي لم تضيق عليه او من المفعول اي غير مضيق عليه وقد تقدم الكلام على مثل هذا مشبعا في قوله تعالى في البقرة والله يرزق من يشا بغير حساب واشتملت هذه الاية على انواع من البديع منها التجنيس المماثل في قوله مالك الملك توتي الملك وتنزع الملك ومنها الطباق وهو الجمع بين متضادين او شبههما في قوله توتي وتنزع وتعز وتذل وفي قوله بيدك الخير اي والشر عند بعضهم وفي قوله الليل والنهار والحي والميت ومنها رد الاعجاز على الصدر ورد الصدور على الاعجاز في قوله تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل وفي قوله وتخرج الحي من الميت وتخرج الميت من الحي ونحوه عادات السادات سادات العادات وتضمنت من المعاني التوكيد بايقاع الظاهر موقع المضمر في قوله توتي الملك الى اخره وفي تجوزه بايقاع الحرف مكان ما هو بمعناه والحذف لفهم المعنى

فصل قال ابو العباس المقري ورد لفظ الحساب في القران على ثلاثة اوجه الاول بمعنى التعب قال تعالى وترزق من تشا بغير حساب اي بغير تعب الثاني بمعنى العدد قال تعالى انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب اي بغير عدد الثالث بمعنى المطالبة قال تعالى فامنن او امسك بغير حساب اي بغير مطالبة

فصل عن علي ابن ابي طالب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان فاتحة الكتاب واية الكرسي والايتان من ال عمران شهد الله انه لا اله الا هو الى قوله عند الله الاسلام • ان الدين عند الله الاسلام وقل اللهم مالك الملك الى قوله بغير حساب معلقات ما بينهن وبين الله حجاب قلن يا رب تهبطنا الى ارضك والى من يعصيك قال الله عز وجل اني حلفت لا يقراكن احد من عبادي دبر كل صلاة الا جعلت الجنة مثواه على ما كان فيه ولا سكنته حظيرة القدس ولنظرت اليه بعيني المكنونة كل يوم سبعين مرة ولقضيت له كل يوم سبعين حاجة ادناها المغفرة ولاعذته من كل عدو وحاسد ونصرته منهم **قوله تعالى** لا يتخذ المومنون الى قوله والى الله المصير العامة على قراءة لا يتخذ نهيا وقرا الضبي لا يتخذ برفع الذال نفيا بمعنى لا ينبغي او هو خبر بمعنى النهي نحو لا تضار والدة بولدها ولا يضار كاتب فيمن رفع الراء قال ابو البقا وغيره واجاز الكسائي رفع الراء على الخبر والمعنى لا ينبغي وهذا موافق لما قاله الفرا فانه لو قال ولو رفع على الخبر كقراءة من قرا لا تضار والدة جاز قال ابو اسحق ويكون المعنى على الرفع انه من كان مومنا فلا ينبغي ان يتخذ الكافر وليا وكانهما لم يطلعا على قراءة الضبي ولم تثبت عندهما ويتخذ يجوز ان يكون المتعدي لواحد فيكون اوليا حالا وان يكون المتعدي لاثنين واوليا هو الثاني **قوله** من دون المومنين فيه وجهان اظهرهما ان من لابتدا الغاية وهي متعلقة بفعل الاتخاذ قال علي ابن عيسى اي لا تجعلوا ابتدا الولاية من مكان دون مكان المومنين وقد تقدم تحقيق هذا عند قوله تعالى وادعوا شهداكم من دون الله في البقرة والثاني اجازه ابو البقا ان يكون في موضع نصب صفة لاوليا فعلى هذا يتعلق بمحذوف **قوله** ومن يفعل ذلك ادغم الكسائي في رواية الليث عنه اللام في الذال هنا وفي مواضع اخر تقدم التنبيه عليها في البقرة **قوله** من الله الظاهر انه في محل نصب على الحال من شي لانه لو تاخر لكان صفة له وفي شي هو خبر ليس لانه به يستقل فايدة الاسناد والتقدير فليس في شي كاين من الله ولا بد من حذف مضاف اي فليس من ولاية الله وقيل من دين الله ونظر بعضهم الاية الكريمة ببيت النابغة قال

اذا حاولت في اسد فجورا ۞ فاني لست منك ولست مني

قال ابو حيان والتشطير ليس بجيد لان منك ومني خبر ليس يستقل به الفائدة وفي الاية الخبر قوله في شيء فليس البيت كالاية وقد نحا ابن عطية هذا المنحى المذكور عن بعضهم فقال فليس من الله في شيء مرضي على الكمال والصواب وهذا كما قال النبي صلى الله عليه وسلم من غشنا فليس منا وفي الكلام حذف مضاف تقديره فليس من التقرب الى الله والثواب ونحو هذا وقوله في شيء هو في موضع نصب على الحال من الضمير الذي في قوله ليس من الله قال ابو حيان وهو كلام مضطرب لان تقديره فليس من التقرب الى الله يقتضي ان لا يكون من الله خبرا لليس اذ لا يستقل وقوله في شيء هو في موضع نصب على الحال يقتضي ان لا يكون خبرا فيبقى ليس على قوله ليس لها خبر وذلك لا يجوز وتشبيهه الاية الكريمة بقوله عليه السلام من غشنا فليس منا ليس بجيد لما بينا من الفرق بين بيت النابغة وبين الاية الكريمة قال شهاب الدين وقد يجاب عن قوله ان من الله لا يكون خبرا لعدم الاستقلال بان في الكلام حذف مضاف تقديره فليس من اولياء الله او ليس من اتخاذ الكفار اولياء في ولاية الله تعالى وكذا قول ابن عطية فليس من التقرب اي من اهل التقرب وحينئذ يكون التشطير بين الاية والحديث وبيت النابغة مستقيما بالنسبة الى ما ذكر ونظير تقدير المضاف هنا قوله تعالى فمن تبعني فانه مني اي من اشياعي واتباعي وكذا قوله تعالى ومن لم يطعمه فانه مني وقول العرب انت مني فرسخين اي من اشياعي ما سرنا فرسخين اي ويجوز ان يكون من الله هو خبر ليس وفي شيء يكون حالا من الضمير في ليس كما ذهب اليه ابن عطية مصرحا وغيره ايما وتقدم الاعتراض عليهما والجواب **قوله** الا ان تتقوا هذا استثناء مفرغ من المفعول من اجله والعامل فيه لا يتخذ اي لا يتخذ المومن الكافر وليا لشيء من الاشيا الا للتقية ظاهرا اي يكون مواليه في الظاهر ومعاديه في الباطن وعلى هذا فقوله ومن يفعل ذلك وجوابه معترض بين العلة ومعلولها وفي قوله الا ان تتقوا التفات من غيبة الى خطاب ولو جرى على سنن الكلام الاول لجا بالكلام غيبة وذكروا للالتفات هنا معنى حسنا وذلك ان موالاة الكفار لما كانت مستقبحة لم يواجه الله عباده بخطاب النهي بل جاء به في كلام اسند الفعل المنهي عنه لغيب ولما كانت المجاملة في الظاهر والمحاسنة جائزة لعذر وهو اتقاء شرهم حسن الاقبال اليهم وخطابهم برفع الحرج عنهم في ذلك **قوله** تقاة في نصبها ثلاثة اوجه وذلك مبني على تفسير تقاة ما هي احدها انها منصوبة على المصدر والتقدير تتقوا منهم اتقاء فتقاة واقعة موقع الاتقاء والعرب تاتي بالمصادر نائبة عن بعضها والاصل ان تتقوا اتقاء نحو تقتدر اقتدارا ولكنهم اتوا بالمصدر على حذف الزوائد كقوله انبتكم من الارض نباتا والاصل انباتا ومثله وبعد عطائك المائة الرتاعا اي اعطائك اعطاءك ومن ذلك ايضا قوله وليس بان تتبعه اتباعا وقول الاخر

ولاح بجانب الجبلين منه ۞ وكام تحفر الارض احتفارا

وهذا عكس الاية اذ جاء بالمصدر مزيدا فيه والفعل الناصب له مجرد من تلك الزوائد ومن مجيء المصدر على غير المصدر قوله تعالى وتبتل اليه تبتيلا والاصل تبتلا ومثله وقد تطويت انطواء الحضب والاصل تطويا والاصل تقاة وقية مصدر على فعلة من الوقاية وقد تقدم تفسير هذه المادة ثم ابدلت الواو تاء ومثلها تخمة وتكاة وتجاه فتحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت الفا فصار اللفظ تقاة كما ترى ووزنها فعلة ومجيء المصدر على فعل وفعلة قليل نحو التخمة والتهمة والتؤدة والتقاة وانضم الى ذلك كونها جاءت على غير الصدر والكثير مجيء المصادر جارية على افعالها قيل وحسن مجيء هذا المصدر ثلاثيا كون فعله قد حذفت زوائده في كثير من كلامهم نحو تقى يتقي ومنه ۞ تق الله فينا والكتاب الذي تتلوا ۞ وقد تقدم تحقيق ذلك اول البقرة الثاني انها منصوبة على المفعول به وذلك على ان يكون تتقوا بمعنى تخافوا ويكون تقاة مصدرا واقعا موقع المفعول به وهو ظاهر قول الزمخشري فانه قال الا ان تخافوا من جهتهم امرا يجب اتقاؤه وقرئ تقية وقيل للمتقي تقاة وتقية كقولهم ضرب الامير لمضروبه اي فصار تقدير الكلام الا ان تخافوا منهم امرا متقى الثالث انها منصوبة على الحال وصاحب الحال فاعل تتقوا وعلى هذا تكون حالا مؤكدة لان معناها مفهوم من عاملها كقوله ويوم ابعث حيا ولا تعثوا في الارض مفسدين وهو على هذا جمع فاعل وان لم يلفظ بفاعل من هذه المادة فيكون فاعلا وفعلة نحو رام ورماة وغاز وغزاة لان فعلة يطرد جمعا لفاعل الوصف المعتل اللام وقيل بل هو جمع لفعيل اجاز ذلك كله ابو علي الفارسي قال شهاب الدين جمع فعيل على فعلة لا يجوز فان فعيلا الوصف المعتل اللام يجمع على افعلاء نحو غني واغنياء وتقي واتقياء وصفي واصفياء فان قيل قد جاء فعيل الوصف مجموعا على فعلة قالوا كمي وكماة فالجواب انه من الندور بحيث لا يقاس عليه وقرا ابن عباس ومجاهد وابو رجاء وقتادة وابو حيوة ويعقوب وسهل وعاصم في رواية المفضل عنه تتقوا منهم تقية بوزن مطية وهي مصدر ايضا بمعنى تقاة يقال اتقى يتقي اتقاء وتقوى وتقاة وتقية وتقى فيجيء مصدر افتعل من هذه المادة على الافتعال وعلى ما ذكر معه من هذه الاوزان ويقال ايضا تقيت اتقي ثلاثيا تقية وتقوى وتقاة وتقى والياء في جميع هذه الالفاظ بدل من الواو لما عرفته من الاشتقاق وامال الاخوان تقاة هنا لان الفها منقلبة عن ياء كما تقدم تقريره ولم يؤثر حرف الاستعلاء في منع الامالة لانه سبب غير ظاهر الا ترى ان سبب الامالة الياء المقدرة بخلاف غالب وطالب وقادم فان حرف الاستعلاء هنا مؤثر لكون سبب الامالة ظاهرا وهو الكسرة وعلى هذا يقال كيف يؤثر مع السبب الظاهر ولم يؤثر مع المقدر وكان العكس اولى والجواب ان الكسرة سبب منفصل عن الحرف الممال ليس موجودا فيه بخلاف الالف المنقلبة عن ياء فانها نفسها مقتضية للامالة فلذلك لم يقاومها حرف الاستعلاء وامال الكسائي وحده حق تقاته فخرج حمزة عن اصله وكان الفرق ان تقاة هذه رسمت بالياء فلذلك وافق حمزة الكسائي عليه ولذلك قرا بعضهم تقية بوزن مطية كما تقدم لظاهر الرسم بخلاف حق تقاته قال شهاب الدين واما المؤثر في سبب الامالة هنا لان بعضهم زعم ان امالة هذا شاذ لاجل حرف الاستعلاء وان سيبويه حكى عن قوم انهم يميلون اشياء لا يجوز امالتها نحو رايت عرقى بالامالة وليس هذا من ذاك لما تقدم لك من ان سبب الامالة في عرقى كسرة ظاهرة **قوله** منهم متعلق بتتقوا او بمحذوف على انه حال من تقاة لانه في الاصل يجوز ان يكون صفة لها فلما تقدم نصب حالا هذا اذا لم نجعل تقاة حالا فاما اذا جعلناها حالا تعين ان يتعلق منهم بالفعل قبله ولا يجوز ان يكون حالا من تقاة لفساد المعنى لان المخاطبين ليسوا من الكافرين **فصل** في كيفية النظم وجهان احدهما انه تعالى لما ذكر ما يجب

ان يكون المؤمن عليه في المعاملة مع الناس فقال لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين والثاني لما بين انه مالك الدنيا والاخرة بين انه ينبغي ان يكون الرغبة فيما عنده وعند اوليائه من دون اعدائه

فصل في سبب النزول وجوه احدها قال ابن عباس كان الحجاج ابن عمرو وابن ابي الحقيق وقيس ابن زيد يظنون بنفر من الانصار ليفتنوهم عن دينهم فقال رفاعة ابن المنذر وعبد الرحمن ابن جبير وسعيد ابن خيثمة لاولئك النفر من المسلمين اجتنبوا هؤلاء اليهود واحذروا ان يفتنوكم عن دينكم فابى اولئك النفر الا مباطنتهم فنزلت هذه الاية وثانيها قال مقاتل نزلت في حاطب ابن ابي بلتعة وغيره كانوا يظهرون المودة لكفار مكة فنهاهم عنها وثالثها قال الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس نزلت في المنافقين عبد الله ابن ابي واصحابه كانوا يتولون اليهود والمشركين ويأتونهم بالاخبار يرجون لهم الظفر على رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت الاية ورابعها نزلت في عبادة ابن الصامت وكان له حلفاء من اليهود ففي يوم الاحزاب قال يا نبي الله معي خمسمائة من اليهود وقد رأيت ان يخرجوا معي فنزلت هذه الاية في تحريم موالاة الكافرين وقد نزلت ايات اخر في هذا المعنى منها قوله تعالى لا تتخذوا بطانة من دونكم وقوله لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الاخر يوادون من حاد الله ورسوله وقوله لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء وقوله يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء وقال المؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض

فصل موالاة الكافر تنقسم ثلاثة اقسام الاول ان يرضى بكفره ويصوبه ويواليه لاجله فهذا كافر لانه راض بالكفر ومصوب له الثاني المعاشرة الجميلة بحسب الظاهر وذلك غير ممنوع منه الثالث الموالاة بمعنى الركون اليهم والمعونة والنصرة اما بسبب القرابة او بسبب المحبة مع اعتقاد ان دينه باطل فهذا منهي عنه ولا يوجب الكفر لانه بهذا المعنى قد يجره الى استحسان طريقه والرضا بدينه وذلك يخرجه عن الاسلام فلذلك هدد الله تعالى فيه في هذه الاية فقال ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء **فان قيل** لم لا يجوز ان يكون المراد من الاية النهي عن اتخاذ الكافرين اولياء بمعنى ان يتولوهم دون المؤمنين فاما اذا تولوهم وتولوا المؤمنين معهم فذلك ليس بمنهي عنه وايضا فقوله لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء فيه زيادة مزية لان الرجل قد يوالي غيره ولا يتخذه مواليا له فالنهي عن اتخاذه مواليا لا يوجب النهي عن اصل موالاته فالجواب ان هذين الاحتمالين وان قاما في هذه الاية الا ان سائر الايات الدالة على انه لا تجوز موالاتهم دلت على سقوط هذين الاحتمالين

فصل ومعنى قوله من دون المؤمنين اي من غير المؤمنين كقوله وادعوا شهداءكم من دون الله اي من غير الله لان لفظة دون تختص بالمكان يقول زيد جلس دون عمرو اي في مكان اسفل منه ثم ان كل من كان مباينا لغيره في المكان فهو مغاير له فجعل لفظة دون مستعملا في معنى غير ثم قال ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء اي فليس من ولاية الله في شيء يقع عليه اسم الولاية يعني انه منسلخ من ولاية الله تعالى رأسا وهذا امر معقول فان موالاة الولي وموالاة عدوه عدوه ضدان **قال**

تود عدوي ثم تزعم انني صديقك ليس النوك عنك بعازب

وكتب الشعبي الى صديق له يقول كلاما من جملته ومن والى عدوك فقد عاداك ومن عادى عدوك فقد والاك وقد تقدم القول بان المعنى فليس من دين الله في شيء ثم قال الا ان تتقوا منهم تقاة اي الا ان تخافوا منهم مخافة قال الحسن اخذ مسيلمة الكذاب رجلين من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لاحدهما اتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم قال افتشهد اني رسول الله قال نعم وكان مسيلمة يزعم انه رسول بني حنيفة ومحمد رسول قريش فتركه ودعا الاخر فقال اتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم نعم نعم فقال اتشهد اني رسول الله فقال اني اصم ثلاثا فقدمه وقتله فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اما هذا المقتول فمضى على يقينه وصدقه فهنيئا له واما الاخر فقبل رخصة الله فلا تبعة عليه ونظير هذه الاية قوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان

فصل التقية لها احكام منها انها انما تجوز اذا كان الرجل في قوم كفار ويخاف منهم على نفسه وماله فيداريهم باللسان بان لا يظهر العداوة باللسان ويجوز ان يظهر الكلام الموهم للمحبة والموالاة بشرط ان يضمر خلافه وان يعرض في كل ما يقول فان التقية تأثيرها في الظاهر لا في احوال القلوب ولو افصح بالايمان حيث يجوز له التقية كان افضل لقصة مسيلمة ومنها انها انما تجوز فيما يتعلق بدفع الضرر عن نفسه فاما ما يرجع ضرره الى الغير كالقتل والزنا وغصب الاموال والشهادة بالزور وقذف المحصنات واطلاع الكفار على عورات المسلمين فلا يجوز البتة ومنها انها انما تحل مع الكفار الغالبين وقال بعض العلماء انها تحل مع المسلمين اذا شاكلت حالهم حالة المشركين محاماة على النفس وهي هل هي جائزة لصون المال يحتمل ان يحكم فيها بالجواز لقوله عليه السلام حرمة مال المسلم كحرمة دمه ولقوله عليه السلام من قتل دون ماله فهو شهيد ولان الحاجة الى المال شديدة والماء اذا بيع بالغبن سقط فرض الوضوء وجاز الاقتصار على التيمم دفعا لذلك القدر من نقصان المال فهاهنا اولى

فصل قال معاذ ابن جبل ومجاهد كانت التقية في جدة الاسلام قبل استحكام الدين وقوة المسلمين فاما اليوم فلا لان الله اعز الاسلام فليس ينبغي لاهل الاسلام ان يتقوا من عدوهم وروى عوف عن الحسن انه قال التقية جائزة للمؤمنين الى يوم القيامة قال ابن الخطيب وهذا القول اولى لان دفع الضرر عن النفس واجب بقدر الامكان وقال يحيى البكاء قلت لسعيد ابن جبير في ايام الحجاج ان الحسن كان يقول لكم التقية باللسان والقلب مطمئن بالايمان فقال سعيد ابن جبير ليس في الاسلام تقية انما التقية في اهل الحرب

قوله ويحذركم الله نفسه مفعول ثان ليحذر لانه في الاصل يتعدى لواحد فازداد بالتضعيف اخر وقدر بعضهم حذف مضاف اي عقاب نفسه وصرح بعضهم بعدم الاحتياج اليه كذا نقله ابو البقاء عن بعضهم قال الزجاج اي ويحذركم الله اياه ثم استغنوا عن ذلك بهذا وصار المستعمل قال وقوله تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك معناه تعلم ما عندي وما في حقيقتي ولا اعلم ما عندك ولا ما في حقيقتك قال شهاب الدين والذي ينبغي اذ لا بد من تقدير هذا المضاف لصحة المعنى الا ترى ان غير ما نحن فيه في نحو قولك حذرتك نفس زيد انه لا بد من شيء يحذر منه كالعقاب والسطوة لان الذوات لا يتصور الحذر منها نفسها انما يتصور من افعالها وما يصدر عنها وقال ابو مسلم المعنى ويحذركم الله نفسه ان يعصوه فيستحقوا عقابه وعبر هنا بالنفس عن الذات جريا على عادة العرب كما قال الاعشى

يوما باجود نائلا منه اذا نفس الجبان تجهمت سؤالها

وقال بعضهم الهاء في نفسه تعود على المصدر المفهوم من قوله لا تتخذوا اي ويحذركم الله نفسه
نفس الاتخاذ والنفس عبارة عن وجود الشيء وذاته **فصل** قال ابو العباس المقري
المقري ورد لفظ النفس في القرآن على اربعة اوجه الاول بمعنى العلم بالشيء والشهادة
كقوله ويحذركم الله نفسه يعني علمه فيكم وشهادته عليكم الثاني بمعنى البدن **قال**
تعالى كل نفس ذائقة الموت الثالث بمعنى الهوى قال تعالى ان النفس لامارة بالسوء يعني الهوى
الرابع بمعنى الروح قال تعالى اخرجوا انفسكم اي ارواحكم **فصل** المعنى يخوفكم الله
عقوبته على موالاة الكفار وارتكاب المناهي ومخالفة المامور والفائدة في ذكر النفس
انه لو قال ويحذركم الله فهذا لا يفيد ان الذي اريد التحذير منه هو عقاب يصدر
من الله تعالى او من غيره فلما ذكر النفس زالت هذه الاشياء ومعلوم ان العقاب الصادر
عنه يكون اعظم انواع العقاب لكونه قادرا على ما لا نهاية له وانه لا قدرة لاحد على
دفعه ومنعه وما اراده ثم قال والى الله المصير اي يحذركم الله عقابه عند مصيركم اليه
قوله تعالى قل ان تخفوا ما في صدوركم او تبدوه الى قوله قدير لما نهى المؤمنين عن اتخاذ
الكافرين اولياء واستثنى عنه التقية في الظاهر اتبعه بالوعيد على ان تصير الباطن موافقا
للظاهر في وقت التقية لئلا يجره ذلك الظاهر الى الموالاة في الباطن فبين تعالى ان علمه
بالباطن كعلمه بالظاهر **فان قيل** قوله ان تخفوا ما في صدوركم او تبدوه شرط **وقوله**
يعلمه الله جزاء ولا شك ان الجزاء مترتب على الشرط متاخرا عنه فهذا يقتضي حدوث علم الله
تعالى فالجواب ان تعلق علم الله بانه حصل الآن لا يحصل الا عند حصوله الآن وهذا التجدد
انما وقع في النسب والاضافات والتعلقات لا في حقيقة العلم **فان قيل** محل البواعث
والضمائر هو القلب فلم قال ان تخفوا ما في صدوركم ولم يقل ما في قلوبكم فالجواب لان القلب
في الصدر فجاز اقامة الصدر مقام القلب كما قال يوسوس في صدور الناس **فصل**
قل ان تخفوا ما في صدوركم قلوبكم من مودة الكفار وموالاتهم او تبدوه يعلمه الله وقال
الكلبي ان تسروا ما في قلوبكم لرسول الله صلى الله عليه وسلم من التكذيب او تظهروه بحربه
وقتاله يعلمه الله ويجازيكم عليه **قوله** ويعلم مستانف وليس بمنسوق على جواب الشرط
وذلك ان علمه بما في السموات وما في الارض غير متوقف على شرط فلذلك جيء به مستانفا وفي
قوله يعلم ما في السموات وما في الارض من باب ذكر العام بعد الخاص وهو ما في صدوركم وقدم
هنا الاخفاء على الابداء وجعل محلهما الصدور وجعل جواب الشرط العلم بخلاف آية البقرة
فانه قدم فيها الابداء على الاخفاء وجعل محلهما النفس وجعل جواب الشرط المحاسبة وكل
ذلك تفنن في البلاغة وذكر ذلك للتحذير لانه اذا كان لا يخفى عليه شيء فكيف يخفى عليه
الضمير ثم قال والله على كل شيء قدير وهو تمام التحذير لانه اذا كان قادرا على جميع المقدورات
كان لا محالة قادرا على ايصال حق كل احد اليه فيكون هذا تمام الوعد والوعيد والترغيب
والترهيب **قوله تعالى** يوم تجد كل نفس الى قوله رؤف بالعباد في ناصب يوم اوجه احدها
انه منصوب بقدير اي قدير في ذلك اليوم العظيم لا يقال يلزم من ذلك تقييد قدرته
بزمان لانه اذا قدر في ذلك اليوم الذي يسلب كل احد قدرته فلان يقدر في غيره
بطريق الاولى والى هذا ذهب ابو بكر ابن الانباري الثاني انه منصوب بيحذركم اي
يخوفكم عقابه في ذلك اليوم والى هذا نحا ابو اسحاق ورجحه ولا يجوز ان ينتصب بيحذركم

المتاخرة قال ابن الانباري لانه لا يجوز ان يكون اليوم منصوبا بيحذركم المذكور في هذه الآية
لان واو النسق لا يعمل ما بعدها فيما قبلها وعلى ما ذكره ابو اسحاق يكون ما بين الظرف وناصبه
معترضا وهو كلام طويل والفصل بمثله مستبعد هذا من جهة الصناعة واما من جهة المعنى
فلا يصح لان التخويف لم يقع في ذلك اليوم لانه ليس بزمان تكليف لان التخويف موجود
واليوم موعود فكيف يتلاقيان الثالث ان يكون بالمصير والتقدير والى الله المصير
يوم تجد واليه نحا الزجاج ايضا وابن الانباري ومكي وغيرهم وهذا ضعيف على قواعد
البصريين للزوم الفصل بين المصدر ومعموله بكلام طويل وقد يقال ان جمل الاعتراض لا
يبالى بها فاصلة وهذا من ذاك الرابع ان ينتصب باذكر مقدرا فيكون مفعولا به لا ظرفا
وقدر الطبري الناصب له اتقوا وفي التقدير بما قدره من كونه على خلاف الاصل
مع الاستغناء عنه الخامس ان العامل فيه ذلك المضاف المقدر قبل نفسه اي يحذركم
الله عقاب نفسه يوم تجد فالعامل فيه عقاب لا يحذركم قاله ابو البقاء وفي قوله لا يحذركم
فرار مما اورد على ابي اسحاق كما تقدم السادس انه منصوب بتود قال الزمخشري
يوم تجد منصوب بتود والضمير في بينه لليوم اي يوم القيامة حين تجد كل نفس خيرها
وشرها تتمنى لو ان بينها وبين ذلك اليوم وهوله امدا بعيدا وهذا ظاهر حسن ولكن
في هذه المسالة خلاف ضعيف جمهور البصريين والكوفيين على جوازها وذهب الاخفش
والفراء الى منعها وضابط هذه المسالة انه اذا كان الفاعل ضميرا عائدا على شيء متصل
بمعمول الفعل نحو ثوبي اخويك يلبسان فالفاعل هو الالف وهو ضمير عائد على اخويك
المتصلين بمعمول يلبسان ومثله غلام هند ضربت ففاعل ضربت ضمير عائد على هند
المتصلة بغلام المنصوب بضربت والآية من هذا القبيل فان فاعل تود ضمير عائد على نفس
المتصلة بيوم لانها في جملة اضيف الظرف الى تلك الجملة والظرف منصوب بتود والتقدير
يوم وجدان كل نفس خيرها وشرها محضرين تود كذا احتج الجمهور على الجواز بالسماع
وهو قول **الشاعر**

٭ اجل المرء يستحث ولا يدري ٭ اذا يبتغي حصول الاماني ٭

ففاعل يستحث من ضمير عائد على المرء المتصل باجل المنصوب بيستحث واحتج المانعون
بان المعمول فضلة يجوز الاستغناء عنه وعود الضمير عليه في هذه المسائل يقتضي
لزوم ذكره فيتنافى هذان السببان ولذلك اجمع على منع زيدا ضرب وزيدا ظن قائما
اي ضرب نفسه وظنها وهو دليل واضح للمانع لولا ما يرده من السماع كالبيت المتقدم
وفي الفرق عسر بين غلام زيد ضرب وبين زيدا ضرب حيث جاز الاول وامتنع الثاني
بمقتضى العلة المذكورة **قوله** تجد يجوز ان يكون المتعدية لواحد بمعنى تصيب ويكون
محضرا على هذا منصوبا على الحال وهذا هو الظاهر ويجوز ان يكون علمية فتتعدى لاثنين
اولهما ما عملت والثاني محضرا وليس بالقوي في المعنى وما يجوز فيها وجهان اظهرهما انها بمعنى
الذي فالعائد على هذا مقدر اي ما عملته فحذف لاستكمال الشرط **ومن خير** حال اما من الموصول
واما من عائده ويجوز ان يكون من لبيان الجنس ويجوز ان تكون ما مصدرية ويكون المصدر
حينئذ واقعا موقع مفعول تقديره يوم تجد كل نفس عملها اي معمولها فلا عائد حينئذ عند
الجمهور **قوله** وما عملت من سوء تود يجوز في ما هذه ان تكون منسوقة على ما التي قبلها

بالاعتبارين المذكورين فيها اي وتجد الذي عملته او وتجد عملها اي معمولها من سوء فان جعلنا
تجد متعدية لاثنين فالثاني محذوف اي تجد الذي عملته من سوء محضرا او وتجد عملها محضرا
نحو علمت زيدا ذاهبا وبكرا اي وبكرا ذاهبا فحذفت مفعوله الثاني للدلالة عليه بذكره
مع الاول وان جعلناها متعدية لواحد فالحال من الموصول ايضا محذوفة اي تجده محضرا
اي في هذه الحال وهذا نظير قولك اكرمت زيدا ضاحكا وعمرا اي وعمرا ضاحكا حذفت
حال الثاني لدلالة حال الاول عليه وعلى هذا فتكون في الجملة من قوله تود وجهان
احدهما ان تكون في محل نصب على الحال من فاعل عملت اي وما عملته حال كونها وادة
اي متمنية البعد من السوء الثاني ان تكون مستأنفة اخبر الله عنها بذلك وعلى هذا لا
تكون الاية دليلا على القطع بوعيد المذنبين ووضع الكرم واللطف للطف هذا
لانه نص في جانب الثواب على كونه محضرا واما في جانب العقاب فلم ينص على الحضور
بل ذكر انها تود ود الفرار منه والبعد عنه وذلك تنبيه على ان جانب الوعد اولى
بالوقوع من جانب الوعيد ويجوز ان تكون ما مرفوعة بالابتداء والخبر الجملة من قوله
تود اي والذي عملته او وعملها تود لو ان بينها وبينه امدا بعيدا والضمير في بينه
فيه وجهان احدهما وهو الظاهر عوده على ما عملت واعاده الزمخشري على اليوم قال
ابو حيان وابعد الزمخشري في عوده على اليوم لان احد القسمين الذين احضر في ذلك
اليوم له هو الخير الذي عمله ولا يطلب تباعد وقت احضار الخير الا بتجوز اذ كان يشتمل
على احضار الخير والشر فتود تباعده لتسلم من الشر ودعه لا يحصل له الخير والاولى
عوده الى ما عملت من السوء لانه اقرب مذكور ولان المعنى ان السوء تتمنى في ذلك اليوم
التباعد منه قال فان قيل هل يجوز ان تكون ما هذه شرطية فالجواب ان الزمخشري وابن
عطية منعا من ذلك وجعلا علة المنع عدم الفعل الواقع جوابا وهو تود قال
شهاب الدين وهذا ليس بشيء لانهم نصوا على انه اذا وقع فعل الشرط ماضيا والجزاء
مضارعا جاز في ذلك المضارع وجهان الجزم والرفع وقد سمعا من لسان العرب ومنه
بيت زهير

وان اتاه خليل يوم مسألة * يقول لا غائب مالي ولا حرم

ومن الجزم قوله تعالى من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف من كان يريد حرث الاخرة
نزد له في حرثه ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها فدل ذلك على ان المانع من شرطيتها
ليس هو رفع تود واجاب ابو حيان بانها ليست شرطية لا لما ذكر الزمخشري وابن عطية
بل لعلة اخرى قال كنت سئلت عن قول الزمخشري فذكره ثم قال ولنذكر هاهنا ما تمس
اليه الحاجة بعد ان نقدم ما ينبغي تقديمه في هذه المسألة فنقول اذا كان فعل الشرط
ماضيا وبعده مضارع تتم به جملة الشرط والجزاء جاز في ذلك المضارع الجزم وجاز فيه
الرفع مثال ذلك ان قام زيد يقم ويقوم عمرو فاما الجزم فعلى جواب الشرط ولا نعلم
في ذلك خلافا وانه فصيح الا ما ذكره صاحب كتاب الاعراب عن بعض النحويين انه
لا يجيء في الكلام الفصيح وانما يجيء مع كان كقوله تعالى من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها
نوف لانها اصل الافعال ولا يجوز ذلك مع غيرها وظاهر كلام سيبويه وكلام الجماعة
انه لا يختص ذلك بكان بل سائر الافعال في ذلك مثل كان وانشد سيبويه للفرزدق

دست

دست رسولا بان القوم ان قدروا عليك * يشفوا صدورا ذات توغير
وقال ايضا
تعال فان عاهدتني لا تخونني * نكن مثل من يا ذئب يصطحبان

واما الرفع فانه مسموع من لسان العرب كثيرا وقال بعض اصحابنا هو احسن من الجزم
ومنه بيت زهير السابق ومثله ايضا قوله

وان شل ريعان الجميع مخافة * يقول جهارا ويلكم لا تنفروا
وقول ابي صخر
ولا بالذي ان باح منه حبيبه * يقول ويخفي الصبر اني لجازع
وقال اخر
وان بعدوا لا يامنون اقترابه * تشوف اهل الغائب المتنظر
وقال اخر
فان كان لا يرضيك حتى تردني * الى قطري لا اخالك راضيا
وقال اخر
ان يسألوا الخير يعطوه وان جهدوا * في الجهد ادرك منهم طيب اخبار

قال شهاب الدين هكذا ساق هذا الحدث البيت في جملة الابيات الدالة على رفع المضارع
ويدل على قصده ذلك انه قال بعد انشاده هذه الابيات كلها فهذا الرفع كما رايت
كثيرا انتهى وهذا البيت ليس من ذلك في ورد ولا صدر لان المضارع فيه مجزوم وهو
يعطوه وعلامة جزمه سقوط النون فكان ينبغي ان ينشده حين انشد دست رسولا
وقوله تعال فان عاهدتني السمين ثم قال فهذا الرفع كثير كما رايت ونصوص الائمة على جوازه
في الكلام وان اختلفت تأويلاتهم كما سنذكره وقال صاحبنا ابو جعفر احمد ابن عبد النور
ابن رشيد المالقي وهو مصنف كتاب رصف المباني رحمه الله لا اعلم منه شيئا جاء في الكلام
واذا جاء فقياسه الجزم لانه اصل العمل في المضارع تقدم الماضي او تأخر وتأول هذا
المسموع على اضمار الفاء وجعله مثل قول الشاعر * انك ان يصرع اخوك تصرع * على مذهب
من جعل ان الفاء منه محذوفة واما المتقدمون فاختلفوا في تخريج الرفع فذهب
سيبويه الى ان ذلك على سبيل التقديم وان جواب الشرط ليس مذكورا عنده وذهب
المبرد والكوفيون الى انه هو الجواب وانما حذفت منه الفاء والفاء يرتفع ما بعدها كقوله
تعالى ومن عاد فينتقم الله فاعطيت في الاضمار حكمها في الاظهار وذهب غيرهما الى ان المضارع
هو الجواب بنفسه ايضا كالقول قبله الا انه ليس معه فاء مقدرة قالوا لكن لما كان فعل
الشرط ماضيا لا يظهر لاداة الشرط فيه عمل ظاهرا استضعفوا اداة الشرط فلم يعملوها
في الجواب لضعفها فالمضارع المرفوع عند هذا القائل جواب بنفسه من غير نية تقديم
ولا على اضمار الفاء وانما لم يجزم لما ذكر وهذا المذهب والذي قبله ضعيفان وتلخص من هذا
الذي قلناه ان رفع المضارع لا يمنع ان يكون ما قبله شرطا لكن امتنع ان تكون وما عملت
شرطا لعلة اخرى لا لكون تود مرفوعا وذلك على ما نقرره على مذهب سيبويه من ان النية
بالمرفوع التقديم وتكونه اذ ذاك دليلا على الجواب لا نفس الجواب فنقول اذا كان
تود منويا به التقديم ادى الى تقدم المضمر على ظاهره في غير الابواب المستثناة في

في العربية الا ترى ان الضمير في قوله وبينه عائد على اسم الشرط الذي هو ما فيصير التقدير تود كل نفس لو ان بينها وبينه امدا بعيدا ما عملت من سوء فيلزم من هذا التقدير تقدم المضمر على الظاهر وذلك لا يجوز فان قلت لم لا يجوز ذلك والضمير قد تاخر عن اسم الشرط فان كانت النية به التقديم فقد حصل عود الضمير على الاسم الظاهر قبله وذلك نظير ضرب زيدا غلامه فالفاعل رتبته التقديم ووجب تاخيره لصحة عود الضمير فالجواب ان اشتمال الدليل على ضمير اسم الشرط يوجب تاخيره عنه لعود الضمير فيلزم من ذلك اقتضا جملة الشرط لجملة الدليل وجملة الشرط انما تقتضي جملة الجزا لا دليله الا ترى انها ليست بعامله في جملة الدليل بل انما تعمل في جملة الجزا وجملة الدليل لا موضع لها من الاعراب واذا كان كذلك تدافع الامر لانها من حيث هي جملة دليل لا تقتضيها فعل الشرط ومن حيث عود الضمير على اسم الشرط اقتضاها فتدافعا وهذا بخلاف ضرب زيدا غلامه فانها جملة واحدة والفعل عامل في الفاعل والمفعول معا فكل واحد منهما يقتضي صاحبه ولذلك جاز عند بعضهم ضرب غلامها هندا لاشتراك الفاعل المضاف الى الضمير والمفعول الذي عاد عليه الضمير في العامل وامتنع ضرب غلامها جار هند لعدم الاشتراك في العامل فهذا فرق ما بين المسئلتين ولا يحفظ من لسان العرب اود لو ان اكرمه اما ضربت هندا لانه يلزم منه تقديم المضمر على مفسره في غير المواضع التي ذكرها النحويون فكذلك لا يجوز تاخيره انتهى وقد جوز ابو البقا كونها شرطية ولم يلتفت لما منعوا به ذلك فقال والثاني انها شرط وارتفع تود على ارادة الفا اي فهي تود ويجوز ان يرتفع من غير تقدير حرف لان الشرط هنا ماض واذا لم يظهر في الشرط لفظ الجزم جاز في الجزا الوجهان الجزم والرفع انتهى وقد تقدم تحقيق القول في ذلك والظاهر موافقته للقول الثالث في تخريج الرفع في المضارع كما تقدم تحقيقه وقرا عبد الله وابن ابي عبلة ودت بلفظ الماضي وعلى هذه القراة تجوز في ما وجهان احدهما ان تكون شرطية وفي محلها حينئذ احتمالان الاول النصب بالفعل بعدها والتقدير اي شي عملت من سوء ودت فودت جواب الشرط والاحتمال الثاني الرفع على الابتدا والعائد على المبتدا محذوف تقديره وما عملته وهذا جائز في اسم الشرط خاصة عند الفراء فصيح الكلام اعني حذف عائد المبتدا اذا كان منصوبا بفعل نحو ايهم تضرب اكرمه برفع ايهم واذا كان المبتدا غير ذلك ضعف نحو زيد ضربت وسياتي هذه المسئلة مزيد بيان في قراءة من قرا افحكم الجاهلية يبغون وفي قوله وكل وعد الله الحسنى في الحديد الوجه الثاني من وجهي ما ان تكون موصولة بمعنى الذي عملته من سوء ودت لو ان بينها وبينه امدا بعيدا ومحلها على هذا رفع بالابتدا وودت الخبر وهو اختيار الزمخشري لانه قال لكن الحمل على الابتدا والخبر اوقع في المعنى لانه حكاية الكاين في ذلك اليوم واثبت لموافقة قراءة العامة انتهى **فان قيل** لم لم يمتنع ان تكون ما شرطية على هذه القراءة كما امتنع ذلك فيها على قراءة العامة فالجواب ان العلة ان كانت رفع الفعل وعدم جزمه كما قال به الزمخشري وابن عطية فهي مفقودة في هذه القراءة لان الماضي مبني اللفظ لا يظهر فيه لاداة الشرط عمل وان كانت العلة ان النية به التقديم فيلزم عود الضمير على متاخر لفظا ورتبة فهي ايضا مفقودة فيها اذ لا داعي يدعو الى ذلك قوله **ولو** هنا على بابها من كونها حرفا لما كان سيقع لوقوع غيره وعلى هذا ففي الكلام حذفان احدهما حذف مفعول تود والثاني حذف جواب لو والتقدير فيهما تود تباعد ما بينها وبينه لو ان بينها وبينه امدا بعيدا لسرت بذلك او لفرحت ونحوه والخلاف في لو بعد فعل الودادة وما بمعناه انها تكون مصدرية كما تقدم تحريره في البقرة فيبعد مجيئه هنا لان بعدها حرفا مصدريا وهو ان قال ابو حيان ولا يباشر حرف مصدري حرفا مصدريا الا قليلا كقوله تعالى انه لحق مثل ما انكم تنطقون قال شهاب الدين قوله الا قليلا يشعر بجوازه وهو لا يجوز البته واما الاية التي اوردها فقد نص النحاة على ان ما زائدة وقد تقدم الكلام في ان الواقعة بعد لو هذه هل محلها الرفع على الابتدا والخبر محذوف كما ذهب اليه سيبويه او انها في محل رفع بالفاعلية بفعل مقدر اي لو ثبت ان بينها وما قال الناس في ذلك وقد زعم بعضهم ان لو هنا مصدرية هي وما في حيزها في محل المفعول لتود اي تود تباعد ما بينها وبينه وفيه ذلك الاشكال وهو دخول حرف مصدري على مثله ولكن المعنى على تسلط الودادة على لو وما في حيزها لولا المانع الصناعي **والامد** غاية الشي ومنتهاه وجمعه اماد نحو جمل جبل واجبال فابدلت الهمزة الفا لوقوعها ساكنة بعد همزة افعال وقال الراغب الامد والابد يتقاربان لكن الابد عبارة عن مدة الزمان التي ليس لها حد محدود ولا يتقيد فلا يقال ابد كذا والامد مدة لها حد مجهول اذا اطلق وينحصر اذا قيل امد كذا كما يقال زمان كذا والفرق بين الامد والزمان ان الامد يقال باعتبار الغاية والزمان عام في المبدا والغاية ولذلك قال بعضهم المدى والامد يتقاربان **فصل**

المعنى تود لو ان بينها وبينه يعني النفس وبين السوء امدا بعيدا قال السدي مكانا بعيدا وقال مقاتل كما بين المشرق والمغرب لقوله يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين وقال الحسن يسر احدهم ان لا يلقى عمله ابدا وقيل يود انه لم يعمله واعلم ان المقصود تمني بعده سوا حملنا لفظ الامد على الزمان او على المكان ثم قال ويحذركم الله نفسه وهو تاكيد للوعيد ثم قال والله رءوف بالعباد وفيه وجوه الاول انه رءوف بهم حيث حذرهم نفسه وعرفهم كمال علمه وقدرته وانه يمهل ولا يهمل ورغبهم في استيجاب رحمته وحذرهم من استحقاق غضبه قال الحسن ومن رافته بهم ان حذرهم نفسه الثاني رءوف بالعباد حيث امهلهم للتوبة والتدارك والتلافي الثالث انه لما قال ويحذركم الله نفسه وهو للوعيد اتبعه بالوعد وهو قوله والله رءوف بالعباد ليعلم العبد ان وعد رحمته غالب على وعيده الرابع ان لفظ العباد في القران يختص بالمؤمنين قال تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا وقال عينا يشرب بها عباد الله فعلى هذا لما ذكر وعيد الكفار والفساق ذكر وعد اهل الطاعة فقال والله رءوف بالعباد اي كما هو منتقم من الكفار والفساق فهو رءوف بالعباد المطيعين **قوله تعالى** قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله الى قوله لا يحب الكافرين قرا العامة تحبون بضم حرف المضارعة من احب وكذلك يحببكم الله وقرا ابو رجا العطاردي تحبون بفتح حرف المضارعة وهما لغتان يقال حبه يحبه بضم الحا وكسرها في المضارع واحبه يحبه وتقدم القول في ذلك في البقرة وحكى ابو زيد حببته احبه وانشد

فوالله لولا تمره ما حببته ولا كان ادنى من عويف وهاشم

ونقل الزمخشري قرئ يحبكم بفتح اليا والادغام وهو ظاهر لانه من حبه الثلاثي جزما

او وقفا جاز فيه لغتان الفك والادغام وسياتي تحقيق ذلك في المائدة ان شا
الله تعالى والحب الخابية فارسي معرب والجمع حباب وحب حكاه الجوهري وقرا
الجمهور فاتبعوني خفيفة النون وهي للوقاية وقرا الزهري بتشديدها وخرجت على انه
الحق الفعل نون التوكيد وادغمها في نون الوقاية وكان ينبغي له ان يحذف واو الضمير
لالتقا الساكنين الا انه شبه ذلك بقوله أتحاجوني وهو توجيه ضعيف ولكن هو يصلح
بتخريج هذا الشاذ وذ وطعن الزجاج على من روى عن ابي عمرو ادغام الرا من يغفر في • لام
لكم وقال هو خطا وغلط على ابي عمرو وقد تقدم تحقيقه وانه لا خطا ولا غلط بل هو لغة
للعرب نقلها الناس وان كان البصريون لا يجيزون ذلك كما يقول الزجاج **فصل**
اعلم انه تعالى لما دعاهم الى الايمان به وبرسوله بالتهديد والوعيد دعاهم الى ذلك بطريق
اخر وهو ان اليهود كانوا يقولون نحن ابنا الله واحباوه فنزلت هذه الاية وروى الضحاك
عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم وقف على قريش وهم في المسجد الحرام يسجدون
للاصنام وقد علقوا عليها بيض النعام وجعلوا في اذانها الشنوف فقال يا معشر قريش
لقد خالفتم ملة ابراهيم واسمعيل فقالت قريش انما نعبدها حبا لله ليقربونا الى الله زلفى
فقال الله تعالى قل يا محمد ان كنتم تحبون الله وتعبدون الاصنام ليقربوكم اليه فاتبعوني •
يحببكم الله فانا رسوله اليكم وحجته عليكم اي اتبعوا شريعتي وسنتي يحببكم الله وقال
القرطبي نزلت في وفد نجران اذ زعموا ان ما ادعوه في عيسى حب لله عز وجل وروى ان المسلمين
قالوا يا رسول الله والله انا لنحب ربنا فانزل الله عز وجل قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني
الاية قال ابن عرفة المحبة عند العرب ارادة الشي على قصد له وقال الازهري محبة
العبد لله ورسوله طاعته لهما واتباعه امرهما قال الله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني
الاية ومحبة المومنين لله اتباعهم امره وايثار طاعته وابتغاء مرضاته ومحبة الله المومنين
ثناوه عليهم وثوابه لهم وعفوه عنهم فذلك قوله تعالى ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم
يعني غفور في الدنيا يستر على العبد معصيته رحيم في الاخرة بفضله وكرمه قال سهل
ابن عبد الله علامة حب الله حب القران وعلامة حب القران حب النبي صلى الله عليه
وسلم وعلامة حب النبي صلى الله عليه وسلم حب السنة وعلامة حب السنة حب الاخرة
وعلامة حب الاخرة ان لا يحب نفسه وعلامة ان لا يحب نفسه ان يبغض الدنيا وعلامة بغض •
الدنيا ان لا ياخذ منها الا الزاد والبلغة **قوله** قل اطيعوا الله والرسول الاية قيل لما
نزلت هذه الاية قال عبد الله بن ابي لاصحابه ان محمدا يجعل طاعته كطاعة الله ويامرنا
ان نحبه كما احبت النصارى عيسى عليه السلام فنزل قوله قل اطيعوا الله والرسول فان تولوا
اعرضوا عن طاعتهما فان الله لا يحب الكافرين لا يرضى فعلهم ولا يغفر لهم [illegible] انما اوجب
الله عليكم طاعتي ومتابعتي لا كما يقوله النصارى في عيسى **قوله** فان تولوا يحتمل وجهين
احدهما ان يكون مضارعا والاصل تتولوا فحذف احدى التاءين كما تقدم وعلى هذا فالكلام
جار على نسق واحد وهو الخطاب والثاني ان يكون فعلا ماضيا مسندا لضمير غيب فيجوز
ان يكون من باب الالتفات ويكون المراد بالغيب المخاطبين في المعنى ونظيره قوله تعالى
حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم **فصل** عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال كل امتي يدخلون الجنة الا من ابى قالوا ومن يابى قال من اطاعني دخل الجنة ومن عصاني

فقد ابى وقال جابر بن عبد الله جات الملايكة الى النبي صلى الله عليه وسلم وهو نايم فقال
بعضهم انه نايم وقال بعضهم ان العين نايمة والقلب يقظان فقالوا ان لصاحبكم هذا مثلا
فاضربوا له مثلا فقالوا مثله كمثل رجل بنى دارا وجعل فيها مادبة وبعث داعيا فمن اجاب
الداعي دخل الدار واكل من المادبة ومن لم يجب الداعي لم يدخل الدار ولم ياكل من المادبة
فقالوا اولوها له يفقهها قال بعضهم انه نايم وقال بعضهم ان العين نايمة والقلب يقظان
قالوا فالدار الجنة والداعي محمد صلى الله عليه وسلم فمن اطاع محمدا فقد اطاع الله ومن عصى
محمدا فقد عصى الله ومحمد فرق بين الناس وروى الترمذي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
من اراد ان يحبه الله فعليه بصدق الحديث واذا الامانة وان لا يوذي جاره وروى مسلم
عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله اذا احب عبده دعا جبريل
فقال اني احب فلانا فاحبه قال فيحبه جبريل ثم ينادي في السما فيقال ان الله يحب فلانا
فاحبوه فيحبه اهل السما قال ثم يوضع له القبول في الارض واذا ابغض عبدا دعا جبريل
فيقول اني ابغض فلانا فابغضه قال فيبغضه جبريل ثم ينادي في
السما ان الله يبغض فلانا فابغضوه قال فيبغضونه ثم يوضع له البغضا في الاخرة •
الارض وقال فان الله لا يحب الكافرين ولم يقل فانه لان العرب اذا عظمت الشي اعادت
ذكره وانشد سيبويه •

• لا ارى الموت يسبق الموت شي • نغص الموت ذا الغنى والفقيرا •

ويحتمل ان يكون لاجل انه تقدم ذكر الله والرسول فلو كنى التبس فلا يعود الضمير الى
الاقرب **قوله تعالى** ان الله اصطفى ادم ونوحا الى قوله سميع عليم لما بين تعالى ان محبته
لا تتم الا بمتابعة الرسول بين علو درجات الرسل فقال ان الله اصطفى ادم ونوحا نوح
اسم اعجمي لا اشتقاق له عند محققي النحويين وزعم بعضهم انه مشتق من النواح وهذا كما تقدم
لهم في ادم واسحق ويعقوب وهو منصرف وان كان فيه علتان فرعيتان العلمية والعجمة
الشخصية لخفة بنايه بكونه ثلاثيا ساكن الوسط وقد جوز بعضهم منعه قياسا على هند
وبابها لا سماعا اذ لم يسمع الا مصروفا وادعى الفرا ان في الكلام حذف مضاف تقديره
ان الله اصطفى دين ادم قال التبريزي وهذا ليس بشي لانه لو كان الامر على ذلك لقيل
ونوح بالجر اذ الاصل دين ادم ودين نوح وهذه سقطة من التبريزي اذ لا يلزم انه اذا
حذف المضاف بقا المضاف اليه مجرورا وراجحي يرد على الفرا بذلك بل المشهور الذي لا
يعرف الفصحا غيره اعراب المضاف اليه باعراب المضاف حين حذفه ولا يجوز بقاوه
على جره الا في قليل من الكلام بشرط مذكور في النحو ياتي في الانفال ان شا الله تعالى وكان
ينبغي على راي التبريزي ان يكون قوله تعالى واسال القرية بجر القرية لانا نكل هو وغيره
يقولون هذا على حذف مضاف تقديره اهل القرية قال القرطبي ونوح شيخ المرسلين
واول رسول بعثه الله الى اهل الارض بعد ادم عليه السلام بتحريم البنات والاخوات
والعمات والخالات وساير القرابات المحرمة ومن قال ان ادريس كان قبله من المورخين
فقد وهم على ما ياتي بيانه في الاعراف ان شا الله تعالى **وعمران** اسم اعجمي وقيل عربي مشتق
من العمر وعلى كلا القولين فهو ممنوع من الصرف اما للعلمية والعجمة الشخصية واما للعلمية
وزيادة الالف والنون **قوله** على العالمين متعلق باصطفى فان قيل اصطفى يتعدى بمن

نحو اصطفيتك من الناس فالجواب انه ضمن معنى فضل اي فضلهم بالاصطفا

فصل اعلم ان المخلوقات على قسمين مكلف وغير مكلف واتفقوا على ان المكلف افضل واصناف المكلفين اربعة الملايكة والانس والجن والشياطين فاما الملايكة فقد روي انهم خلقوا من الريح ولهذا اقدروا على الطيران وعلى حمل العرش وسماواته وروي انهم خلقوا من النور ولهذا اصفت واخلصت لله ويمكن الجمع بين الروايتين بان نقول ابدانهم من الريح وارواحهم من النور وهولا سكان عالم السموات واما الشياطين فهم كفره اما ابليس فكفره ظاهر بقوله تعالى وكان من الكافرين واما ساير الشياطين فكفره ظاهر لقوله تعالى لقوله تعالى وان الشياطين ليوحون الى اوليايهم ليجادلوكم وان اطعتموهم انكم لمشركون ومن خواص الشياطين انهم اعدا للبشر قال تعالى افتتخذونه وذريته اوليا من دوني وهم لكم عدو وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا شياطين الانس والجن وهم مخلوقون من النار لقوله تعالى حكاية عن ابليس خلقتني من نار واما الجن فمنهم كافر ومنهم مومن قال تعالى ومنا المسلمون ومنا القاسطون واما الانس فوالدهم الاول ادم لقوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون وقوله الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها واتفق العقلا على ان البشر افضل من الجن والشياطين واختلفوا ان هل البشر افضل ام الملك كما قدمناه في البقرة واستدل القايلون بان البشر افضل بهذه الاية لان الاصطفا يدل مزيد الكرامة وعلو الدرجه فلما بين تعالى انه اصطفى ادم واولاده من الانبيا على كل العالمين وجب ان يكونوا افضل من الملايكه لكونهم من العالمين فان قيل ان حملنا هذه الاية على تفضيل المذكورين فيها على كل العالمين ادى الى التناقض لان الجمع الكثير اذا وصفوا بان كل واحد منهم افضل من كل العالمين يلزم كون كل واحد منهم افضل من الاخر وذلك محال ولو حملناه على كونه افضل عالمي بلدته او عالمي زمانه او عالمي جنسه لم يلزم التناقض فوجب حمله على هذا المعنى دفعا للتناقض وايضا قال تعالى في صفة بني اسرايل واني فضلتكم على العالمين ولا يلزم كونهم افضل من محمد عليه السلام بل قلنا المراد به عالمي زمان كل واحد منهم فكذا ههنا فالجواب ان ظاهر قوله اصطفى ادم على العالمين يتناول كل من يصح اطلاق لفظ العالم عليه فيندرج فيه الملك غاية ما في الباب انه ترك العمل بعمومه في بعض الصور لدليل قام فلا يجوز ان نتركه في ساير الصور من غير دليل

فصل الاصطفا في اللغة الاختيار فمعنى اصطفاهم اي جعلهم صفوه خلقه تمثيلا بما يشاهد من الشي الذي يصفى وينقى من الكدوره ويقال صفوه [illegible] وصفوه وصفوه ونظير هذه الاية قوله لموسى اني اصطفيتك على الناس وقال في ابراهيم واسحق ويعقوب وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار وفي الاية قولان احدهما المعنى ان الله اصطفى دين ادم ودين نوح على حذف المضاف كما تقدم والثاني ان الله اصطفاهم اي صفاهم من الصفات الذميمه وزينهم بالصفات الحميده وهذا اولى لعدم الاحتياج الى الاضمار ولموافقة قوله الله اعلم حيث يجعل رسالاته

فصل قيل اختار ادم لخمسة اشيا اولها انه خلقه بيده في احسن صوره الثاني انه علمه الاسما كلها الثالث امر الملايكه بان يسجدوا له الرابع اسكنه الجنه الخامس جعله ابو البشر واختار نوحا لخمسة اشيا اولها انه جعله ابو البشر ابو البشر بعد ادم لان الناس كلهم غرقوا وصار ذريته هم الباقين الثاني انه اطال عمره ويقال طوبى لمن طال عمره وحسن عمله الثالث انه استجاب دعاه على الكافرين والمومنين الرابع انه حمله على سفينة الخامس انه كان اول من نسخ الشرايع وكان قبل ذلك لم يحرم تزويج الخالات والعمات واختار ابراهيم لخمسة اشيا اولها انه خرج مهاجرا الى الله ليهديه الثاني اتخذه خليلا الثالث انجاه من النار الرابع جعله اماما للناس الخامس ابتلاه ربه بكلمات حين اتمهن واما ال عمران فان كان عمران ابو موسى بموسى وهارون فانه اختاره على العالمين حيث انزل على قومهما المن والسلوى وذلك لم يكن لاحد من الانبيا في العالم وان كان عمران ابا مريم فانه اصطفى مريم بولاده عيسى بغير اب وذلك لم يكن لاحد في العالم والله اعلم والله اعلم

فصل وذكر الحليمي في كتابه المنهاج للانبيا عليهم السلام قال لا بد وان يكونوا مخالفين لغيرهم في القوى الجسمانيه والقوى الروحانيه اما القوى الجسمانيه فهي اما مدركه واما محركه اما المدركه فهي اما الحواس الظاهره واما الحواس الباطنه اما الحواس الظاهره فهي خمسة احدها القوه الباصره فكان عيسى عليه السلام مخصوصا بكمال هذه الصفة بقوله عليه السلام زويت لي الارض فاريت مشارقها ومغاربها وقال عليه السلام اقيموا صفوفكم وتراصوا فاني اراكم من وراء ظهري ونظير هذه القوه ما حصل لابراهيم عليه السلام قال تعالى وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وذكروا في تفسيرها انه تعالى قوى بصره حتى شاهد جميع الملكوت من الاعلا والاسفل قال الحليمي وهذا غير مستبعد لان البصرا اثبتوا ويروى ان زرقا اليمامه كانت تبصر الشي من مسيرة ثلاثة ايام فلا يبعد ان يكون بصر النبي عليه السلام اقوى من بصرها وثانيها القوه السامعه فكان عليه السلام اقوى الناس في هذه القوه لقوله عليه السلام اطت السما وحق لها ان تيط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد لله تعالى فسمع اطيط السما وسمع دويا وذكر انه هوي صخرة قذفت في جهنم فلم تبلغ قعرها الى الان قال الحليمي ولا سبيل للفلاسفه الى استبعاد هذا فانهم زعموا ان فيثاغورس راض نفسه حتى سمع حفيف الفلك ونظير هذه القوه لسليمان عليه السلام في قصة النمله حين قالت يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم فالله تعالى اسمع سليمان كلام النمل واوقفه على معناه وحصل مثل ذلك لمحمد عليه السلام حين تكلم مع الذيب والبعير والضب وثالثها تقويه قوه الشم كان في حق يعقوب عليه السلام حين قال اني لاجد ريح يوسف لولا ان تفندون فاحس بها من مسيرة ثلاثة ايام ورابعها تقويه قوة الذوق كما في حق نبينا عليه السلام حين قال ان هذا الذراع يخبرني بانه مسموم وخامسها تقويه قوه اللمس كما في حق الخليل عليه السلام حيث جعلت له النار بردا وسلاما وكيف يستبعد هذا ونشاهد مثله في السمندل والنعامه واما الحواس الباطنه فمنها قوة الحفظ قال تعالى سنقريك فلا تنسى ومنها قوة الذكا قال علي رضي الله عنه علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم الف باب من العلم واستنبطت من كل باب الف باب فاذا كان حال الولي هكذا فكيف حال النبي واما القوى المحركه فمثل عروج الرسول الى المعراج وعروج عيسى حيا الى السما ورفع ادريس والياس على ما وردت به الاخبار وقال تعالى قال الذي عنده علم من الكتاب انا اتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك واما القوه الروحانيه العقليه فلا بد وان تكون في غاية الكمال ونهاية الصفا واذا عرف هذا فقوله ان الله اصطفى ادم ونوحا معناه ان الله تعالى اصطفى ادم اما من سكان العالم السفلي على قول من يقول الملك افضل من البشر او من سكان العالم العلوي والسفلي على قول البشر افضل المخلوقات ثم وضع كمال القوه الروحانيه

في شعبة معينة من اولاد ادم وهم شيث واولاده الى ادريس ثم الى نوح ثم الى ابراهيم ثم حصل من ابراهيم شعبتان اسمعيل واسحق فجعل اسمعيل مبدا الظهور والروح القدسية لمحمد عليه السلام وجعل اسحق مبدا الشعبة يعقوب ووضع الملك في نسل عيسى واستمر ذلك الى زمان محمد عليه السلام فلما ظهر محمد صلى الله عليه وسلم نقل نور النبوة ونور الملك الى محمد عليه السلام وبقيا اعني الدين والملك لاتباعه الى يوم القيمة **فصل** من الناس من قال المراد بال ابراهيم المومنون لقوله تعالى ادخلوا ال فرعون اشد العذاب والصحيح ان المراد اولاده اسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط وكان محمد عليه السلام من ال ابراهيم وقيل المراد بال ابراهيم وال عمران ابراهيم وعمران نفسهما كقوله وبقية مما ترك ال موسى وال هرون وقال عليه السلام لقد اعطي مزمارا من مزامير ال داود وقال الشاعر ؞

؞ ولا تبك ميتا بعد ميت احبه ؞ علي وعباس وال ابي بكر ؞

وقال الاخر ؞

؞ يلاقي من تذكر ال ليلى ؞ كما يلقى السليم من العداد ؞

وقيل المراد بال عمران عيسى عليه السلام لان امه ابنة عمران وقيل نفسه كما تقدم واما عمران فقيل المراد عمران والد موسى وهرون وهو عمران بن يصهر ابن قاهث ابن لاوي ابن يعقوب ابن اسحق ابن ابراهيم فيكون المراد من ال عمران موسى وهرون واتباعهما من الانبيا وقال الحسن ووهب المراد عمران ابن ماثان والد مريم وكان من نسل سليمان ابن داود ابن ايشى وقيل اسمه عمران ابن اشهم ابن امون من ولد سليمن عليه السلام وكانوا من نسل يهودا ابن يعقوب ابن اسحق ابن ابراهيم عليهم السلام قالوا وبين العمرانين الف وثمانمائة سنة واحتج من قال بانه والد مريم بذكره قصة مريم عقيبه **قوله** ذرية في نصبها وجهان احدهما انها منصوبة على البدل مما قبلها وفي البدل منه على هذا ثلاثة اوجه احدها انها بدل من ادم ومن عطف عليه وهذا انما يتاتى على قول من يطلق الذرية على الابا وعلى الابنا واليه ذهب جماعة قال الجرجاني الاية توجب ان تكون الابا ذرية للابنا والابنا ذرية للابا وجاز ذلك لانه من ذرا الخلق فالاب ذرئ منه الولد والولد ذرئ من الاب وقال الراغب الذرية يقال للواحد والجمع والاصل والنسل لقوله حملنا ذريتهم اي اباهم ويقال للنسا الذراري فعلى هذين القولين يصح جعل ذرية بدلا من ادم ومن عطف عليه وقال ابو البقا ولا يجوز ان تكون بدلا من ادم لانه ليس بذرية وهذا ظاهر ان اراد ادم وحده دون من عطف عليه وان اراد ادم ومن ذكر معه فيكون المانع عنده عدم جواز اطلاق الذرية على الابا الثاني من اوجه البدل انها بدل من نوح ومن عطف عليه واليه نحا ابو البقا الثالث انها بدل من الالين اعني ال ابراهيم وال عمران واليه نحا الزمخشري يريد ان الالين ذرية واحدة الوجه الثاني من وجهي نصب ذرية النصب على الحال تقديره اصطفاهم حال كونهم بعضهم من بعض فالعامل فيها اصطفى وقد تقدم القول في اشتقاق هذه اللفظة **قوله** بعضها من بعض هذه الجملة في موضع نصب نعتا للذرية **فصل** قيل بعضها من بعض اي بعضها من ولد بعض ؞ وقال الحسن وقتادة بعضها من بعض في الضلالة ؞ وقيل في الاجتبا والاصطفا والنبوة وقيل بعضها من بعض في التناصر وقيل بعضها على دين بعض اي في التوحيد والاخلاص والطاعة كقوله والمنافقون والمنافقات بعضهم من بعض اي اشتراكهم في النفاق وقوله والله سميع عليم قال القفال سميع لاقوال العباد عليم بضمائرهم

وافعالهم يصطفي لخدمته من يعلم استقامته قولا وفعلا ونظيره قوله الله اعلم حيث يجعل رسالاته وقيل ان اليهود كانوا يقولون نحن من ولد ابراهيم ومن ال عمران فنحن ابنا الله واحباوه والنصارى كانوا يقولون المسيح ابن الله وكان بعضهم عالما بان هذا الكلام باطل الا انه بقي مصرا عليه ليطيب ؞ قلوب العوام فكانه تعالى يقول والله سميع لهذه الاقوال الباطلة منكم عليم باغراضكم الفاسدة من هذه الاقوال فيجازيكم عليها فكان اول الاية بيانا لشرف الانبيا والرسل واخرها تهديدا لهولا الكذابين الذين يزعمون انهم مستغرقون بنعما ابائهم ثم ذكر عقيب هذه الاية قصصا كثيرة فالقصة الاولى قصة حنة ام مريم عليها السلام **قوله تعالى** اذ قالت امراة عمران الى قوله والله يرزق من يشا بغير حساب في الناصب لاذ اوجه احدها انه اذكر مقدرا فتكون مفعولا به لا ظرفا اي اذكر لهم وقت قول امراة عمران كيت وكيت واليه ذهب ابو الحسن وابو العباس الثاني ان الناصب له معنى الاصطفا اي باصطفى مقدرا مدلولا عليه باصطفى الاول والتقدير واصطفى ال عمران اذ قالت امراة عمران وعلى هذا يكون قوله وال عمران من باب عطف الجمل لا من باب عطف المفردات اذ لو جعل من عطف المفردات لزم ان يكون وقت اصطفا ادم وقت قول امراة عمران كيت وكيت وليس كذلك لتغاير الزمانين فلذلك اضطر الى تقدير عامل غير هذا الملفوظ به والى هذا ذهب الزجاج وغيره الثالث انه منصوب بسميع وبه صرح ابن جرير الطبري واليه نحا الزمخشري ظاهرا فانه قال او بسميع عليم لقول امراة عمران ونيتها واذ منصوب به قال ابو حيان ولا يصح ذلك لان قوله عليم اما ان يكون خبرا بعد خبر او وصفا لقوله سميع فان كان خبرا فلا يجوز الفصل بين العامل والمعمول لانه اجنبي منهما وان كان وصفا فلا يجوز ان يعمل سميع في الظرف لانه وصف واسم الفاعل وما جرى مجراه اذا وصف قبل اخذ معموله لا يجوز له اذ ذاك ان يعمل عملا خلافا لبعض الكوفيين في ذلك ولان اتصافه تعالى بسميع عليم لا يتقيد بذلك الوقت قال شهاب الدين وهذا القدر غير مانع لانه يتسع في الظرف وعديله ما لا يتسع في غيره ولذلك يقدم على ما في حيز ال الموصولة وما في حيز ان المصدرية واما كونه تعالى سميعا عليما لا يتقيد بذلك الوقت فان سمعه تعالى لذلك الكلام متقيد بوجود ذلك الكلام وعلمه تعالى بانها تذكر متقيد بذكرها لذلك والتغير في السمع والعلم انما هو في النسب والتعلقات الرابع ان تكون اذ زائدة وهو قول ابي عبيدة والتقدير قالت امراة وهذا غلط عند النحويين قال الزجاج لم يصنع ابو عبيدة في هذا شيا لان الغاء حرف من كتاب الله تعالى من غير ضرورة لا يجوز وكان ابو عبيدة يضعف في النحو الخامس ؞ قال الاخفش والمبرد التقدير اذكر اذ قالت امراة عمران ومثله في كتاب الله كثير **فصل** امراة عمران هي حنة بنت فاقودا ام مريم وهي حنة بالحا المهملة والنون وهي ام مريم جدة عيسى عليه السلام وليس باسم عربي قال القرطبي ولا يعرف في العربية حنة اسم امراة وفي العربية ابو حنة البدري ويقال فيه ابو حبة بالبا الموحدة وهو اصح واسمه عامر ودير حنة بالشام ودير اخر يقال له كذلك قال ابو نواس ؞

؞ يا دير حنة من ذات الاكيراح ؞ من يصح عنك فاني لست بالصاحي ؞

وحبة في العربية كثير منهم ابو حبة الانصاري ؞ وابو السنابل بن بعكك المذكور في حديث سبيعة الاسلمية ولا يعرف خنة بالخا المعجمة الا بنت يحيى ابن اكثم القاضي وهي ام محمد ابن نصر ولا يعرف جنة بالجيم الا ابو جنة وهو خال ذو الرمة الشاعر نقل هذا كله ابن ماكولا وعمران

هو عمران ابن ماثان وليس بعمران ابي موسى وبينهما الف وثمان مائة سنة وكان بنو ماثان رؤوس بني اسرائيل واحبارهم وملوكهم وقيل عمران ابن اشهم وكان زكريا قد تزوج ايشاع بنت فاقوذ وهي اخت حنة ام مريم فكان يحيى ابن زكريا ومريم عليهما السلام ولدي خالة وفي كيفية هذا النذر روايات الاولى قال عكرمة انها كانت عاقرا لا تلد وتغبط النساء بالاولاد فقالت اللهم ان لك علي نذرا ان رزقتني ولدا ان اتصدق به على بيتك المقدس فيكون من سدنته الثانية قال محمد ابن اسحق ان ام مريم ما كان يحصل لها ولد فلما شاخت جلست يوما في ظل شجرة فرات طائرا يطعم فرخا له فتحركت نفسها للولد فدعت ربها ان يهب لها ولدا فحملت بمريم وهلك عمران فلما عرفت جعلته لله محررا اي خادما للمسجد قال الحسن البصري انما فعلت ذلك بالهام من الله تعالى ولولاه لما فعلت كما راى ابرهيم ذبح ابنه في المنام فعلم ان ذلك امر الله وان لم يكن عن وحي وكما الهم الله ام موسى بقذفه في اليم وليس بوحي فلما حررت ما في بطنها ولم تعلم ما هو قال لها زوجها ويحك ما صنعت ارايت ان كان ما في بطنك انثى لا يصلح لذلك فوقعا جميعا في هم من ذلك فهلك عمران وحنة حامل بمريم فلما وضعتها

قوله محررا في نصبه اوجه احدها انها حال من الموصول وهو ما في بطني فالعامل فيها نذرت الثاني انه حال من الضمير المرفوع بالجار لوقوعه صلة لما وهو قريب من الاول فالعامل في هذه الحال الاستقرار الذي تضمنه الجار والمجرور الثالث ان تنتصب على المصدر لان المصدر ياتي بزنة اسم المفعول من الفعل الزائد على ثلاثة احرف وعلى هذا فيجوز ان يكون في الكلام حذف مضاف تقديره نذرت لك ما في بطني نذر تحرير ويجوز ان يكون انتصب على المعنى لان معنى نذرت لك حررت ما في بطني تحريرا ومن مجيء المصدر بزنة المفعول مما زاد على الثلاثي قوله تعالى ومزقناهم كل ممزق وقوله ومن يهن الله فما له من مكرم في قراءة من فتح الراء اي كل تمزيق وفما له من اكرام ومثله قول الشاعر

• الم تعلم مسرحي القوافي • فلا عيا بهن ولا اجتلابا •

اي تسريحي القوافي الرابع ان يكون نعت مفعول محذوف تقديره غلاما محررا قاله مكي ابن ابي طالب وجعل ابن عطية في هذا القول نظرا قال شهاب الدين وجه النظر فيه ان نذر قد اخذ مفعوله وهو قوله ما في بطني فلم يتعد الى مفعول اخر وهو نظر صحيح وعلى القول بانها حال يجوز ان يكون حالا مقارنة ان اريد بالتحرير معنى العتق ومقدرة ان اريد به معنى خدمة الكنيسة كما جاء في التفسير ووقف ابو عمرو والكسائي على امراة بالهاء دون التاء وقد كتبوا امراه بالتاء وقياسها الهاء ههنا وفي يوسف امراة العزيز موضعين وامراة نوح وامراة لوط وامراة فرعون واهل المدينة يقفون بالتاء اتباعا لرسم المصحف وهي لغة للعرب يقولون في حمزة حمزت وانشدوا

• والله نجاك بكفي مسلمت • من بعد ما وبعد ما وبعدمت •

فصل

والنذر ما يوجبه الانسان على نفسه وهذا النوع من النذر كان في بني اسرائيل ولم يوجد في شرعنا قال ابن العربي لا خلاف ان امراة عمران لا يتطرق الى حملها نذر لانه حر فلو كانت امراة عمران امة فلا خلاف ان المرء لا يصح له نذر في ولده فكيف ما تصرف حاله فانه ان كان الناذر عبدا لم يتقرر له قول في ذلك وان كان حرا فلا يصح ان يكون مملوكا وكذلك المراة مثله فاي وجه للنذر فيه وانما معناه والله اعلم ان المرء انما يريد ولده للانس به والاستنصار فطلب هذه المراة الانس به وسكونا اليه فلما من الله تعالى به نذرت ان يكون حظها من الانس متروك فيه وهو على خدمة الله تعالى موقوف وهذا النذر بالاحرار من الابرار وارادت به محررا من جهتي محررا من رق الدنيا واشغالها **قوله** ما في بطني انما اتى بما لغير العاقل لان ما في بطنها مبهم امره والمبهم امره يجوز ان يعبر عنه بما ومثاله اذا رايت شبحا من بعيد لا تدري انسان هو ام غيره ما هذا ولو عرفت انه انسان وجهلت كونه ذكرا وانثى قلت ما هو ايضا والاية من هذا القبيل هذا عند من يرى ان ما مخصوصة بغير العاقل واما من يرى وقوعها على العقلاء فلا يتاول شيئا وقيل انه لما كان ما في البطن لا تمييز له ولا عقل عبر عنه بما التي لغير العقلاء **والمحرر** الذي يجعل حرا خالصا يقال حررت العبد اذا خلصته من الرق وحررت الكتاب اذا اصلحته وخلصته من وجوه الغلط ورجل حر اذا كان خالصا لنفسه ليس لاحد عليه تعلق والطين الحر الخالص من الرمل والحماة والعيوب فمعنى محررا اي مخلصا للعبادة قاله الشعبي وقيل خادما للبيعة وقيل عتيقا من امر الدنيا لطاعة الله وقيل خادما لمن يدرس الكتاب ويعلم في البيع والمعنى انها نذرت ان تجعل الولد وقفا على طاعة الله قال الاصم لم يكن لبني اسرائيل غنيمة ولا سبي فكان تحريرهم جعلهم اولادهم على الصفة التي ذكرنا لانه كان الامر في دينهم ان الولد اذا صار بحيث يمكن استخدامه كان يجب عليه خدمة الابوين فكانوا بالنذر يتركون ذلك النوع من الانتفاع ويجعلونهم محررين لخدمة المسجد وطاعة الله تعالى وقيل كان المحرر يجعل في الكنيسة يقوم بخدمتها حتى يبلغ الحلم ثم يخير فان ابى المقام واراد ان يذهب ذهب وان اختار المقام فليس له بعد ذلك خيار ولم يكن نبي الا ومن نسله محرر في بيت المقدس وهذا التحرير لم يكن جائزا الا في الغلمان اما الجارية فكانت لا تصلح لذلك لما يصيبها من الحيض والاذى وحنة نذرت مطلقا وبنت الامر على التقدير او لانها جعلت ذلك النذر وسيلة الى طلب الذكر ومعنى نذرت لك اي لعبادتك وتقدم الكلام على النذر قال تعالى حاكيا عنها فتقبل مني انك انت السميع العليم التقبل اخذ الشيء على الرضى قال الواحدي واصله من المقابلة لانه يقابل بالجزاء وهذا كلام من لا يريد بفعله الا رضى الله تعالى والاخلاص في عبادته ومعنى السميع اي لتضرعي ودعائي وندائي العليم بما في ضميري ونيتي **قوله** فلما وضعتها الضمير في وضعتها يعود على ما من حيث المعنى لان الذي في بطنها انثى في علم الله تعالى فعاد الضمير على معناها دون لفظها وقيل انما انث حملا على معنى النسمة او الجبلة او النفس قاله الزمخشري وقال ابن عطية حملا على الموجودة ورفعا للفظ ما في قوله ما في بطني محررا **قوله** انثى فيه وجهان احدهما انها منصوبة على الحال وهي حال مؤكدة لان التانيث مفهوم من تانيث الضمير فجاءت انثى مؤكدة قال الزمخشري فان قلت كيف جاز انتصاب انثى حالا من الضمير في وضعتها وهو كقولك وضعت الانثى انثى قلت الاصل وضعته انثى وانما انث لتانيث الحال لان الحال وذا الحال لشيء واحد كما انث الاسم في من كانت امك لتانيث الخبر ونظيره قوله تعالى فان كانتا اثنتين واما على تاويل النسمة والجبلة فهو ظاهر كانه قيل اني وضعت الجبلة والنسمة انثى يعني ان الحال على الجواب الثاني يكون مبينة لا مؤكدة وذلك لان النسمة والجبلة تصدق على الذكر وعلى الانثى فلما حصل فيها

الاشتراك جات الحال مبينة لها الا ان ابا حيان ناقشه في الجواب الاول فقال والى قوله يعني الزمخشري بلا انها حال موكدة ولا يخرجه تانيثه لتانيث الحال من ان يكون حالا موكدة واما تشبيهه ذلك بقوله من كانت امك حيث عاد الضمير على معنى من فليس ذلك نظير وضعتها انثى لان ذلك حملا حمل على معنى من اذ المعنى ايه امراة كانت امك اي كانت هي اي امك فالتانيث ليس لتانيث الخبر انما يكون نظير وضعتها انثى لان الخبر مخصص بالاضافة الى الضمير فاستفيد من الخبر ما لا يستفاد من الاسم بخلاف انثى فانه لمجرد التوكيد واما تنظيره بقوله فان كانتا اثنتين فيعني انه ثنى الاسم لتثنية الخبر والكلام ياتي عليه في مكانه ان شا الله تعالى فانه من المشكلات فالاحسن ان يجعل الضمير في وضعتها انثى عايد على النسمة او النفس فيكون الحال مبينة لا موكدة قال شهاب الدين قوله ليس نظيره لان من كانت امك حمل فيه على معنى من وهذا انث لتانيث الخبر ليس كما قال بل هو نظيره وذلك انه في الاية الكريمة حمل فيها معنى ما كما حمل هناك على معنى من وقول الزمخشري لتانيث الخبر اي لا المراد عن التانيث بدليل تانيث الخبر فتانيث الخبر بين لنا ان المراد بمن المونث كذلك تانيث الحال وهو انثى بين لنا ان المراد بما في قوله ما في بطني انه شي مونث وهذا واضح لا يحتاج الى فكر واما قوله فقد استفيد من الخبر ما لا يستفاد من الاسم بخلاف وضعتها انثى فانه لمجرد التوكيد ليس بظاهر ايضا وذلك لان الزمخشري انما اراد بكونه نظيره من حيث ان التانيث في كل من التاليين متوهم قبل مجي الحال في الاية وقبل مجي الخبر في النظير المذكور اما كونه يفارقه في شي اخر لعارض فلا يدل ذلك يغير ذلك في التنظير ولا يخرجه عن كونه يشبهه من هذه الجهة وقد يحصل لك في هذه الحال وجهان احدهما انها موكدة ان قلنا ان الضمير في وضعتها عايد على معنى ما والثاني انها مبينة ان قلنا ان الضمير عايد على معنى ما و~~الثاني انها مبينة ان قلنا ان الضمير عايد على معنى~~ الجبلة او النسمة او النفس يصدق كل من هذه الالفاظ الثلاثة على الذكر والانثى الوجه الثاني من وجهي انثى انها بدل من ها في وضعتها بدل كل من كل قاله ابو البقا ويكون في هذا البدل بيان ما المراد بهذا الضمير وهذا من المواضع التي يفسر فيها الضمير بما بعده لفظا ورتبة فان كان الضمير مرفوعا نحو واسروا النجوى الذين ظلموا على احد الاوجه فالكل يجيزون فيه البدل وان كان غير مرفوع نحو ضربته زيدا ومررت به زيدا فاختلف فيه والصحيح جوازه كقول الشاعر

على حالة لو ان في القوم حاتما ۝ على جوده لضن بالما حاتم

بجر حاتم الاخير بدلا من الهاء في جوده **فصل** والفايدة في قولها رب اني وضعتها انثى انه تقدم منها النذر في تحرير ما في بطنها وكان الغالب على ظنها انه ذكر فلم تشترط ذلك في كلامها وكانت عادتهم تحرير الذكر لانه المتفرغ لخدمة المسجد دون الانثى فقالت رب اني وضعتها انثى خايفة ان نذرها لم يقع الموقع الذي يعتد به ومعتذرة من اطلاقها النذر فذكرت ذلك على سبيل الاعتذار لا على سبيل الاعلام تعالى الله عن ذلك **قوله** والله اعلم بما وضعت قرا ابن عامر وابو بكر وضعت بتا التكلم وهو من كلام ام مريم عليها السلام خاطبت بذلك نفسها تسليا لها واعتذارا لله تعالى حيث اتت بمولود لا يصلح لما نذرته من سدانة بيت المقدس قال الزمخشري وقد ذكر هذه القراءة

وانما هو من باب الحمل على معنى من
اذ المعنى اية امراة كانت امك اى
كانت هي اى امك ولم يوجد انه
من تانيث الاسم لتانيث الخبر م

يعني ولعل لله تعالى فيه سرا وحكمة ولعل هذه الانثى خير من الذكر تسلية لنفسها وقيل قالت ذلك خوفا ان يظن بها انها تخبر الله تعالى فازالت الشبهة بقولها هذا الكلام وثبت انها انما قالت ذلك للاعتذار لا للاعلام وفي قولها والله اعلم بما وضعت التفات من الخطاب الى الغيبة اذ لو جرت على مقتضى قولها رب لقالت وانت اعلم وقرا الباقون وضعت بتا التانيث الساكنة على اسناد الفعل لضمير ام مريم عليها السلام وهو من كلام الباري تعالى وفيه تنبيه على عظم قدر هذا المولود وان له شانا لم تعرفه ولم تعرف الا كونه انثى لا تعرف دون ما يؤول اليه من امور عظام وايات واضحة قال الزمخشري ولتكلمها بذلك على وجه التحزن والتحسر قال الله تعالى والله اعلم بما وضعت تعظيما لموضوعها وتجهيلا لها بقدر ما وهب لها منه ومعنى معناه والله اعلم بالشي الذي وضعت وما علق به من عظايم الامور وان يجعله وولده اية للعالمين وهي جاهلة بذلك لا تعلم منه شيا فلذلك تحزنت وقد رجح بعضهم القراءة الثانية على الاولى بقوله والله اعلم قال ولو كان من كلام ام مريم لكان التركيب وانت اعلم وقد تقدم جوابه بانه التفات وقرا ابن عباس وضعت بكسر التا خاطبها الله تعالى بذلك يعني انك لا تعلمين قدر هذه الموهوبة ولا قدر ما علم الله فيها من عظايم الامور **قوله** وليس الذكر كالانثى هذه الجملة تحتمل ان تكون معترضة وان يكون لها محل وذلك بحسب القراءات المذكورة في وضعت كما ياتي تفصيله والالف واللام في الذكر يحتمل ان يكون للعهد والمعنى ليس الذكر الذي طلبت كالانثى التي وهبت لها قال الزمخشري فان قلت فما معنى قولها وليس الذكر كالانثى قلت هو بيان لما في قوله والله اعلم بما وضعت من التعظيم للموضوع والرفع منه ومعناه وليس الذكر الذي طلبت كالانثى التي وهبت لها والالف واللام فيهما للعهد وان يكون للجنس على ان مرادها ان الذكر ليس كالانثى في الفضل والمزية اذ هو صالح لخدمة المتعبدات وللتحرير ولمخالطة الاجانب بخلاف الانثى لما يعتريها من الحيض وعوارض النسوان وكان سياق الكلام على هذا يقتضي ان يدخل الانثى على ما استقر وحصل عندها وانتفت عنه صفات الكمال للغرض المقصود منه فكان التركيب وليست الانثى كالذكر واما عدل عن ذلك لانها بدات بالاهم بما كانت تريده وهو المتلجلج في صدرها والجايل في نفسها فلم يجر لسانها في ابتدا النطق الا به فصار التقدير وليس جنس الذكر مثل جنس الانثى لما بينهما من التفاوت فيما ذكر ولولا هذه المعاني التي استنبطها العلما وفهموها عن الله تعالى لم يكن لمجرد الاخبار بالجملة الليسية معنى اذ كل احد يعلم ان الذكر ليس كالانثى **قوله** واني سميتها مريم هذه الجملة معطوفة على قوله اني وضعتها على قراة من ضم التا في قوله وضعت فيكون هي وما قبلها في محل نصب بالقول والتقدير فقالت اني وضعتها وقالت والله اعلم بما وضعت وقالت وليس الذكر كالانثى وقالت اني سميتها مريم واما على قراة من سكن التا او كسرها فيكون اني سميتها ايضا معطوفا على اني وضعتها ويكون قد فصل بين المتعاطفين بجملتي اعتراض كقوله تعالى وانه لقسم لو تعلمون عظيم قاله الزمخشري قال ابو حيان ولا يتعين ما ذكر من كونهما جملتي اعتراض لانه يحتمل ان يكون وليس الذكر كالانثى في هذه القراة من كلامها ويكون المعترض جملة واحدة كما كان من كلامها في قراة من قرا وضعت بضم التا بل ينبغي ان يكون هذا المتعين لثبوت كونه

من كلامهما في هذه القراءة ولأن في اعتراض جملتين خلافًا فمذهب أبي علي أنه لا يعترض جملتان وأيضًا تشبيهه هاتين الجملتين اللتين اعترض بهما على زعمه بين المعطوف والمعطوف عليه بقوله وإنه لقسم لو تعلمون عظيم ليس تشبيهًا مطابقًا للآية لأنه لم يعترض جملتان بين طالب ومطلوب بل اعترض بين القسم الذي هو فلا أقسم بمواقع النجوم وبين جوابه الذي هو إنه لقرآن كريم بجملة واحدة وهي قوله وإنه لقسم لو تعلمون عظيم لكنه جاء في جملة الاعتراض بين بعض أجزائه وبعض اعتراض بجملة وهي قوله لو تعلمون اعترض به بين المنعوت الذي هو لقسم وبين نعته الذي هو عظيم فهذا اعتراض في اعتراض فليس فصلًا بجملتي اعتراض كقوله والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالأنثى قال شهاب الدين وأشياخه مثل هذه الأشياء لا تخفى عليه وقوله ليس فصلًا بجملتي اعتراض ممنوع بل هو فصل بجملتي اعتراض وكونه جاء اعتراض في اعتراض لا يدل ذهنه بضير ذلك ولا يقدح في قوله فصل بجملتين وسمى يتعدى لاثنين أحدهما بنفسه وإلى الآخر بحرف الجر ويجوز حذفه تقول سميت ابني زيدًا أو الأصل بزيد وجمع الشاعر بين الأصل والفرع في قوله

وسميت كعبًا بشر العظام ° وكان أبوك يسمى الجعل

أي يسمى بالجعل وقد تقدم الكلام في مريم واشتقاقها ومعناها وكونها من الشاذ عن نظائره

فصل ظاهر هذا الكلام يدل على أن عمران كان قد مات قبل وضع حنة مريم فلذلك تولت الأم تسميتها لأن العادة أن التسمية يتولاها الآباء وأرادت بهذه التسمية أن تطلب من الله تعالى أن يعصمها من آفات الدين والدنيا لأن مريم في لغتهم العابدة ويؤكد ذلك قولها بعد ذلك وإني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم وقولها سميتها مريم معناه جعلت هذا اللفظ اسمًا لها وهذا يدل على أن الاسم والمسمى والتسمية أمور ثلاثة متغايرة وأن تسمية الولد تكون يوم الوضع **قوله** وإني أعيذها عطف على إني سميتها وأتى هنا بخبر أن فعلًا مضارعًا دلالة على طلبها استمرار الاستعاذة دون انقطاعها بخلاف قوله وضعتها وسميتها حيث أتى بالخبرين ماضيين لانقطاعهما وقدم المعاذ به على المعطوف اهتمامًا به وفتح نافع ياء المتكلم قبل هذه الهمزة المضمومة وكذلك كل ياء وقع بعدها همزة مضمومة إلا موضعين فإن الكل اتفقوا على سكونها فيهما بعهدي أوف آتوني أفرغ والياء في عشرة مواضع هذا الذي في هذه السورة أحدها **فصل** لما فاتها ما كانت تريد من أن يكون رجلًا خادمًا للمسجد تضرعت إلى الله تعالى في أن يحفظها من الشيطان وأن يجعلها من الصالحات القانتات قال القرطبي معنى قوله وإني سميتها مريم يعني خادم الرب بلغتهم وإني أعيذها بك يعني مريم وذريتها يعني عيسى وهذا يدل على أن الذرية قد تقع على الولد خاصة

قوله فتقبلها ربها الجمهور على تقبلها فعلًا ماضيًا على تفعل بتشديد العين وربها فاعل به وتفعل يحتمل وجهين أحدهما أن يكون بمعنى المجرد أي فقبلها بمعنى رضيها مكان الذكر المنذور ولم يقبل أنثى منذ وره قبل مريم كذا ورد في التفسير وتفعل يأتي بمعنى فعل مجردًا نحو تعجب وعجب من كذا وتبرأ وبرئ منه والثاني أن تفعل بمعنى استفعل أي فاستقبلها ربها يقال استقبلت الشيء أي أخذته أول أمره والمعنى أن الله تولاها في أول أمرها وحين ولادتها ومنه قوله هو القطا

وخير الأمر ما استقبلت منه ° وليس بأن تتبعه اتباعا

ومنه المثل خذ الأمر بقوابله وتفعل بمعنى استفعل كثير نحو تعظم واستعظم وتكبر واستكبر وتقصيت الشيء واستقصيته وتعجلته واستعجلته قال بعض العلماء ما كان من باب التفعل فإنه يدل على شدة اعتناء ذلك الفاعل بإظهار ذلك الفعل كالتصبر والتجلد ونحوهما فإنها تفيد أن الجد في إظهار الصبر والجلادة فكذا هاهنا التقبل يفيد المبالغة في إظهار القبول **فإن قيل** فلم لم يقل فتقبلها ربها بتقبل حسن حتى تكمل المبالغة فالجواب أن لفظ التقبل وإن أفاد ما ذكرنا إلا أنه يفيد نوع تكلف على خلاف الطبع فذكر التقبل ليفيد الجد والمبالغة ثم ذكر القبول ليفيد أن ذلك ليس على خلاف الطبع بل على وفق الطبع وهذه الوجوه وإن كانت ممتنعة في حق الله تعالى إلا أنها تدل من حيث الاستعارة على حصول العناية العظيمة في تربيتها وهو وجه مناسب والباء في قوله بقبول فيها وجهان أحدها أنها زائدة أي قبولًا وعلى هذا فينتصب قبولًا على المصدر الذي جاء على حذف الزوائد إذ لو جاء على تقبل لقيل تقبلًا نحو تكبر تكبرًا وقبول من المصادر التي جاءت على فعول بفتح الفاء قال سيبويه خمسة مصادر جاءت على فعول قبول وطهور ووضوء ووقود وولوع إلا أن الأكثر في الوقود إذا كان مصدرًا الضم وقد تقدم ذكرها أول البقرة يقال قبلت الشيء قبولًا وأجاز الفراء والزجاج ضم القاف من قبول وهو القياس كالدخول والخروج وحكاها ابن الأعرابي عن العرب قبلته قبولًا وقبولًا بفتح القاف وضمها سماعًا وعلى وجهه قبول لا غير يعني لم ينقل هنا إلا بالضم وأنشدوا ° قد يحمد المرء أن لم يبل بالشر والوجه ° عليه القبول بضم القاف كذا حكاه بعضهم وقال الزجاج إن قبولًا هذا ليس منصوبًا بهذا الفعل حتى يكون مصدرًا على غير الصدر بل هو منصوب بفعل موافق له أي مجرد قال والتقدير فتقبلها بتقبل حسن وقبلها قبولًا حسنًا أي رضيها وفيه بعد والوجه الثاني أن الباء ليست زائدة بل هي على حالها ويكون المراد بالقبول هنا اسمًا لما يقبل به الشيء نحو اللدود لما يلد به والسعوط لما يسعط به والمعنى بذلك اختصاصه لها بإقامتها مقام الذكر في النذر **فصل** في تفسير ذلك القبول الحسن وجوه أحدها أنه تعالى استجاب دعاء أم مريم وعصمها وعصم ولدها عيسى عليه السلام من مس الشيطان روى أبو هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من مولود إلا والشيطان يمسه حين يولد فيستهل صارخًا من مس الشيطان إلا مريم وابنها ثم قال أبو هريرة اقرؤوا إن شئتم وإني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم طعن القاضي في هذا الخبر وقال إنه خبر واحد على خلاف الدليل فوجب رده وإنما قلنا إنه على خلاف الدليل لوجوه الأول أن الشيطان إنما يدعو إلى الشر من يعرف الخير والشر والطفل المولود ليس كذلك الثاني أن الشيطان لو تمكن من هذا النخس لفعل أكثر من ذلك من الإهلاك للصالحين وإفساد أحوالهم الثالث لم خص بهذا الاستثناء مريم وعيسى دون سائر الأنبياء الرابع أن ذلك النخس لو وجد بقي أثره ولو بقي أثره لدام الصراخ والبكاء فلما لم يكن كذلك علمنا بطلانه الوجه الثاني في معنى القبول الحسن ما روي أن حنة حين ولدت مريم لفتها في خرقة وحملتها إلى المسجد ووضعتها عند الأحبار أبناء هارون وهم في بيت المقدس كالحجبة في الكعبة وقالت خذوا هذه النذيرة فتنافسوا فيها لأنها كانت بنت إمامهم وكانت بنو ماثان رؤوس بني إسرائيل وأحبارهم وملوكهم فقال لهم زكريا أنا

احق بها عندي خالتها فقالوا لا حتى نقترع عليها فانطلقوا وكانوا سبعة وعشرين الى نهر جار قال السدي هو نهر الاردن فالقوا فيه اقلامهم التي كانوا يكتبون الوحي بها على ان كل من ارتفع قلمه فهو الراجح ثم القوا اقلامهم ثلاث مرات ففي كل مرة كان يرتفع قلم زكريا فوق الماء وترسب اقلامهم قاله محمد ابن اسحق وجماعة وقيل جرى قلم زكريا مصعدا الى اعلا الما وجرت اقلامهم اقلامهم بجري الما وقال السدي وجماعة بل ثبت قلم زكريا وقام فوق الما كانه في طين وجرت اقلامهم في جرية الما فذهب بها فسهمهم وقرعهم زكريا وكان راس الاحبار ونبيهم فاخذها الوجه الثالث روى القفال عن الحسن انه قال ان مريم تكلمت في صباها كما تكلم المسيح ولم تلتقم ثديا قط وان رزقها كان ياتيها من الجنة الوجه الرابع ان عادتهم في شرعهم ان التحرير لا يجوز الا في حق الغلام وحين يصير عاقلا قادرا على خدمة المسجد وهاهنا قبل الله تلك الجارية حال صغرها وعدم قدرتها على خدمة المسجد وقيل معنى التقبل التكفل في التربية والقيام بشانها وقال الحسن معنى التقبل انه ما عذبها قط ساعة من ليل او نهار **قوله** وانبتها نباتا نبات ايضا مصدر على غير الصدر اذ القياس انبات وقيل بل هو منصوب بمضمر موافق له ايضا تقديره فنبتت نباتا حسنا قاله ابن الانباري قيل كانت تنبت في اليوم كما ينبت المولود في عام وقيل نبتت في الصلاح والعفة والطاعة وقال القرطبي انبتها نباتا حسنا اي سوى خلقها من غير زيادة ولا نقصان **قوله** وكفلها قرا الكوفيون وكفلها بتشديد العين زكريا بالقصر الا ابا بكر فانه قراه بالمد كالباقين ولكنه ينصبه والباقون يرفعونه وقرا مجاهد فتقبلها بسكون اللام ربها منصوبا وانبتها بكسر البا وسكون التا وكفلها بكسر الفا وسكون اللام وقرا ابي واكفلها كاكرمها فعلا ماضيا وقرا عبد الله المزني وكفلها بكسر الفا والتخفيف فاما قراة الكوفيين فانهم عدوا الفعل بالتضعيف الى مفعولين ثانيهما زكريا في قصره كالاخوين وحفص كان عنده مقدر النصب ومن مده كابي بكر عن عاصم اظهر فيه الفتحة وهكذا قرا به واما قراة بقية السبعة فكفل مخفف عندهم متعد لواحد وهو ضمير مريم وفاعله زكريا قال ابو عبيدة ضمن القيام بها ولا مخالفة بين القراتين لان الله لما كفلها اياه كفلها وهو في قراتهم ممدود مرفوع بالفاعلية واما قراة اكفلها فانه عداه بالهمزة كما عداه غيره بالتضعيف نحو خرجته واخرجته وكرمته واكرمته وهذه كقراة الكوفيين في المعنى والاعراب فان الفاعل هو الله تعالى والمفعول الاول هو ضمير مريم والثاني هو زكريا واما قراة وكفلها بكسر الفا فانها لغة في كفل يقال كفل يكفل كقتل يقتل وهي الفاشية وكفل يكفل كعلم يعلم وعليها هذه القراة واعرابها كاعراب قراة الجماعة في كون زكريا فاعلا واما قراة مجاهد فانها كلها على لفظ الدعا من ام مريم لله تعالى بان يفعل لها ما سالته وربها منصوب على النداء اي فتقبلها يا ربها وانبتها وكفلها يا ربها وزكريا في هذه القراة مفعول ثان ايضا كقراة الكوفيين وقرا حفص والاخوان زكريا بالقصر حيث ورد في القران والباقون من السبعة بالمد والمد والقصر في هذا الاسم لغتان فاشيتان عن اهل الحجاز وهو اسم اعجمي فكان من حقه ان يقولوا فيه منع من الصرف للعلمية والعجمة كنظايره وانما قالوا امتنع من الصرف لوجود الف التانيث فيه اما الممدودة كحمرا او المقصورة كحبلى وكان الذي اضطرهم الى ذلك انهم راوه ممنوعا معرفة ونكرة قالوا فلو كان منعه للعلمية والعجمة لانصرف نكرة لزوال احد سببي المنع لكن العرب

الماء صح

منعته نكرة فعلمنا ان المانع غير ذلك وليس معنا هنا ما يصلح مانعا من صرفه الا الف التانيث كما يقولون انه بالف التانيث والا فهذا اسم اعجمي لا يعرف له اشتقاق حتى يدعى فيه ان الالف واللام فيه للتانيث على ان ابا حاتم قد ذهب الى صرفه نكرة وكانه لحظ المانع فيه ما تقدم من العجمة والعلمية لكنهم غلطوه وخطوه في ذلك واشبع الفارسي القول فيه فقال لا تخلو الهمزة من ان تكون للتانيث او للالحاق او منقلبة ولا يجوز ان يكون منقلبة لان الانقلاب لا تخلو من ان يكون من حرف اصلي او من حرف الالحاق لانه ليس في الاصول شي يكون بهذه الحكاية واذا ثبت ذلك ثبت انها للتانيث وكذلك القول في الالف المقصورة قال شهاب الدين وهذا الذي قاله ابو علي صحيح لو كان فيها يعرف له اشتقاق ويدخله تصريف ولكنهم يجرون الاسما الاعجمية مجرى العربية بمعنى ان هذا لو ورد في لسان العرب كيف يكون الحكم وفيه بعد ذلك لغتان اخريان احديهما زكري بيا مشددة في اخره فقط دون الف وهو في هذه اللغة منصرف ووجه ابو علي ذلك فقال القول فيه انه حذف منه اليا ان اللتان كانتا فيه ممدودا ومقصورا وما بعدها والحق يا النسب قال يدل على ذلك صرف الاسم ولو كانت اليا ان هما اللتان كانتا فيه لوجب ان لا ينصرف للعجمة والتعريف وهذه لغة اهل نجد ومن والاهم والثانية زكر بزنة عمرو حكاها الاخفش **والكفالة** الضمان في الاصل ثم يستعار للضم والاخذ يقال منه كفل يكفل وكفل يكفل كعلم يعلم كفالة وكفلا فهو كافل وكفيل والكافل هو الذي ينفق على انسان ويهتم باصلاح مصالحه وفي الحديث انا وكافل اليتيم كهاتين في الجنة وقال تعالى اكفلنيها واختلفوا في كفالة زكريا عليه السلام اياها فقال الاكثرون كان ذلك حال طفوليتها وبه جات الروايات وقال بعضهم بل انما كفلها بعد ان طمثت واحتجوا بوجهين احدهما قوله تعالى وانبتها نباتا حسنا ثم قال وكفلها وهذا يوهم ان تلك الكفالة بعد ذلك النبات الحسن الثاني انه تعالى قال وكفلها زكريا كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك هذا قالت هو من عند الله ان الله يرزق من يشا بغير حساب وهذا يدل على انها كانت قد فارقت الرضاع في وقت تلك الكفالة واجيبوا عن الاول بان الواو لا توجب الترتيب فلعل الانبات الحسن وكفالة زكريا حصلا معا وعن الثاني فلعل دخوله عليها وسواله لها هذا السوال انما وقع في اخر زمان الكفالة **قوله** كلما دخل عليها زكريا المحراب المحراب فيه وجهان احدهما وهو مذهب سيبويه انه منصوب على الظرف وشذ عن سائر اخواته بعد دخل خاصة يعني ان كل ظرف مكان مختص لا يصل اليه الفعل الا بواسطة في نحو صليت في المحراب ولا تقول المحراب ونمت في السوق ولا تقول السوق الا مع دخل خاصة نحو دخلت السوق والبيت والالفاظ اخر تذكر في كتب النحو والثاني مذهب الاخفش وهو نصب ما بعد دخل على المفعول به لا على الظرف فقولك دخلت البيت كقولك هدمت البيت في نصب كل منهما على المفعول به لا على الظرف فقولك وهو قول مرجوح بدليل ان دخل لو تسلط على غير الظرف المختص وجب وصوله بوساطة في تقول دخلت في الامر ولا تقول دخلت الامر فدل ذلك على عدم تعديه للمفعول به بنفسه **والمحراب** قال ابو عبيدة هو اشرف المجالس ومقدمها وهو كذلك من المسجد وقال ابو عمرو بن العلا هو القصر لعلوه وشرفه وقال الاصمعي

وقال الأصمعي هو الغرفة وأنشد لامرئ القيس

وماذا عليه أن ذكرت أوانسا ❁ كغزلان رمل في محاريب أقيال

قالوا معناه في غرف أقيال وأنشد غيره لعمر بن أبي ربيعة

ربة محراب إذا جئتها ❁ لم أدن حتى أرتقي سلما

وقيل هو المحراب من المسجد المعهود وهو الأليق بالآية وأما ما ذكرناه عمن تقدم فإنما يعنون به المحراب من حيث هو وأما في هذه الآية فلا يظهر بينهم خلاف أنه المحراب المتعارف واستدل الأصمعي على أن المحراب هو الغرفة بقوله تعالى إذ تسوروا المحراب والتسور لا يكون إلا من علو وروي أنها لما صارت شابة بنى زكريا عليه السلام لها غرفة في المسجد وجعل بابه في وسطه لا يصعد إليه إلا بسلم ويقال للمسجد أيضا محراب قال المبرد لا يكون المحراب إلا أن يرتقى إليه بدرج قيل واشتقاقه من الحرب لتحارب الناس عليه وأمال ابن ذكوان عن ابن عامر المحراب في هذه السورة في موضعين بلا خلاف لكونه قوي فيه سبب الإمالة وذلك أن الألف تقدمها كسرة وتأخرت عنها كسرة أخرى فقوي داعي الإمالة وهذا بخلاف المحراب غير المجرور فإنه نقل عن ابن ذكوان فيه الوجهان الإمالة وعدمها نحو قوله وتسوروا المحراب فوجه الإمالة تقدم الكسرة ووجه التفخيم أنه الأصل وقد تقدم الفرق بين كونه مجرورا فلم يجر عنه فيه خلاف وبين كونه غير مجرور فجرى فيه عنه الخلاف وكذلك جرى عنه الخلاف أيضا في عمران لما ذكرنا من تقدم الكسرة

قوله وجد عندها رزقا وجد هذه بمعنى أصاب ولقي وصادف فتتعدى لواحد وهو رزقا **وعندها** الظاهر أنه ظرف للوجدان وأجاز أبو البقاء أن يكون حالا من رزقا لأنه يصلح أن يكون صفة له في الأصل وعلى هذا فيتعلق بمحذوف ووجد هو الناصب لكلما لأنها ظرفية وقد تقدم تحقيقه وأبو البقاء سماه جوابها لأنها عنده تشبه الشرط كما سيأتي

قوله قال يا مريم فيه وجهان أحدهما أنه مستأنف قال أبو البقاء ولا يجوز أن يكون بدلا من وجد لأنه ليس بمعناه والثاني أنه معطوف بالفاء فحذف العاطف قال أبو البقاء كما حذفت في جواب الشرط كقوله وإن أطعتموهم إنكم لمشركون وكذلك قول الشاعر من يفعل الحسنات الله يشكرها وهذا الموضع يشبه جواب الشرط لأن كلما تشبه الشرط في اقتضائها الجواب انتهى قال شهاب الدين وهذا الذي قاله فيه نظر من حيث إنه تخيل أن قوله تعالى وإن أطعتموهم إن جواب الشرط هو نفس إنكم لمشركون حذفت منه الفاء وليس كذلك بل جواب الشرط محذوف وإنكم لمشركون جواب قسم مقدر قبل الشرط وقد تقدم تحقيق هذه المسألة وليس هذا مما حذفت منه فاء الجزاء البتة وكيف يدعي ذلك ويشبهه بالبيت المذكور وهو لا يجوز إلا في ضرورة ثم الذي يظهر أن الجملة من قوله وجد في محل نصب على الحال من فاعل دخل ويكون جواب كلما هو نفس قال والتقدير كلما دخل عليها زكريا المحراب واجدا عندها الرزق قال وهذا بين وتنكير رزقا تعظيما له أو ليدل به على نوع ما

قوله أنى لك هذا أنى خبر مقدم وهذا مبتدأ مؤخر ومعنى أنى هذا من أين لك هذا فسرها أبو عبيدة وقيل ويجوز أن يكون سؤالا عن الكيفية أي كيف تهيأ لك أي كيف تهيأ لك هذا قال الكميت

أنى ومن أين آبك الطرب ❁ من حيث لا صبوة ولا ريب

وجوز أبو البقاء في أنى أن ينتصب على الظرف بالاستقرار الذي في لك وذلك رافع لهذا يعني بالفاعلية ولا حاجة إلى ذلك وتقدم الكلام على أنى في البقرة

فصل قال الربيع بن أنس إن زكريا كان إذا خرج من عندها غلق عليها سبعة أبواب فإذا دخل عليها غرفتها وجد عندها رزقا أي فاكهة في غير حينها فاكهة الصيف في الشتاء وفاكهة الشتاء في الصيف فيقول يا مريم أنى لك هذا قال أبو عبيدة معناه من أين لك هذا وأنكر بعضهم عليه وقال معناه من أي جهة لك هذا لأن أنى للسؤال عن الجهة وأين للسؤال عن المكان

فصل احتجوا على صحة القول بكرامات الأولياء بهذه الآية فإن حصول الرزق عندها إما أن يكون خارقا للعادة أو لا يكون فإن كان غير خارق فذلك باطل من خمسة أوجه الأول أنه على هذا التقدير لا يكون ذلك الرزق عند مريم دليلا على علو شأنها وامتيازها عن سائر الناس بتلك الخاصية وهو المعنى المراد من الآية الثاني قوله تعالى هنالك دعا زكريا ربه والقرآن دل على أنه كان آيسا من الولد بسبب شيخوخته وشيخوخة زوجته فلما رأى خرق العادة في حق مريم طمع في حصول الولد فيستقيم قوله هنالك دعا زكريا ربه ولو كان الذي شاهده في حق مريم لم يكن خارقا لم تكن مشاهدة ذلك سببا لطمعه في انخراق العادة له بحصول الولد من المرأة الشيخة العاقر الثالث تنكير الرزق في قوله رزقا فإنه يدل على تعظيم حال ذلك الرزق كأنه قيل رزقا أي رزق عجيب فلولا أنه خارق للعادة لم يفد الغرض اللائق بسياق الآية الرابع أنه تعالى قال تعالى وجعلناها وابنها آية للعالمين ولولا أنه ظهر عليها الخوارق وإلا لم يصح ذلك الخامس تواترت الروايات أن زكريا عليه السلام كان يجد عندها فاكهة الشتاء في الصيف وفاكهة الصيف في الشتاء فثبت أن الذي ظهر في حق مريم عليها السلام كان خارقا للعادة وإذا ثبت ذلك فنقول إما أنه كان معجزة لبعض الأنبياء أو ما كان كذلك والأول باطل لأن النبي الموجود في ذلك الزمان هو زكريا عليه السلام ولو كان ذلك معجزة له لكان عالما بحاله ولم يشتبه أمره عليه ولم يقل لمريم أنى لك هذا وأيضا فقوله هنالك دعا زكريا ربه مشعر بأنه لما سألها ثم قالت له إنه من عند الله فهنالك طمع في انخراق العادة في حصول الولد من المرأة الشيخة العقيمة العاقر وذلك يدل على أنه ما وقف على تلك الأحوال من أخبار مريم وإذا كان كذلك ثبت أن تلك الخوارق ما كانت معجزة لزكريا عليه السلام فلم يبق إلا أنها كانت لمريم عليها السلام إما بسبب ابنها أو لعيسى عليه السلام كرامة لمريم وعلى التقديرين فالمقصود حاصل قال أبو علي الجبائي لم لا يجوز أن يقال تلك الخوارق كانت من معجزات زكريا عليه السلام لوجهين الأول أن زكريا دعا لها على الإجمال أن يوصل الله إليها رزقها وأنه ربما كان غافلا عما يأتيها من الأرزاق من عند الله فإذا رأى شيئا بعينه في وقت معين قال لها أنى لك هذا قالت هو من عند الله إن الله يرزق من يشاء بغير حساب فعند ذلك يعلم أن الله تعالى أظهر بدعائه تلك المعجزة الثاني يحتمل أن يكون زكريا شاهد عند مريم رزقا معتادا إلا أنه كان يأتيها من السماء وكان زكريا يسألها عن ذلك حذرا من أن يكون يأتيها من عند إنسان يبعثه إليها فقالت هو من عند الله لا من عند غيره وأيضا لا نسلم أنه كان قد ظهر على مريم شيء من الخوارق بل معنى الآية أن الله تعالى كان قد سبب لها رزقا على أيدي المؤمنين الذين

كانوا يرغبون في الإنفاق على الزاهدات العابدات فكان زكريا عليه السلام إذا رأى شيئا من ذلك خاف أنه ربما أتاها ذلك الرزق من جهة لا ينبغي فكان يسألها عن كيفية **الحال** والجواب عن الأول وأن الثاني أنه لو كان ذلك معجزا لزكريا عليه السلام لكان زكريا مأذونا له من عند الله في طلب ذلك ومتى كان مأذونا في ذلك الطلب كان عالما قطعا بأنه يحصل وإذا علم ذلك امتنع أن يطلب منها كيفية الحال ولم يبق لقوله هنالك دعا زكريا ربه فائدة والجواب عن الثالث أنه على هذا التقدير لا يبقى اختصاص مريم بمثل هذه الواقعة وجه وأيضا فإن كان في قلبه احتمال أنه ربما أتاها هذا الرزق من الوجه الذي لا يليق فمجرد إخبارها كيف يعقل زوال تلك الريبة فسقطت هذه الأسولة واحتج المعتزلة على امتناع الكرامات بأنها دلالات صدق الأنبياء ودليل النبوة لا يوجد مع غير النبي كما أن الفعل المحكم لما كان دليلا على العلم لا جرم لا يوجد في حق غير العالم والجواب من وجوه الأول أن ظهور الفعل الخارق للعادة دليل على صدق المدعي فإن ادعى صاحبه النبوة فذلك الفعل الخارق للعادة يدل على كونه نبيا وإن ادعى الولاية فذلك يدل على كونه وليا والثاني قال بعضهم إن الأنبياء مأمورون بإظهارها والأولياء مأمورون بإخفائها والثالث أن النبي يدعي المعجزة ويقطع به والولي لا يمكنه القطع به الرابع أن المعجزة يجب انفكاكها عن المعارضة والكرامة لا يجب انفكاكها عن المعارضة **قوله** إن الله يرزق من يشاء بغير حساب يحتمل أن يكون من جملة كلام مريم عليها السلام فيكون منصوبا ويحتمل أن يكون مستأنفا من كلام الله تعالى وتقدم الكلام على نظيره القصة الثانية **قوله تعالى** هنالك دعا زكريا ربه إلى قوله بالعشي والإبكار **هنا** هو الاسم واللام للبعد والكاف حرف وهو وزان ذلك وهو منصوب على الظروف المكاني بدعا أي في ذلك المكان الذي رأى فيه ما رأى من أمر مريم وهو ظرف لا يتصرف بل يلزم النصب على الظرفية وقد يجر بمن وإلى **قال** الشاعر

٭ قد وردت من أمكنه ٭ من ها هنا ومن هنه ٭

وحكمه حكم ذا في كونه يجرد من حرف التنبيه ومن الكاف واللام نحو هنا وقد تصحبه ها التنبيه نحو ها هنا ومع الكاف قليلا نحو ها هناك ويمتنع الجمع بين ها واللام وأخواته هنا بتشديد النون مع فتح الهاء وكسرها وثم بفتح الثاء وقد يقال هنت ولا يشار بهذه إلا للبعيد خاصة ولا يشار بهنالك وما ذكر معه إلا للأمكنة وقوله فغلبوا هنالك وقوله هنالك الولاية لله الحق قال تعالى إذا ألقوا منها مكانا ضيقا مقرنين دعوا هنالك ثبورا أي في ذلك المكان الضيق وقد زعم بعضهم أن هناك وهنالك وهنا للزمان فمن ورود هنالك بمعنى الزمان عند بعضهم هذه الآية أي في ذلك الزمان ومثله هنالك ابتلي المؤمنون ومنه قول زهير ٭ هنالك إن يستخبلوا المال يخبلوا ٭ والظاهر على مكانيته ومن ورود هناك **قوله**

٭ وإذا الأمور تعاظمت وتشاكلت ٭ فهناك يعترفون أين المفزع ٭

ومن وروده هنا **قوله**

٭ حنت نوار ولات هنا حنت ٭ وبدا الذي كانت نوار أجنت ٭

لأن لات لا تعمل إلا في الأحيان وفي البيت كلام طويل وفي عبارة النحاة وندي أن هناك في المكان وهنالك في الزمان وهو سهو لأنها للمكان سواء تجردت أم اتصلت بالكاف واللام معا أم بالكاف دون اللام **فصل** ذكر المفسرون أن زكريا عليه السلام لما رأى خوارق العادة عند مريم طمع في خرق العادة في حقه فرزقه الله الولد من الشيخة العاقر **فإن قيل** لم قلتم إن زكريا عليه السلام ما كان عالما بأن الله تعالى قادر على خرق العادة إلا عند مشاهدة تلك الكرامات عند مريم وهذه النسبة شك في قدرة الله تعالى من زكريا عليه السلام وإن قلتم إنه كان عالما بقدرة الله تعالى على ذلك لم تكن تلك المشاهدة سببا لزيادة علمه بقدرة الله تعالى فلم يكن لمشاهدته لتلك الكرامات أثر في السببية فالجواب أنه كان عالما قبل ذلك بالخوارق إلا أنه هل يقع أم لا فلم يكن عالما به فلما شاهده علم أنه إذا وقع كرامة لولي فإنه يجوز وقوعه معجزة لنبي كان أولى فلا جرم قوي طمعه عند ذلك **قوله** من لدنك يجوز فيه وجهان أحدهما أن يتعلق بهب ويكون من لابتداء الغاية مجازا أي هب لي من عندك ويجوز أن يتعلق بمحذوف على أنه في الأصل صفة لذرية فلما قدم عليها انتصب حالا وتقدم الكلام على لدن وأحكامها قال ابن الخطيب وقول زكريا هب لي من لدنك ذرية طيبة لأنها لم يكن أسباب الولادة في حقه موجودة قال من لدنك أي بمحض قدرتك من غير واسطة **والذرية** النسل وهو يقع على الواحد والجمع والذكر والأنثى والمراد هنا ولد واحد لقوله هب لي من لدنك وليا **قوله** طيبة إن أراد بذرية الجنس فيكون التأنيث في طيبة باعتبار تأنيث الجماعة وإن أراد به ذكرا واحدا فالتأنيث باعتبار اللفظ قال الفراء وأنث لتأنيث لفظ الذرية كما **قال**

٭ أبوك خليفة ولدته أخرى ٭ وأنت خليفة ذاك الكمال ٭

وهذا إنما يقصد به واحد معين امتنع اعتبار اللفظ نحو طلحة وحمزة فلا يجوز أن **يقال** جاءت طلحة لأن أسماء الأعلام لا تفيد إلا ذلك الشخص فإذا كان مذكرا لم يجز فيه إلا التذكير وقد جمع الشاعر بين التذكير والتأنيث في **قوله**

٭ فما تزدري من حية جبلية ٭ سكات إذا ما عض ليس بأدردا ٭

قوله سميع الدعاء مثال مبالغة محول من سامع وليس بمعنى مسمع لفساد المعنى لأن معناه أنك سامعه وقيل مجيبه كقوله تعالى إني آمنت بربكم فاسمعون أي فأجيبون كقول المصلي سمع الله لمن حمده يريد قبل الله حمد من حمده من المؤمنين **فصل** قال القرطبي دلت هذه الآية على طلب الولد وهي سنة المرسلين والصديقين قال تعالى حكاية عن إبراهيم واجعل لي لسان صدق في الآخرين وقال تعالى والذين يقولون ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين ودعا النبي صلى الله عليه وسلم لأنس **فقال** اللهم أكثر ماله وولده وبارك له فيما أعطيته وقال عليه السلام تزوجوا الولود الودود فإني مكاثر بكم الأمم يوم القيامة فدل على أن طلب الولد سنة والسبب لما يرجى من نفعه في الدنيا والآخرة قال عليه السلام إذا مات أحدكم انقطع عمله إلا من ثلاث فذكر أو ولد صالح يدعو له **فصل** ويجب على الإنسان أن يتضرع إلى الله في هداية زوجته وولده والتوفيق والصلاح والعفاف وأن يكونا معينين له على دينه ودنياه حتى تعظم منفعتهما كما قال زكريا واجعله رب رضيا وقال ذرية طيبة **وقال** تعالى هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين **قوله** فنادته الملائكة قرأ الأخوان فناداه

من غير تا تانيث والباقون فنادته بتا التانيث باعتبار الجماعة الجمع المكسر فيجوز في الفعل المسند اليه التذكير باعتبار الجمع والتانيث باعتبار الجماعة ولتانيث لفظ الملايكة مع ان المذكور اذا تقدم فعليهم وهم جماعة كان التانيث فيه احسن لقوله تعالى قالت الاعراب ومثل هذا اذ توفى الذين كفروا الملايكة يقرا بالتا واليا وكذا قوله تعرج الملايكة قال الزجاج يلحقها التانيث للفظ الجماعة ويجوز ان يعبر عنها بلفظ التذكير لانه تعالى جمع الملايكة وهكذا قوله وقال نسوة انتهى وانما حسن الحذف هنا للفصل بين الفعل وفاعله وقد تجرا بعضهم على قراة العامة فقال اكره التانيث لما فيه من موافقة دعوى الجاهلية لان الجاهلية زعمت ان الملايكة اناث وروى ابراهيم قال كان عبد الله ابن مسعود يذكر الملايكة في القران قال ابو عبيدة انما نرى عبد الله اختار ذلك خلافا للمشركين في قولهم الملايكة بنات الله وروى الشعبي ان ابن مسعود قال اذا اختلفتم في اليا والتا فاجعلوها يا وذكروه وتجرا ابو البقا على قراة الاخوين فقال وكره قوم قراة التانيث لموافقة الجاهلية ولذلك قرا من قرا فناداه بغير تا والقراة به غير جيدة لان الملايكة جمع وما اعتلوا به ليس بشي لان الاجماع على اثبات التا في قوله اذ قالت الملايكة وهذان القولان الصادران من ابي البقا وغيره ليسا بجيد لانهما قراتان متواترتان فلا ينبغي ان ترد احديهما البتة والاخوان على اصلهما من امالة فناداه والرسم يحتمل القراتين معا اعني التذكير والتانيث والجمهور على ان الملايكة المراد بهم واحد وهو جبريل قال الزجاج اتاه النداء من هذا الجنس الذين هم الملايكة كقولك فلان يركب السفن اي هذا الجنس كقوله تعالى في سورة النحل ينزل الملايكة بالروح يعني جبريل بالروح يعني الوحي ومثله قوله الذين قال لهم الناس وهو نعيم ابن مسعود وقوله ان الناس يعني ابا سفيان ولما كان جبريل رييس الملايكة اخبر عنه اخبار الجماعة تعظيما له وقيل الرييس لا بد له من اتباع فلذلك اخبر عنه وعنهم وان كان النداء انما صدر منه قاله الفضل ابن سلمة ويويد كون المنادي جبريل وحده قراة عبد الله وكذا في مصحفه فناداه جبريل والعطف والالتفات بالفا في قوله فنادته موذن بان الدعا متعقب بالتبشير **والندا** رفع الصوت يقال نادى ندا ونداء بضم النون وكسرها والاكثر في الاصوات مجيها على الضم نحو البكا والصراخ والدعا والرغا وقيل المكسور مصدر والمضموم اسم ولو عكس هذا لكان ابين لموافقته نظايره من المصادر وقال يعقوب ابن السكيت ان ضممت نونه قصرته وان كسرته مددته واصل المادة يدل على الرفع ومنه المنتدى والنادي لاجتماع القوم فيهما وارتفاع اصواتهم وقالت قريش دار الندوة لارتفاع اصواتهم عند المشاورة والمحاورة فيها وفلان اندى صوتا من فلان اي ارفع هذا اصله في اللغة وفي العرف صار ذلك لاحسنهما نغما وصوتا والندى المطر ومنه ندى يندى ويعبر به عن الجود كما يعبر بالمطر والغيث واخواتهما عنه استعارة **قوله** وهو قايم جملة حالية من مفعول الندا ويصلي يحتمل اوجها احدها ان يكون خبرا ثانيا عند من يرى تعدده مطلقا نحو زيد شاعر فقيه الثاني انه حال ثانية من مفعول الندا وذلك ايضا عند من يجوز تعدد الحال الثالث انه حال من الضمير المستتر في قايم فيكون حالا من حال الرابع ان يكون صفة لقايم **قوله** في المحراب متعلق بيصلي ويجوز ان يتعلق بقايم اذا جعلنا يصلي حالا من الضمير في قايم لان العامل فيه حينيذ وفي الحال شي واحد فلا يلزم فيه فصل اما اذا جعلناه خبرا ثانيا او صفة لقايم او حالا من المفعول لزم الفصل بين العامل ومعموله باجنبي هذا معنى كلام ابي حيان

قال شهاب الدين والذي يظهر انه يجوز ان تكون المسالة من باب التنازع فان كلا من قايم ويصلي يصح ان يتسلط على في المحراب وذلك على اي وجه تقدم من وجوه الاعراب والمحراب هنا المسجد **قوله** ان الله قرا نافع وحمزة وابن عامر بكسر ان والباقون بفتحها فالكسر عند الكوفيين لاجرا الندا مجرى القول فليكسر معه وعند البصريين على اضمار القول اي فنادته فقالت والفتح على حذف حرف الجر تقديره فنادته بان الله فلما حذف الخافض جرى الوجهان المشهوران في محلها وفي قراة عبد الله فنادته الملايكة يا زكريا هو مفعول النداء وعلى هذه القراة يتعين كسر ان ولا يجوز فتحها لاستيفا الفعل معموليه وهما الضمير وما نودي به زكريا **قوله** يبشرك قرا نافع وابن كثير وابو عمرو وابن عامر وعاصم الخمسة في هذه السورة ان الله يبشرك موضعان وفي سورة الاسرا ويبشر المومنين وفي سورة الكهف ويبشر المومنين ايضا بضم اليا وفتح البا وكسر الشين مشددة من بشره يبشره وقرا نافع وابن عامر وعاصم ثلاثتهم كذلك في سورة الشورى وهو ذلك الذي يبشر الله عباده وقرا الجميع دون حمزة كذلك في سورة براءة يبشرهم ربهم برحمة منه وفي اول الحجر في قوله انا نبشرك بغلام عليم ولا خلاف في الثاني وهو قوله فبم تبشرون انه بالتثقيل وكذلك قرا الجميع دون حمزة في سورة مريم موضعين انا نبشرك لتبشر به المتقين وكل من لم يذكر مع من قرا بالتشديد المذكور فانه يقرا بفتح حرف المضارعة وسكون البا وضم الشين واذا اردت معرفة ضبط هذا الفصل فاعلم ان المواضع التي وقع فيها الخلاف المذكور تسع كلمات والقرا فيها على اربع مراتب فنافع وابن عامر وعاصم ثقلوا الجميع وحمزة خفف الجميع الا قوله فبم تبشرون وابن كثير وابو عمرو ثقلا الجميع الا التي في سورة الشورى فانهما وافقا فيها حمزة والكساي خفف خمسا منها وثقل اربعا فخفف كلمتي هذه السورة وكلمات الاسرا والكهف والشورى وقد تقدم ان في هذا الفعل ثلاث لغات بشر بالتشديد وبشر بالتخفيف وعليه ما انشده الفرا

بشرت عيالي اذ رايت صحيفة   اتتك من الحجاج يتلى كتابها

والثالثة ابشر رباعيا وعليه قراة بعضهم يبشرك بضم اليا من التبشير قول الاخر

يا بشر حق لوجهك التبشير   هلا غضبت لنا وانت امير

وقد اجمع على مواضع من هذه اللغات نحو فبشرهم وابشروا فبشرناه باسحاق قالوا بشرناك بالحق فلم يرد الخلاف الا في المضارع دون الماضي والامر وقد تقدم معنى البشارة واشتقاقها في سورة البقرة **قوله** بيحيى متعلق بيبشرك ولا بد من حذف مضاف اي بولادة يحيى لان الذوات ليست متعلقة للبشارة ولا بد في الكلام من حذف معطوف يدل عليه السياق تقديره بولادة يحيى منك ومن امراتك دل على ذلك قرينة الحال وسياق الكلام **ويحيى** فيه قولان احدهما وهو المشهور عند المفسرين انه منقول من الفعل المضارع وقد سموا بالافعال كثيرا نحو يعيش ويعمر ويموت قال قتادة سمي يحيى لان الله احياه بالايمان وقال الزجاج حيي بالعلم وعلى هذا هو ممنوع الصرف للعلمية ووزن الفعل نحو يزيد ويشكر وتغلب والثاني انه اعجمي لا اشتقاق له وهو الظاهر فامتناعه للعلمية والعجمة الشخصية وعلى كلا القولين فيجمع على يحيون بحذف الالف نحو موسون بحذف الالف وبقا الفتحة تدل عليها وقال الكوفيون ان كان عربيا منقولا من الفعل فالامر كذلك

وان كان اعجميا ضم ما قبل الواو وكسر ما قبل اليا اجري له مجرى المنقوص نحو جا القاضون ورايت القاضين نقل هذا ابو حيان عنهم ونقل ابن مالك عنهم ان الاسم ان كانت الالف زايده ضم ما قبل الواو وكسر ما قبل اليا نحو جا حبلون ورايت حبلين وان كانت اصليه نحو دحون وجب فتح ما قبل الحرفين قالوا فان كان اعجميا جاز الوجهان لاحتمال ان يكون الالف اصلية او زايده اذ لا يعرف له اشتقاق ويصغر يحيى على يحيي وانشد للشيخ ابي عمرو ابن الحاجب في ذلك ٭٭

٭ ايها العالم بالتصريف لا زلت تحيا ٭ ان يحيى ان يصغر فيحيا ٭٭
٭ وابى قوم وقالوا ليس هذا الراي حيا ٭ انما كان صوابا ان يحيوا بحيا ٭٭
٭ كيف قد ردوا يحيا والذي اختار واحيا ٭ اترام في ضلال ام ترى وجها بحيا ٭٭

وهذا جار مجرى الالغاز في تصغير هذه اللفظة وذلك يختلف بالتصريف والعمل وهو انه اذا اجتمع في اخر الاسم المصغر ثلاث يا ات جرى فيه خلاف بين النحاه بالنسبة الى الحذف والاثبات واصل المسالة تصغير احوى وينسب الى يحيى يحيي بحذف الالف تشبيها لها بالزايد نحو حبلي في حبلى ويحيوي بالقلب لانها اصل كالف ملهوي او تشبيها بالاصل ان كان اعجميا ويحياوي بزيادة الف قبل قلب الالف واوا وقرا حمزة والكسائي يحيى بالامالة لاجل اليا والباقون بالتفخيم قال ابن عباس سمي يحيى لان الله احيا به عقر امه وقال قتادة لان الله احيا قلبه بالايمان وقيل لان الله احياه بالطاعة حتى لم يعص الله ولم يهم بمعصية قال البيهقي كان اسمه في الكتاب الاول حيا وكان اسم ساره زوجة ابراهيم عليه السلام ساره وتفسيره بالعربية لا تلد فلما بشرت باسحق قيل لها ساره سماها بذلك جبريل عليه السلام فقالت لابراهيم نقص من اسمي حرف فقال ذلك ابراهيم لجبريل عليه السلام فقال ان ذلك الحرف زيد في اسم ابن لها من افضل الانبيا اسمه حيى سمي يحيى **قوله** مصدقا حال من يحيى وهذه حال مقدره وقال ابن عطية هي حال مؤكده بحسب حال هولا الانبيا عليهم السلام **وبكلمة** متعلق بمصدقا وقرا ابو السمال بكلمة بكسر الكاف وسكون اللام وهي لغة فصيحه وذلك انه اتبع الفا للعين في حركتها فالتقى بذلك كسرتان فحذف الثانيه لاجل الاستثقال **والكلمة** قيل المراد بها الجمع اذ المقصود التوريه والانجيل وغيرهما من كتب الله تعالى المنزله فعبر عن الجمع ببعضه ومثل هذا قوله عليه السلام اصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد يريد قوله الا كل شي ما خلا الله باطل ٭ وذكر لحسان رضي الله عنه الحويدره الشاعر فقال لعن الله كانه كلمته ٭ يعني قصيدته وهذا قول ابي عبيد وقال الجمهور الكلمة هي عيسى عليه السلام **قال** السدي لقيت ام يحيى ام عيسى وهذه حامل بعيسى وتلك بيحيى فقالت يا مريم اشعرت بحبلي فقالت مريم وانا ايضا حبلى قالت امراة زكريا فاني وجدت ما في بطني يسجد لما في بطنك فذلك قوله مصدقا بكلمة قال القرطبي روي انها احست جنينها يخر براسه الى ناحية بطن مريم وقال ابن عباس ان يحيى كان اكبر من عيسى بستة اشهر وقيل بثلاث سنين وكان يحيى اول من امن به وصدق بانه كلمة الله وروحه وسمي عيسى عليه السلام كلمة قيل لانه خلق بكلمة الله وهو كن فتكون من غير واسطة اب فسمي لهذا كلمة كما يسمى المخلوق خلقا والمقدور قدره والمرجو رجا والمشتهى شهوة وهو باب مشهور في اللغة وقيل هو بشارة الله مريم بعيسى بكلامه يحيى على لسان جبريل عليه السلام وقيل لانه تكلم في الطفولية واتاه الكتاب في زمن الطفولية

فلما كان بالغا مبلغا عظيما سمي كلمة كما يقال فلان جود واقبال اذا كان كاملا فيهما وقيل لما وردت البشارة به في كتب الانبيا قبله فلما جا قيل هذا هو تلك الكلمة كما اذا اخبر عن حدوث امر فاذا احدث ذلك الامر قال قد جا قولي وجا كلامي اي ما كنت اقول واتكلم به ونظيره قوله تعالى وكذلك حقت كلمة ربك على الذين كفروا انهم اصحاب النار وقال ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين وقيل لان الانسان قد يسمى بفضل الله ولطف الله وكذا عيسى كان اسمه كلمة الله وروح الله واعلم ان كلمة الله تعالى هو كلامه وكلامه على قول اهل السنة صفة قديمة قايمة بذاته وعلى قول المعتزله صفة يخلقها الله تعالى في جسم مخصوص دالة بالوضع على معاني مخصوصة والعلم الضروري حاصل بان الصفة القديمة والاصوات التي هي اعراض غير باقيه يستحيل ان يقال انها ذات عيسى ولما كان ذلك باطلا في بداية العقول لم يبق الا التاويل **قوله** من الله في محل جر صفة لكلمة فيتعلق بمحذوف اي بكلمة كاينة من الله وسيدا وحصورا ونبيا احوال ايضا كمصدقا **والسيد** فيعل والاصل سيود ففعل به ما فعل بميت كما تقدم واشتقاقه من ساد يسود سيادة وسوددا اي فاق نظراه في الشرف والسودد ومنه قولهم ٭ نفس عصام سودت عصاما ٭ وعلمته الكر والاقداما ٭ وصيرته بطلا هماما ٭ وجمعه على فعلة شاذ ٭ قياسا فصيح استعمالا قال تعالى انا اطعنا سادتنا وقال بعضهم سمي سيدا لانه يسود سواد الناس اي معظمهم وحليم والاصل سوده وفعلة انما يكثر لفاعل نحو كافر وكفرة وفاجر وفجره وبار وبرره قال ابن عباس السيد الحكيم وكذا قال الجبائي كان سيدا للمومنين ورئيسا لهم ٭ في الدين اعني في العلم والحلم والعبادة والورع قال مجاهد الكريم على الله تعالى وقال ابن المسيب الفقيه العالم وقال عكرمة الذي لا يغلبه الغضب وقيل هو الرئيس الذي يتبع ٭ وينتهى الى قوله وقال المفضل السيد في الدين وقال الضحاك الحسن الخلق وقال سعيد ابن جبير هو الذي يطيع ربه ونقل عن الضحاك ان السيد التقي وقال سفيان الذي لا يحسد وقيل الذي يفوق قومه في جميع خصال الخير وقيل هو القانع بما قسم الله له وقيل هو السخي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سيدكم يا بني سلمة قالوا الجد ابن قيس على انا نبخله قال واي دا ادوا من البخل لكن سيدكم عمرو ابن الجموح وفي الاية دليل على جواز تسمية الانسان سيدا كما يجوز تسميته عزيزا وكريما وقال عليه السلام لبني قريظة قوموا الى سيدكم وقال في الحسن ان ابني هذا سيد ولعل الله يصلح به بين فيتين عظيمتين من المسلمين قال الكسائي السيد من المعز المسن وفي الحديث الثني من الضان خير من السيد من المعز قال سوا عليه شاة عام دنت له ليذبحها للضيف ام شاة سيد **والحصور** فعول للمبالغة محول من حاصر كضروب في قوله ٭٭

٭ ضروب بنصل السيف سوق سمانها ٭ اذا عدموا زادا فانك عاقر ٭

وقيل بل هو فعول بمعنى مفعول اي محصور ومثله ركوب بمعنى مركوب وحلوب بمعنى محلوب والحصور الذي يكتم سره قال جرير ٭

٭ ولقد تسقطني الوشاة فصادفوا ٭ حصرا بسرك ما اميم ضنينا ٭

وهو البخيل ايضا قال لا بالحصور ولا فيها بسوار وقد تقدم اشتقاق هذه المادة واصله ماخوذ من المنع وذلك ان الحصور هو الذي لا ياتي النسا اما لطبعه على ذلك واما لمغالبته نفسه قال ابن مسعود وابن عباس ٭ وسعيد ابن جبير وقتاده وعطا والحسن الحصور الذي

لا يأتي النساء ولا يقربهن وهو على هذا فعيل بمعنى فاعل يعني انه يحصر نفسه عن الشهوات وقال سعيد ابن المسيب هو العنين الذي لا ماء له فيكون فعيلا بمعنى مفعول كانه ممنوع من النساء واختيار المحققين انه الذي لا يأتي النساء لا للعجز بل للعفة والزهد مثل الشروب والظلوم والغشوم والمنع انما يحصل اذا كان المقتضي قائما والدفع انما يحصل عند قوة الرغبة والداعية والقدرة والكلام انما خرج مخرج الثناء وايضا فانه ابعد من الحاق الآفة بالانبياء والصفة التي ذكروها صفة نقص وذكر صفة النقصان في معرض المدح لا يجوز ولا يستحق به ثوابا ولا تعظيما

فصل احتج بعضهم بهذه الآية على ان ترك النكاح افضل لانه تعالى مدحه بترك النكاح فيكون ترك النكاح افضل في تلك الشريعة فيجب ان يكون الامر كذلك في شريعتنا للنص والمعقول اما النص فقوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده واما المعقول فهو ان الاصل في الثابت بقاؤه على ما كان والنسخ على خلاف الاصل واجيبوا بان هذا منسوخ بقوله عليه السلام تناكحوا تناسلوا وقوله لا رهبانية في الاسلام وقوله عليه السلام النكاح سنتي وسنة الانبياء قبلي فمن رغب عن سنتي فليس مني وقولهم النسخ على خلاف الاصل قلنا مسلم اذا لم يعلم الناسخ وقد علمناه **قوله** ونبيا فاعلم ان السيادة اشارة الى امرين احدهما القدرة على ضبط مصالح الخلق في تعلم الدين والثاني ضبط مصالحهم في تأديبهم والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والحصور اشارة الى الزهد التام فلما اجتمعا حصلت النبوة لانه ليس بعدهما الا النبوة **قوله** من الصالحين صفة لقوله نبيا فهو في محل نصب وفي معناه ثلاثة اوجه الاول معناه من اولاد الصالحين الثاني انه خير كما يقال للرجل الخير انه من الصالحين الثالث ان صلاحه كان اتم من صلاح سائر الانبياء لقوله عليه السلام ما من نبي الا وقد عصى او هم بمعصية غير يحيى ابن زكريا فانه لم يعص ولم يهم بمعصية

فان قيل اذا كان منصب النبوة اعلى من منصب الصلاح فما الفائدة في ذكر منصب الصلاح بعد ذكر النبوة فالجواب ان سليمان بعد حصول النبوة قال وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين وتحقيقه ان للانبياء قدرا من الصلاح لو انتقص لانتفت النبوة فذلك القدر بالنسبة اليهم يجري مجرى حفظ الواجبات بالنسبة الينا وبعد اشتراكهم في ذلك القدر تتفاوت درجاتهم في الزيادة على ذلك القدر فكل من كان اكثر نصيبا منه كان اعلا قدرا والله اعلم **قوله** اني يكون لي غلام يجوز ان يكون الناقصة وفي خبرها حينئذ وجهان احدهما انى لانها بمعنى كيف او بمعنى من اين **ولي** على هذا تبيين والثاني ان الخبر الجار وكيف منصوب على الظرف ويجوز ان تكون التامة فيكون الظرف والجار كلاهما متعلقين بيكون لانه تام اي كيف يحدث لي غلام ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من غلام لانه لو تأخر لكان صفة له **قوله** وقد بلغني الكبر جملة حالية قال اهل المعاني كل شيء صادفته وبلغته فقد صادفك وبلغك فلهذا جاز ان يقول بلغني الكبر يريد عليه قول العرب تلقيت الحائط وتلقاني الحائط وقيل لان الحوادث تطلب الانسان وقيل هو من المقلوب كقوله

مثل القنافذ هداجون قد بلغت ۞ نجران او بلغت سوآتهم هجر

فان قيل اتجوز بلغني موضع بلغت البلد فالجواب لا يجوز والفرق بينهما ان الكبر كالشيء الطالب للانسان فهو يأتيه بحدوثه فيه والانسان ايضا يأتيه بمرور السنين عليه اما البلد فليس كالطالب للانسان الذاهب فظهر الفرق **فصل** قدم في هذه السورة حال نفسه واخر حال امرأته وفي سورة مريم عكس فقيل لان صدر الآيات في مريم مطابق لهذا التركيب لانه قدم وهن عظمه واشتعال شيبه وخيفته الموالي من ورائه وقال وكانت امرأتي عاقرا فلما اعاد ذكرهما في استفهامه اخر ذكر الكبر ليوافق عتيا رؤس الآي وهو باب معقود في الفصاحة والعطف بالواو لا يقتضي ترتيبا زمانيا فلذلك لم يبال بتقديم ولا تأخير **والغلام** الفتي السن من الناس وهو الذي بقل شاربه والاطلاق على الطفل وعلى الكهل مجازا اما الطفل فللتفاؤل بما يؤول اليه واما الكهل فباعتبار ما كان عليه قالت ليلى الاخيلية

شفاها من الداء العضال الذي بها ۞ غلام اذا هز القناة سقاها

وقال بعضهم ما دام الولد في بطن امه سمي جنينا قال تعالى واذ انتم اجنة في بطون امهاتكم سمي بذلك لاجتنانه في الرحم فاذا ولد سمي صبيا فاذا فطم سمي غلاما الى سبع سنين ثم يسمى يافعا الى ان يبلغ عشر سنين ثم يطلق عليه حزور الى خمس عشرة سنة ثم يعبر عنه الى خمس وعشرين سنة ثم عنطنطا الى ثلاثين قال

وبالجعد حتى صار جعدا عنطنطا ۞ اذا قام ساوى غارب الفحل غاربه

ثم صملا الى اربعين ثم كهلا الى خمسين وقيل الى ستين ثم شيخا الى ثمانين وسيأتي له مزيد بيان ان شاء الله عند قوله في المهد وكهلا ثم هو هم بعد ذلك واشتقاق الغلام من الغلمة والاغتلام وهو طلب النكاح لما كان مسببا عنه اخذ منه لفظه ويقال اغتلم الفحل اي اشتدت شهوته الى طلب النكاح واغتلم البحر اي هاج وتلاطمت امواجه مستعار منه وقياسه في القلة اغلمة وفي الكثرة غلمان وقد جمع على غلمة شذوذا وهل هذه الصيغة جمع تكسير ام اسم جمع قال الفراء يقال غلام بين الغلومة والغلومية والغلامية قال والعرب تجعل مصدر كل اسم ليس له فعل معروف على هذا المثال فيقولون عبد بين العبودة والعبودية والعبادية يعني لم تتكلم العرب من هذا بفعل قال القرطبي والغيلم ذكر السلحفا والغيلم موضع **والكبر** مصدر كبر يكبر كبرا اي طعن في السن قال

صغيرين نرعى البهم يا ليت اننا ۞ الى اليوم لم نكبر ولم تكبر البهم

فصل قال الكلبي كان قد بلغ ذلك السنوات زكريا يوم بشر بالولد ابن ثنتين وتسعين سنة وقيل ابن تسع وتسعين وروى الضحاك عن ابن عباس قال كان ابن عشرين ومائة سنة وكانت امرأته بنت ثمان وتسعين سنة **فان قيل** قوله رب اني يكون خطاب مع الله او مع الملائكة لا جائز ان يكون مع الله تعالى لان الآية المتقدمة دلت على ان الذين نادوه هم الملائكة وهذا الكلام لا بد وان يكون خطابا مع ذلك المنادي لا مع غيره ولا جائز ان يكون خطابا مع الملك لانه لا يجوز ان يقول الانسان للملك يا رب فذكر المفسرون فيه جوابين احدهما ان الملائكة لما نادوه بذلك وبشروه تعجب زكريا عليه السلام ورجع في ازالة ذلك التعجب الى الله تعالى والثاني انه خطاب مع الملائكة والرب اشارة الى المربي ويجوز وصف المخلوق به فانه يقال فلان يربيني **فان قيل** لم قال زكريا بعدما وعده الله وبشره بالولد اني يكون لي غلام الا كان ذلك عنده محالا او شكا في وعد الله وقدرته فالجواب من وجوه احدها ان قلنا معناه من اين هذا ان هذا الكلام لم يكن لاجل انه لو كان لا نطفة الا من خلق ولا خلق الا من نطفة لزم التسلسل ولزم حدوث الحوادث في الازل وهو محال فعلمنا انه لا بد من الانتهاء الى مخلوق خلقه الله تعالى لا من نطفة او من نطفة خلقها الله تعالى لا من انسان ويحتمل ان زكريا عليه السلام طلب ذلك من الله

فلو كان ذلك محالا ممتنعا لما طلبه من الله تعالى وان قلنا معنى انى كيف تحدوث الولد يحتمل وجهين احدهما اي مع شيخوخته وشيخوخة امراته او يجعله ولمراته شابين او يرزقه ولدا من امراة اخرى فقوله انى يكون لي غلام معناه كيف تعطيني الولد فسال عن الكيفية اعلى القسم الاول ام على القسم الثاني فقال لمستنهما الا شاكا قاله الحسن والاصم وثانيهما ان من كان ايسا من الشي مستبعد الحصوله ووقوعه اذا اتفق ان حصل له ذلك المقصود فربما صار كالمدهوش من شدة الفرح ويقول كيف حصل هذا ومن اين وقع كمن يرى انسانا وهب امو الا عظيمة يقول كيف وهبت هذه الاموال ومن اين سمحت نفسك بهبتها كذا هاهنا الثالث ان الملايكة لما بشروه بيحيى لم يعلم انه يرزق الولد من جهة انثى او من صلبه فذكر هذا الكلام ليزول ذلك الاحتمال الرابع ان العبد اذا كان في غاية الاشتياق الى شي يطلبه من السيد ثم ان السيد يعده بانه سيعطيه ذلك التذ السايل بسماع ذلك فربما اعاد السوال ليعيد ذلك الجواب فحينيذ يلتذ بسماع تلك الاجابة مرة اخرى فيحتمل ان يكون هذا هو السبب في اعادة هذا الكلام الخامس نقل عن سفين ابن عيينة قال كان دعاوه قبل البشارة بستين سنة حتى كان قد نسي ذلك السوال وقت البشارة فلما سمع البشارة زمان الشيخوخة لاجرم استبعد ذلك على مجرى العادة لا شكا في قدرة الله تعالى السادس قال عكرمة والسدي ان زكريا عليه السلام جاه الشيطان عند سماع البشارة فقال يا زكريا ان هذا الصوت من الشيطان وقد سخر منك ولو كان من الله لاوحاه اليك كما يوحي اليك في ساير الامور فقال ذلك دفعا للوسوسة ومقصوده من هذا الكلام ان يريه الله تعالى اية تدل على ان ذلك الكلام من الوحي والملايكة لا من القا الشياطين قال القاضي لا يجوز ان يشتبه كلام الملايكة بكلام الشياطين عند الانبيا عليهم السلام اذ لو جوزنا ذلك الوحي لارتفع الوثوق عن كل الشرايع ويمكن ان يجاب بانه لما قامت المعجزات على صدق الوحي في كل ما يتعلق بالدين لاجرم حصل الوثوق هناك بان الوحي من الله بواسطة الملايكة ولا مدخل للشيطان فيه اما ما يتعلق بمصالح الدنيا وبالولد فربما لم يتاكد ذلك بالمعجزات فلاجرم بقي الاحتمال لكون ذلك الكلام من الشيطان فلا جرم رجع الى الله تعالى في ان يزيل عن خاطره ذلك الاحتمال **قوله** وامراتي عاقر جملة حالية اما من الياء في فيبعد ذا الحال عند من يراه واما من الياء في يبلغني والعاقر من لا يولد له رجلا كان او امراة مشتقا من العقر وهو القتل كانهم تخيلوا فيه قتل اولاده والفعل بهذا المعنى لازم واما عقرت بمعنى جرحت فمتعد قال تعالى فعقروا الناقة وقال

عقرت بعيري يا امرا القيس فانزل

وقيل عاقر على النسب اي ذات عقر وهي بمعنى مفعول اي معقوره ولذلك لم يلحقونا التانيث والعقر والعقر بضم العين وفتحها اصل الشي ومنه عقر الدار وعقر الحوض وفي الحديث ما غزي قوم قط في عقر دارهم الا ذلوا وعقرته اصبت عقره اي اصله نحو راسته اي اصبت راسه والعقر ايضا اخر الولد وكذلك بيضة العقر والعقار الخمر لانها تعقر العقل مجازا وفي كلامهم رفع فلان عقيرته اي صوته وذلك ان رجلا عقر رجله فرفع صوته فاستعير ذلك لكل من رفع صوته وقال بعضهم يقال عقرت المراة تعقر عقرا وعقارة وانشد للعرا

ازدام باب معقوب اعواما فعلقت بيهاسهاما

ويقال عقر الرجل وعقر وعقر اذا لم تحمل زوجته فجعلوا الفعل المسند الى الرجل اوسع

من السند

المسند للمراة لا يقال الا عقرت بضم القاف اذ لو جاز فتحها او كسرها لجاز بنيهما فاعل من غير تاويل على النسب ومن ورود عاقر وصفا للرجل قول عامر بن الطفيل
لبيس الفتى ان كنت اعور عاقرا جبانا فما عذري لدى كل محضر قال القرطبي وانما قيل للعظم من الرجال لا ينبت شيئا والعقر ايضا مهر المراة اذا وطئت بشبهة و
واصله الى الطول عقر البار ايضا وسطها وبعظها وعقر الحوض موخره حيث تقف الابل اذا وردت **قوله** قال كذلك هذا القائل
لا مبصرة عمر ببيضة و
الى يكون لي غلام وقد ذكرنا انه يحتمل ان يكون من الله وان يكون من جبريل **قوله** كذلك الله يفعل ما يشاء في الكاف وجهان احدهما انها في محل نصب وفي النحو

من السند الى المراة قال الزجاج عاقر بمعنى ذات عقر قال لان فعلت اسما الفاعلين منه على فعيله نحو ظريفه وكريمه وانما عاقر على ذات عقر قلت وهذا نص في ان الفعل المسند بها وقت حمل امراتي فاذيه في العباده شكرا لك وذكر في الاية وجوها احدها انه تعالى حبس لسانه ثلاثة ايام فلم يقدر ان يكلم الناس الا رمزا وهو قول اكثر المفسرين وفيه فايدتان احدهما ان يكون ذلك دليلا على علوق الولد والثانية انه تعالى حبس لسانه عن امور الدنيا واقدره على الذكر والتسبيح والتهليل ليكون في تلك المدة مشتغلا بذكر الله تعالى وبالطاعة وبالشكر على تلك النعمة واعلم ان اشتمال تلك الواقعة على المعجز من وجوه احدها ان قدرته على التكلم بالتسبيح والذكر وعجزه عن الكلام بامور الدنيا من اعظم المعجزات وثانيها ان حصول ذلك المعجز في تلك الايام المقدرة مع سلامة البنيه واعتدال المزاج معجزة ظاهرة وثالثها ان اخباره بانه متى حصلت هذه الحالة فقد حصل الولد ثم ان الامر خرج على وفق هذا الخبر ايضا معجزة الثاني قال ابو مسلم ان زكريا عليه السلام لما طلب من الله تعالى اية تدله على علوق الولد قال تعالى ايتك ان تصير مامورا بان لا تكلم ثلاثة ايام بليالها مع الخلق وان تكون مشتغلا بالذكر والتسبيح والتهليل معرضا عن الخلق والدنيا شاكرا لله تعالى على اعطا مثل هذه الموهبة فان كانت لك حاجة دل عليها بالرمز فاذا امرت بهذه الطاعة فقد حصل المطلوب الثالث قال قتاده امسك لسانه عن الكلام عقوبة لسواله الاية بعد مشافهة الملايكة له بالبشارة فلم يقدر على الكلام ثلاثة ايام **قوله** ان لا تكلم ان وما في حيزها في محل رفع خبر المقوله ايتك اي ايتك عدم كلامك الناس والجمهور على نصب تكلم بان المصدرية وقرا ابن ابي عبلة برفعه وفيه وجهان احدهما ان يكون ان مخففه من الثقيله واسمها حينيذ ضمير شان محذوف والجملة المنفية بعدها في محل رفع خبر الان ومثله افلا يرون ان لا يرجع وحسبوا ان لا تكون فتنة ووقع الفاصل بين ان والفعل الواقع خبرها حرف نفي ولكن يضعف كونها مخففه عدم وقوعها بعد فعل يقيني والثاني ان تكون الناصبة حملت على ما اختها ومثله لمن اراد ان يتم الرضاعة وان وما في حيزها ايضا في محل رفع خبر الا يتك **قوله** ثلاثة ايام الصحيح ان هذا النحو وهو ما كان من الازمنة يستغرق جميع الحدث الواقع فيه منصوب على الظرف خلافا للكوفيين فانهم ينصبونه نصب المفعول به قيل وثم معطوف محذوف تقديره ثلاثة ايام ولياليها فحذف كقوله تعالى تقيكم الحر ونظايره يدل على ذلك قوله في سورة مريم ثلاث ليال سويا وقد يقال انه يوخذ المجموع من مجموع الايتين فلا حاجة الى ادعاء حذف فانا على هذا التقدير الذي ذكرتموه تحتاج الى تقدير معطوف في الاية الاخرى تقديره ثلاث ليال وايامها **قوله** الا رمزا فيه وجهان احدهما انه استثنا منقطع لان الرمز ليس من جنس الكلام اذ الرمز الاشارة بعين او حاجب او نحوهما ولم يذكر ابو البقاء غيره وبه بدا ابن عطية مختارا له فانه قال والمراد بالكلام في الاية انما هو النطق باللسان لا الاعلام بما في النفس فحقيقة هذا الاستثنا انه استثنا منقطع ثم قال وذهب الفقها الى ان الاشارة ونحوها في حكم الكلام في الايمان ونحوها فعلى هذا يجي الاستثنا متصلا والوجه الثاني انه متصل لان الكلام لغة يطلق باذا اسمان الرمز والاشارة من جملتها وانشد وا

اذا كلمتني بالعيون الفواتر رددت عليها بالدموع البوادر

وقال اخر ارانيا

العربي انها نعت لمصدر محذوف تقديره يفعل ما يشاء من الافعال العجيبة مثل ذلك الفعل وهو خلق الولد من شيخ فان وعجوز عاقر والثاني انها في محل نصب على الحال من ذلك المصدر اي يفعل الفعل حال كونه مثل ذلك وهو مذهب سيبويه وقد تقدم
ايضاحه والثاني من وجهي الكاف انها في محل رفع على انها خبر مقدم والجلالة مبتدا مؤخر فقدره الزمخشري على نحو هذه من الصفة الله يفعل ما يشاء بيان له وقدره ابن عطية كهذه القدرة المستغربة هي قدرة الله وقدره ابو حيان فعال ذلك على
حذف مضاف اي صنع الله الغريب مثل ذلك الصنع فيكون يفعل ما يشاء شرحا للابهام الذي في اسم الاشارة فالكلام على الاول جملة واحدة وعلى الثاني جملتان وقال ابن عطية ويحتمل ان يكون الاشارة بذلك الى حال زكريا وحال امراته كانه قال
رب على اي وجه يكون لنا غلام ونحن بحال كذا فقال له كما انتما يكون لكما الغلام والكلام تام على هذا التاويل ويرى قوله كذلك وقوله الله يفعل ما يشاء جملة مبينة معترضة في التفسير ووقع هذا الامر المستغرب اسهى وعلى هذا الذي ذكره يكون
كذلك متعلقا بمحذوف والله يفعل جملة منعقدة من مبتدا وخبر **قوله** اجعل لي اية يجوز ان يكون الجعل بمعنى التصيير فيتعدى لاثنين اولهما اية والثاني الجار قبله والتقدم هنا واجب لانه لا مسوغ للابتدا بهذه النكرة ومن اية لو انحلت الى
مبتدا وخبر الا التقدم هذا الجار وحكمها بعد دخول الناسخ حكمها قبله والتقدير صير اية من الايات لي ويجوز ان يكون بمعنى الخلق والايجاد اي اوجد اية فيتعدى لواحد وفي لي على هذا وجهان احدهما ان يتعلق بالجعل والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه
حال من اية لانه لو تاخر لجاز ان يقع صفة لها ويجوز ان يكون للبيان وحرك اليا بالفتح نافع وابو عمرو واسكنها البا قون **فصل** المراد بالاية العلامة اي علامة اعلم ح ح ح

• ارادت كلاما فاتقت من رقيبها • فلم يك الا ومؤها بالحواجب •

وهو مستعمل قال حبيب •

• كلمته بجفون غير ناطقة • فكان من رده ما قال حاجبه •

ولهذا الوجه بعد الزمخشري مختارا له قال لما ادى مودى الكلام وفهم منه ما يفهم منه
سمي كلاما ويجوز ان يكون استثنا منقطعا **والرمز** الاشارة والايما بعين او حاجب او يد
ذكر بعض المفسرين ان اشارته كانت بالمسبحة ومنه قيل للفاجرة الرامزة والرمازة
وفي الحديث نهى عن كسب الرمازة يقال منه رمزت ترمز وترمز بضم العين وكسرها في المضارع
واصل الرمز التحرك يقال ارتمز وارتمز اي تحرك ومنه قيل للبحر الراموز لتحركه واضطرابه
وقال الراغب الرمز الاشارة بالشفة والصوت الخفي والغمز بالحاجب وما ارماز اي لم
يتكلم رمزا وكتيبة رمازة اي لم يسمع منها الا رمز لكثرتها ويويد كونه الصوت الخفي ما
قاله الراغب انه كان ممنوعا من رفع الصوت قال الفرا قد يكون الرمز باللسان من غير ان
يبين وهو الصوت الخفي شبه الهمس وقال عطا اراد صوم ثلاثة ايام لانهم كانوا اذا صاموا
لم يتكلموا الا رمزا وقرا العامة رمزا بفتح الرا وسكون الميم وقرا يحيى ابن وثاب وعلقمة ابن
قيس بضمهما وفيه وجهان احدهما انه مصدر جا على فعل بتسكين العين في الاصل ثم ضمت
العين اتباعا كقولهم اليسر واليسر في اليسر والعسر والعسر وقد تقدم كلام اهل التصريف فيه
والثاني انه جمع رموز كرسل في جمع رسول ولم يذكر الزمخشري غيره وقال ابو البقا وقرئ بضمهما
اي الرا وهو جمع رموز بضمتين واقر ذلك في الجمع ويجوز ان يكون مسكن الميم في الاصل وانما اتبع
الضم الضم ويجوز ان يكون مصدرا على جمع وضم اتباعا كاليسر واليسر قال شهاب الدين قوله
جمع رموز الى قوله في الاصل كلام لا يفهم لمنه معنى صحيح وقرا الاعمش رمزا بفتحهما وخرجها
الزمخشري على انه جمع رامز كخادم وخدم وانتصابه على هذا على الحال من الفاعل وهو ضمير
زكريا والمفعول معا وهو الناس كانه قال الا مترامزين كقوله •

• متى ما تلقني فردين ترجف • روانف اليتيك وتستطارا •

وكقوله •

• فلئن لقيتك خاليين لتعلمن • اني وايك فارس الاحزاب •

قوله كثيرا نعت لمصدر محذوف او حال من ضمير ذلك المصدر وقد عرف او
نعت لزمان محذوف تقديره ذكرا كثيرا او زمانا كثيرا والبا في قوله بالعشي بمعنى في
اي في العشي والابكار **والعشي** يقال من وقت زوال الشمس الى مغيبها كذا قال
الزمخشري وقال الراغب العشي من زوال الشمس الى الصباح والاول هو المعروف •
قال الشاعر •

• فلا الظل من برد الضحى تستطيعه • ولا الفي من برد العشي تذوق •

وقال الواحدي العشي جمع عشية وهي آخر النهار والعامة قرا والابكار بكسر الهمزة
وهو مصدر ابكر يبكر ابكارا اي خرج بكرة ومثله بكر بالتخفيف وابتكر قال عمر بن ابي ربيعة
امن آل نعم انت غاد فمبكر • منا من ابكر وقال ايضا • ايها الرايح المجد ابتكارا • وقال الاخر
بكرن بكورا واستحرن بسحرة • فهن بوادي الرس كاليد للفم • وقرئ شاذا والابكار بفتح
الهمزة وهو جمع بكر بفتح الفا والعين ومتى اريد به هذا الوقت من يوم بعينه امتنع من الصرف

والتصرف فلا يستعمل غير ظرف تقول اتيتك يوم الجمعة بكر وسبب منع صرفه التعريف والعدل
عن ال فلو اريد به وقت مبهم انصرف نحو اتيتك بكرا من الابكار ونظيره سحر واسحار في جميع
ما تقدم وهذه القراة تناسب قوله العشي عند من يجعلها جمع عشية ليتقابل الجمعان ووقت
الابكار من طلوع الفجر الى وقت الضحى وقال الراغب اصل الكلمة هي البكرة اول النهار فاشتق
من لفظه لفظ الفعل فقيل بكر فلان بكورا اذا خرج بكرة والبكور المبالغ في البكور وبكر في
حاجة وابتكر وباكر وتصور منها معنى التعجيل لتقدمها على ساير اوقات النهار فقيل لكل متعجل
بكر وظاهر هذه العبارة ان البكر مختص بطلوع الشمس الى الضحى فان اريد به من اول
طلوع الفجر الى الضحى فانه على خلاف الاصل وقد صرح الواحدي بذلك فقال هذا معنى الابكار
ثم سمي ما بين طلوع الفجر الى الضحى ابكارا كما سمي اصباحا **فصل** قيل المراد بالذكر الكثير
الذكر بالقلب وقوله وسبح بالعشي والابكار محمول على الذكر باللسان وقيل المراد بالتسبيح
الصلاة لانها تسمى تسبيحا قال تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون ومنه سمي
صلاة الظهر والعصر صلاتي العشي **قوله تعالى** واذ قالت الملايكة يا مريم الى آخر
القصة ان شئت جعلت اذ نسقا على الظرف قبله وهو قوله اذ قالت امراة عمران •
وان شئت جعلته منصوبا بمقدر قال ابو البقا وقرا عبد الله ابن مسعود وابن عمر
اذ قال الملايكة دون تا تانيث وتقدم توجيهه في فناداه الملايكة ومعمول
القول الجملة المؤكدة بان من قوله ان الله اصطفاك وكرر الاصطفا رفعا من شانها قال
الزمخشري اصطفاك اولا حين تقبلك من امك ورباك واختصك بالكرامة السنية
واصطفاك آخرا على نسا العالمين بان وهب لك عيسى من غير اب ولم يكن ذلك لاحد
من النسا واصطفى افتعل من الصفوة ابدلت التا طا لاجل حرف الاطباق كما تقدم
تقريره في البقرة وتقدم سبب تعديه بعلى وان كان اصل تعديته بمن وقال ابو البقا
وكرر اصطفى توكيدا واما للتبيين من اصطفاها عليهن وقال الواحدي وكرر الاصطفا
لان كلا الاصطفاين يختلف معناهما فالاصطفا الاول عموم يدخل فيه صوالح النسا
والثاني اصطفا بما اختصت به من خصايصها **فصل** المراد بالملايكة هنا جبريل
وحده كقوله ينزل الملايكة بالروح من امره يعني جبريل وانما عدلنا عن الظاهر لان سورة
مريم دلت على ان المتكلم مع مريم عليها السلام هو جبريل لقوله تعالى فارسلنا اليها روحنا
فتمثل لها بشرا سويا **فصل** اعلم ان مريم عليها السلام ما كانت من الانبيا لقوله
تعالى وما ارسلنا قبلك الا رجالا يوحي اليهم وههنا الاسند لادهم فيه نظر لان الارسال
للنبي هو الدعا وانما المدعي هو النبوة فان كل رسول نبي وليس كل نبي رسولا واذا كان كذلك
كان ارسال جبريل عليه السلام اليها اما ان يكون كرامة وهو مذهب من يجوز كرامات
الاوليا وارهاصا لعيسى عليه السلام والارهاص هو مقدمة تاسيس النبوة او معجزة
لزكريا عليه السلام وهو قول جمهور المعتزلة وقال بعضهم ان ذلك كان على سبيل النفث
في الروع والالهام والالقا في القلب كما كان في حق ام موسى عليه السلام في قوله واوحينا
الى ام موسى **فصل** قيل المراد بالاصطفا الاول امور احدها ان الله تعالى قبل تحريرها
مع كونها انثى ولم يحصل هذا لغيرها وثانيها قال الحسن ان امها لما وضعتها ما غذتها طرفة
عين بل القتها الى زكريا عليه السلام فكان رزقها ياتيها من الجنة وثالثها ان الله تعالى فرغها

لعبادته وكفاها امر رزقها وانه اسمعها كلام الملائكة شفاها ولم يتفق ذلك لانثى غيرها **فصل** وفي التطهير وجوه احدها انه تعالى طهرها عن الكفر والمعصية كقوله تعالى في ازواج النبي صلى الله عليه وسلم ويطهركم تطهيرا وثانيها طهرها عن مسيس الرجال وثالثها طهرها عن الحيض والنفاس ورابعها وطهرك عن الافعال الذميمة وخامسها وطهرك عن مقال اليهود وكذبهم واما الاصطفا الثاني فالمراد منه انه تعالى وهب لها عيسى عليه السلام من غير اب وانطق عيسى عليه السلام حين انفصل منها حتى شهد ببراتها من التهمة وجعلها وابنها اية للعالمين قال علي رضي الله عنه سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول خير نسائها مريم بنت عمران وخير نسائها خديجة رواه وكيع واشار وكيع الى السماء والارض وعن ابي موسى الاشعري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كمل من الرجال كثير ولم يكمل من النسا الا مريم بنت عمران واسية امراة فرعون وفضل عائشة على النسا كفضل الثريد على سائر الطعام وعن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال حسبك من نسا العالمين اربع مريم بنت عمران وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد واسية امراة فرعون قيل دل هذا الحديث على ان هولا الاربع افضل من سائر النسا وهذه الاية دلت على ان مريم عليها السلام افضل من الكل وقول من قال انها مصطفاة على عالمي زمانها فهذا ترك للظاهر وروى موسى ابن ابي عقبة عن كريب عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سيدة نسا العالمين مريم ثم فاطمة ثم خديجة ثم اسية حديث حسن قال القرطبي خص الله مريم بما لم يؤته احدا من النسا وذلك ان روح القدس كلمها وظهر ونفخ في درعها ودنا منها للنفخة وليس هذا لاحد من النسا وصدقت بكلمات ربها ولم تسال اية عندما بشرت كما سال زكريا عليه السلام من الاية وكذلك سماها الله صديقة فقال وصدقت بكلمات ربها وكتبه وكانت من القانتين فشهد لها بالصديقية وشهد لها بالتصديق بكلمات البشرى وشهد لها بالقنوت ولما بشر زكريا بالغلام لحظ الى كبر سنه وعقر رحم امراته فقال انى يكون لي غلام وامراتي عاقر فسال اية وبشرت مريم بغلام انها بشر ولم يمسسها بشر فقيل لها كذلك قال ربك فاقتصرت على ذلك وصدقت بكلمات ربها ولم تسال اية ممن يعلم كنه هذا الامر ومن لامراة في جميع نسا العالمين من بنات ادم ما لها من هذه المناقب **فان قيل** يا مريم اقنتي لربك واسجدي واركعي مع الراكعين

قوله صح

تقدم الكلام في القنوت عند قوله وقوموا لله قانتين وانه طول القيام **فان قيل** لم قدم ذكر السجود على الركوع فالجواب من وجوه احدها ان الواو لا تقتضي الترتيب الثاني ان غاية قرب العبد من ربه اذا كان ساجدا فلما اختص السجود بهذه الفضيلة قدم على باقي الطاعات الثالث قال ابن الانباري قوله تعالى اقنتي لربك امر بالعبادة على العموم وقوله بعد واسجدي واركعي يعني استعملي السجود في وقته اللائق به وليس المراد ان تجمع بينهما ثم تقدم السجود على الركوع الرابع ان الصلاة تسمى سجودا كما قيل في قوله وادبار السجود وفي الحديث اذا دخل احدكم المسجد فليسجد سجدتين وايضا فالسجود اشرف اجزا الصلاة وتسمية الشي باسم اشرف اجزايه مجاز مشهور واذا ثبت ذلك فقوله يا مريم اقنتي معناه قومي وقوله واسجدي امر بظاهر الصلاة حال الانفراد وقوله واركعي مع الراكعين امر بالخضوع والخشوع بالقلب الخامس لعله كان السجود في ذلك الدين متقدما على الركوع **فان قيل** لم لم يقل واركعي مع الراكعات فالجواب لان الاقتدا بالرجل حال الاختفا من الرجال افضل من الاقتدا بالنسا وقيل لانه اعم واشمل قال المفسرون لما ذكرت الملائكة هذه الكلمات شفاها لمريم قامت في الصلاة حتى ورمت قدماها وسالت دما وقيحا قوله واركعي مع الراكعين قيل معناه افعلي كفعلهم وقيل المراد به الصلاة في الجماعة **قوله** ذلك من انبا الغيب نوحيه يجوز فيه اوجه احدها ان يكون ذلك خبر مبتدا محذوف تقديره الامر ذلك ومن انبا الغيب على هذا يجوز ان يكون من تتمة هذا الكلام حالا من اسم الاشارة ويجوز ان يكون الوقف على ذلك ويكون من انبا الغيب متعلقا بما بعده ويكون الجملة من نوحيه اذ ذاك اما مبينة وشارحة للجملة قبلها واما حالا الثاني ان يكون ذلك مبتدا ومن انبا الغيب خبره والجملة من نوحيه مستانفة والضمير في نوحيه عائد على الغيب اي الامر والشان انا نوحي اليك الغيب ونعلمك به ونظهرك على قصص من تقدمك مع عدم مدارستك لاهل العلم والاخبار ولذلك اتى بالمضارع في نوحيه وهذا احسن من عوده على ذلك لان عوده على الغيب يشمل ما تقدم من القصص وما لم يتقدم منها ولو اعدته على ذلك اختص بما مضى وتقدم الثالث ان يكون نوحيه هو الخبر ومن انبا الغيب على وجهيه المتقدمين من كونه حالا من ذلك او متعلقا بنوحيه ويجوز فيه وجه ثالث على هذا وهو ان يجعل حالا من مفعول نوحيه اي نوحيه حال كونه بعض انبا الغيب **فصل** الانبا هو الاخبار عما غاب عنك والايحا ورد بازا معان مختلفة واصله الاشارة السريعة ولتضمن السرعة قيل امر وحي ويكون بالرمز والاشارة قال فاوحت الينا والانامل رسلها وقال تعالى فاوحى اليهم ان سبحوا ويكون بالكتابة قال زهير اتى العجم والافاق منه قصائد بقين بقا الوحي في الحجر الاصم ويطلق الوحي على الشي المكتوب قال فمدافع الريان عري رسمها خلقا كما ضمن الوحي سلامها قيل الوحي جمع وحي كفلس وفلوس وكسرت الحا اتباعا قال القرطبي واصل الوحي في اللغة اعلام في خفا ولهذا تعريف الوحي اليه بامر خفي من اشارة او كتابة او غيرها وبهذا التفسير يعد الالهام وحيا كقوله تعالى واوحى ربك الى النحل وقال في الشياطين ليوحون الى اوليائهم وقال فاوحى اليهم ان سبحوا بكرة وعشيا فلما القى الله تعالى هذه الانبا الى الرسول عليه السلام بواسطة جبريل عليه السلام بحيث تخفى ذلك على غيره سماه وحيا **قوله** اذ يلقون فيه وجهان اظهرهما انه منصوب بالاستقرار العامل في الظرف الواقع خبرا والثاني واليه ذهب الفارسي انه منصوب بكنت وهو عجيب منه لانه يزعم انها مسلوبة الدلالة على الحدث فكيف تعمل في الظرف والظرف وعا للاحداث والذي يظهر ان الفارسي انما جوز ذلك بنا على ما يجوز ان يكون مرادا في الاية وهو ان يكون كان تامة بمعنى وما وجدت في ذلك الوقت والضمير في لديهم عائد على المتنازعين في مريم وان لم يجر لهم ذكر لان السياق قد دل عليهم **فان قيل** لم نفيت المشاهدة وانتفاؤها معلوم بالضرورة ولم ينف استماع هذه الاشيا من حفاظها وهو امر مجوز فالجواب ان هذا الكلام ونحوه كقوله تعالى وما كنت بجانب الطور وما كنت لديهم اذ اجمعوا امرهم وما كنت تعلمها انت ولا قومك من قبل هذا اذا كان معلوما انتفاؤه بالضرورة جار مجرى التهكم بمنكري الوحي يعني انه اذا علم انك لم تعاصرهم ولم تدارس احدا في العلم فلم يبق اطلاعك عليه الا من جهة الوحي ومعنى الاية ذلك الذي ذكرناه من حديث زكريا ويحيى ومريم عليهم السلام من اخبار الغيب نوحيه اليك وذلك دليل على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم لانه

اخبر من قصتهم ولم يكن قرا الكتب وصدقه اهل الكتاب بذلك ثم قال وما كنت لديهم اي وما كنت يا محمد لديهم اذ يلقون **الاقلام** جمع قلم وهو فعل بمعنى مفعول اي مقلوم والقلم القطع ومثله القبض والنقض بمعنى المقبوض والمنقوض وجمع القلم على اقلام وهو جمع قلة وحكى ابن سيده انه جمع على قلام في الكثرة على وزن رماح وقيل القلم لانه يقلم ومنه قلمت ظفري اي اي قطعته وسويته قال زهير

لدى اسد شاكي السلاح مقذف له لبد اظفاره لم تقلم

وقيل سمي القلم قلما تشبيها له بالقلامة وهي نبت ضعيف وذلك انه يرق فيضعف

فصل في المراد بالاقلام هنا وجوه احدها التي يكتب بها وكانوا اقترعوا ان من جرى قلمه على عكس جري الما فالحق معه فلما فعلوا ذلك صار قلم زكريا كذلك فسلموا الامر له وهذا قول الاكثرين الثاني قال الربيع القوا عصيهم في الما الثالث قال ابو مسلم هي السهام التي كانت الامم يفعلونه عند المساهمة يكتبون عليها اسماهم فمن خرج له السهم سلم اليه الامر قال تعالى فساهم فكان من المدحضين وانما سميت هذه السهام اقلاما لانها تقلم وتبرا وكلما قطعت شيا بعد شي فقد قلمته ولهذا السبب يسمى ما يكتب به قلما واختلفوا فيهم فقيل هم خزنة البيت وقيل العلما والاحبار وكتاب الوحي **قوله** ايهم يكفل مريم هذه الجملة منصوبة المحل لانها معلقة لفعل محذوف ذلك الفعل في محل نصب على الحال تقديره يلقون اقلامهم ينظرون ايهم يكفل او يعلمون وجوز الزمخشري ان يقدر يقولون فيكون محكيا به ودل على ذلك قوله يلقون وقوله وما كنت لديهم اذ يختصمون كقوله وما كنت لديهم اذ يلقون

فصل اختلفوا في السبب الذي لاجله رغبوا في كفالتها فقيل لان امها حررتها لعبادة الله تعالى ولخدمة بيت الله فلاجل ذلك حرصوا على التكفل بها وقيل لانهم وجدوا امرها وامر عيسى مبينا في الكتب الالهية فلهذا السبب اختصموا في كفالتها

حتى تنازعوا فيها فقيل لان اباها
عمران كان رئيسا لهم ومتقدما فيهم
فلاجل حق ابيها رغبوا في كفالتها صح

فصل دلت هذه الاية على اثبات القرعة وهي اصل في شرعنا لكل من اراد العدل في القسمة قال القرطبي وهي سنة عند جمهور الفقها لكي تطمين القلوب وترتفع الظنة عمن يتولى القسمة ولا يفضل احدا على احد وقد ورد الكتاب والسنة بالقرعة وقال ابو حنيفة واصحابه لا معنى لها وانها تشبه الازلام التي نهى الله عنها قال ابو عبيد وقد عمل بالقرعة ثلاثة من الانبيا يونس وزكريا ومحمد عليهم السلام قال ابن المنذر واستعمال القرعة كالاجماع من اهل العلم فيما يقسم بين الشركا

فصل قال القرطبي دلت هذه الاية على ان الخالة احق بالحضانة من سائر القرابات ما عدا الجدة وقد قضى النبي صلى الله عليه وسلم بابنة حمزة واسمها امة الله لجعفر وكانت عنده خالتها وقال الخالة بمنزلة الام **قوله تعالى** اذ قالت الملائكة في هذا الظرف اوجه احدها ان يكون منصوبا بيختصمون الثاني انه بدل من اذ يختصمون وهو قول الزجاج وفي هذين الوجهين بعد من حيث انه يلزم اتحاد زمان الاختصام وزمان قول الكلام ولم يكن ذلك لان وقت الاختصام كانت صغيرة جدا ووقت قول الملائكة بعد ذلك باحيان وقال الحسن انها كانت عاقلة في حال الصغر وان ذلك كان من كراماتها فان صح ذلك صح الاتحاد وقد استشعر الزمخشري هذا السوال فاجاب بان الاختصام والبشارة وقعا في زمان واسع كما تقول لقيته سنة كذا يعني ان اللقا انما يقع في بعض السنة فكذا هذا الثالث ان يكون بدلا من اذ قالت الملائكة اولا وبه بدا الزمخشري كالمختار له

وفيه بعد

وفيه بعد لكثرة الفاصل بين البدل والمبدل منه الرابع مفعول باضمار فعل الخامس قال ابو عبيدة اذ هنا صلة زائدة والمراد بالملائكة هنا جبريل عليه السلام لما قررناه وقد تقدم الكلام في البشارة

فصل قال القرطبي قوله تعالى ان الله يبشرك دليل على نبوتها مع ما تقدم من كونها افضل نسا العالم وان الملائكة قد بلغتها الوحي عن الله عز وجل بالتكليف والاخبار والبشارة كما بلغت سائر الانبيا فهي اذن نبية والنبي افضل من الولي وقال ابن الخطيب ذلك كرامة لها اذ ليست نبية لاختصاص النبوة بالرجال وقال جمهور المعتزلة ذلك معجزة لعيسى عليه السلام قال ابن الخطيب وهو عندنا ارهاص لعيسى عليه السلام او كرامة لمريم **قوله** بكلمة منه في محل جر صفة لكلمة ومن ليست هنا للتبعيض اذ لو كانت كذلك لكان الله تعالى متبعضا متجزيا تعالى الله عن ذلك بل لابتدا الغاية لان كلمة الله سبب الظهور وحدوثه والمراد بالكلمة هنا عيسى لوجوده بها وهو قوله كن فهو من باب اطلاق السبب على المسبب **فان قيل** اليس كل مخلوق هو يخلق بهذه الكلمة فالجواب نعم الا ان ما هو السبب المتعارف كان مفقودا في حق عيسى عليه السلام فلا جرم كان اضافة حدوثه الى الكلمة اكمل واتم فجعل بهذا التاويل كانه نفس الكلمة كمن غلب عليه الجود والكرم يقال على سبيل المبالغة انه نفس الجود ومحض الكرم فكذا هاهنا وايضا فان السلطان قد يوصف بانه ظل الله ونور الله اذا اظهر ظل العدل ونور الاحسان فكذلك عيسى عليه السلام لما كان سببا لظهور كلام الله تعالى بكثرة بياناته وازالة الشبهات والتحريفات عنه سمي بكلمة الله على هذا التاويل

فصل حدوث الولد من غير نطفة الاب ممكن اما على اصول المسلمين فظاهر لان الله تعالى قادر على كل الممكنات واذا خلق ادم من غير اب ولا ام فخلق عيسى عليه السلام من غير اب اولى واما على اصول الفلاسفة فانهم اتفقوا على انه لا يمتنع حدوث الانسان على سبيل التولد لامتزاج العناصر الاربعة على القدر الذي يناسب بدن الانسان وعند امتزاجها تحدث الكيفية المزاجية وعند حصول الكيفية المزاجية يجب تعلق النفس فثبت ان حدوث الانسان على سبيل التولد معقول ممكن وايضا انا نشاهد حدوث كثير من الحيوانات على سبيل التولد كتولد الفار عن المدر والحيات من الشعر المعفن والعقارب من الباذروج واذا كان كذلك فتولد الولد لا عن اب اولى ان لا يكون ممتنعا وايضا فان التخيلات الذهنية كثيرا ما تكون اسبابا لحدوث الحوادث الكثيرة كما ان تصور حصول المنافي يوجب حصول كيفية الغضب ويوجب حصول السخونة الشديدة في البدن وكما ان اللوح الطويل اذا كان موضوعا على الارض قدر الانسان على المشي عليه ولو جعل كالقنطرة على وهدة لم يقدر على المشي عليه بل كلما يمشي سقط وما ذاك الا لان تصور السقوط يوجب حصول السقوط وقد ذكر الفلاسفة امثلة كثيرة لهذا الباب فما المانع من ان يقال انها لما تخيلت صورة جبريل عليه السلام في ان حصل الولد في رحمها واذا كانت هذه الوجوه ممكنة قال كان القول بحدوث عيسى عليه السلام من غير اب غير ممتنع **قوله** اسمه مبتدا والمسيح خبره وعيسى بدل منه او عطف بيان قال ابو البقا ولا يكون خبرا ثانيا لان تعدد الاخبار يوجب تعدد المبتدا والمبتدا هاهنا مفرد وهو قوله اسمه ولو كان عيسى خبرا اخر لكان اسماه او اسماها على تانيث الكلمة وهذا على راي بعضهم واما من يجيز ذلك فقد اعرب عيسى

خبرا ثانيا واعربه بعضهم خبر مبتدا محذوف اي هو عيسى ويجوز على هذا الوجه وجه رابع وهو النصب باضمار اعني لان كل ما جاز قطعه رفعا جاز قطعه نصبا والالف واللام في المسيح للغلبة كهي في الصعق والعيوق وفيه وجهان احدهما انه فعيل بمعنى فاعل محول منه مبالغة فقيل لانه يمسح الارض بالسياحة اي يقطعها ومنه مساحة المساح الارض وعلى هذا المعنى يجوز ان يقال لعيسى مسيح بالتشديد على المبالغة كما يقال رجل شريب وقيل لانه يمسح ذا العاهة فيبرا قاله ابن عباس وقيل كان يمسح راس اليتيم وقيل لانه يلبس المسوح يعني بما يؤول اليه وقيل بمعنى مفعول لانه مسح بالبركة وقيل لانه مسح من الاوزار والاثام او لانه مسيح القدم لا اخمص له قال ∴

بات يقاسيها غلام كالزلم • خدلج الساقين ممسوح القدم •

او لمسح وجهه بالملاحة قال على وجه مي مسحة من ملاحة او لانه كان ممسوحا بدهن طاهر مبارك يمسح به الانبيا ولا يمسح به غيرهم قالوا وهذا الدهن يمسح به وقت الولاده فانه يكون نبيا او لانه مسحه جبريل عليه السلام بجناحه وقت الولادة صونا له من مس الشيطان او لانه خرج من بطن امه ممسوحا بالدهن والثاني ان وزنه مفعل من السياحة وعلى هذا تكون الميم فيه زائده وعلى هذا كله فهو منقول من الصفة وقال ابو عمرو بن العلا المسيح الملك وقال النخعي المسيح الصديق ويكون المسيح بمعنى الكذاب وبه سمي الدجال والحرف من الاضداد وسمي الدجال مسيحا لوجهين احدهما انه ممسوح احدى العينين والثاني انه يمسح الارض اي يقطعها في المدة القليلة قالوا ولهذا قيل له دجال لضربه في الارض وقطعه اكثر نواحيها يقال قد دجل الرجل اذا فعل ذلك وقيل سمي دجالا من قولهم دجل الرجل اذا موه ولبس قال ابو عبيده والليث اصله بالعبرانية مشيحا فعرب قال ابو حيان فعلى هذا يكون اسما مرتجلا ليس مشتقا من المسح ولا من السياحة قال شهاب الدين قوله ليس مشتقا صحيح ولكن لا يلزم من ذلك ان يكون مرتجلا ولا بد لاحتمال ان يكون في لغتهم منقولا من شي عندهم وعيسى اصله ايسوع كما قالوا في موسى اصله موشى او ميشا بالعبرانية فيكون من الاشتقاق الاوسط لانه يشترط فيه وجود الحروف لا ترتيبها والاكبر يشترط فيه ان يكون في الفرع حرفان والاصغر يشترط ان يكون في الفرع حروف الاصل بترتيبه وعيسى اسم اعجمي فلذلك لم ينصرف فان جعلته عربيا لم ينصرف في معرفة ولا نكرة لان فيه الف تانيث ويكون مشتقا من عاسه يعوسه اذا ساسه وقام عليه واتى بالضمير مذكرا في قوله اسمه وان كان عائدا على الكلمة مراعاة للمعنى اذ المراد بها مذكر وقيل في الدجال مسيح بكسر الميم وشد السين وبعضهم يقوله كذا بالخاء المعجمة وبعضهم يقوله بفتح الميم وبالخاء المعجمة مخففا والاول هو المشهور لانه يمسح الارض اي يطوفها ويدخل جميع بلدانها الا مكة والمدينة وبيت المقدس فهو فعيل بمعنى فاعل والدجال يمسح الارض محنة وابن مريم يمسحها منحة وان كان سمي مسيحا لانه ممسوح العين فهو فعيل بمعنى مفعول [illegible] قال الشاعر ان المسيح يقتل المسيحا **قوله** ابن مريم يجوز ان يكون صفة لعيسى قال ابن عطية وعيسى خبر مبتدا محذوف ويدعو الى هذا كون قوله ابن مريم صفة لعيسى اذ قد اجمع الناس على كتبه دون الف واما على البدل او عطف البيان فلا يجوز ان يكون ابن مريم صفة لعيسى لان الاسم هنا لم يرد به الشخص هذه النزعة لابي علي وفي صدر الكلام نظر

انتهى قال شهاب الدين فقد حتم كونه صفة لاجل كتبه بدون الف ثم قال واما على البدل او عطف عطف البيان فلا يكون ابن مريم صفة لعيسى يعني بدل عيسى من المسيح فجعله غير صفة له مع وجود الدليل الذي ذكره وهو كتبه بغير الف وقد منع ابو البقا ان يكون ابن مريم بدلا او صفة لعيسى قال لان ابن مريم ليس باسم الا ترى انك لا تقول هذا الرجل ابن عمرو الا اذا كان قد علق عليه علما قال شهاب الدين وهذا التعليل الذي ذكره انما ينهض في عدم كونه بدلا واما كونه صفة فلا يمنع ذلك بل اذا كان اسما امتنع كونه صفة فلا يمنع ذلك بل اذا كان اسما امتنع كونه صفة اذ يصير في حكم الاعلام والاعلام لا يوصف بها الا ترى انك اذا سميت رجلا بابن عمرو امتنع ان يقع ابن عمرو صفة والحالة هذه وقال الزمخشري فان قلت لم قيل اسمه المسيح عيسى ابن مريم وهذه ثلاثة اشيا الاسم منها عيسى واما المسيح والابن فلقب وصفة قلت الاسم للمسمى علامة يعرف بها ويتميز من غيره فكانه قيل الذي يعرف به ويتميز ممن سواه مجموع هذه الثلاثة انتهى فظهر من كلامه ان مجموع الالفاظ الثلاثة اخبار عن اسمه يعني ان كلا منها ليس مستقلا بالخبرية بل هو من باب هذا حلو حامض وهذا اعسر يسر ونظيره قول الشاعر •

كيف اصبحت كيف امسيت • مما يزرع الود في فواد الكريم •

اي مجموع كيف اصبحت وكيف امسيت فكما جاز تعدد المبتدا لفظا من غير عاطف والمعنى على المجموع فكذا في الخبر وقد انشدوا عليه ابياتا كقوله هذا بتي مقيظ مصيف مشتي • وقد زعم بعضهم ان المسيح ليس باسم لقب له بل هو صفة كالضارب والظريف قال وعلى هذا ففي الكلام تقديم وتاخير اذ المسيح صفة لعيسى والتقدير اسمه عيسى المسيح وهذا لا يجوز اعني تقديم الصفة على الموصوف لكنه يعني هو صفة له في الاصل والعرب اذا قدمت ما هو صفة في الاصل جعلوه مبنيا على العامل قبله وجعلوا الموصوف بدلا من صفته في الاصل نحو قوله وبالطويل العمر عمرا حيدرا الاصل وبالعمر الطويل هذا في المعارف واما في النكرات فينصبون الصفة حالا وقال ابو حيان ولا يصح ان يكون المسيح في هذا التركيب صفة لان المخبر به على هذا لفظ عيسى والمسيح من صفة المدلول لا من صفة الدال اذ لفظ عيسى ليس المسيح ومن قال انهما اسمان قال فقدم المسيح على عيسى لشهرته قال ابن الانباري لقب لا اسم وانما بدي بلقبه لان المسيح اشهر من عيسى لانه قل ان يقع على سمي يشتبه به وعيسى قد يقع على عدد كثير فقدمه لشهرته الا ترى ان القاب الخلفا اشهر من اسمايهم فهذا يدل على ان المسيح عند ابن الانباري لقب لا اسم وقال ابو اسحق وعيسى معرب من ايسوع وان جعلته عربيا لم ينصرف في معرفة ولا نكرة لان فيه الف التانيث ويكون مشتقا من عاسه يعوسه اذا ساسه وقام عليه وقال الزمخشري ومشتقهما يعني المسيح وعيسى من المسح والعيس كالراقم على الما وقد تقدم الكلام على عيسى ومريم واشتقاقهما في سورة البقرة **قوله** وجيها حال وكذلك قوله ومن المقربين وقوله ويكلم وقوله من الصالحين فهذه اربعة احوال انتصبت عن قوله بكلمة وانما ذكر الحال حملا على المعنى اذ المراد بها الولد والمكون كما ذكر الضمير في اسمه فالحال الاولى جي بها على الاصل اسما صريحا وبافيه في تاويله فالثانية جار ومجرور واتى بها هكذا لوقوعها فاصلة في الكلام ولو جي بها اسما صريحا لفات مناسبة الفواصل والثالثة

جملة فعلية وعطف الفعل على الاسم لتأوله به وهو كقوله تعالى أولم يروا إلى الطير فوقهم
صافات ويقبضن أي وقابضات ومثله في عطف الاسم على الفعل لأنه في تأويله قول
قول النابغة

فألفيته يوماً يبير عدوه ⁂ ومجر عطاء يستحق المعابرا
وتقرب منه من أعشتها معصب ⁂ تأمر يعقد في أسوتها وخابر

أي المعنى مبير عدوه وقاصد وجاء بالثالثة فعلية لأنها في رتبتها إذ الحال وصف في المعنى
وقد تقدم أنه إذا اجتمع صفات مختلفة في الصراحة والتأويل قدم الاسم ثم الظرف
أو عديله ثم الجملة فكذا فعل هنا قدم الاسم وهو وجيهاً ثم الجار والمجرور ثم الفعل وأتى به مضارعاً
لدلالته على التجدد وقتاً فوقتاً بخلاف الوجاهة فإن المراد ثبوتها واستقرارها والاسم
متكفل بذلك والجار قريب من المفرد فلذلك ثنى به إذ المقصود ثبوت تقريبه والتضعيف
في المقربين للتعدية لا للمبالغة لما تقدم من أن التضعيف للمبالغة لا يكسب الفعل مفعولاً
وهذا قد اكتسبه مفعولاً كما ترى بخلاف قطعت الأثواب فإن التعدي حاصل قبل ذلك
وجيء بالرابعة بقوله من الصالحين مراعاة للفاصلة كما تقدم في المقربين والمعنى أن الله يبشرك
بهذه الكلمة موصوفة بهذه الصفات الجميلة ومنع أبو البقاء أن تكون أحوالاً من المسيح
أو من عيسى أو من ابن مريم قال لأنها أخبار والعامل فيها الابتداء أو المبتدأ أو هما وليس
شيء من ذلك يعمل في الحال قال شهاب الدين ومذهبه أيضاً أن الحال لا تجيء من المضاف
إليه وهو مراده بقوله ولعدم العامل وجاءت الحال من النكرة لتخصصها بالصفة بعدها
وظاهر كلام الواحدي فيما نقله عن الفراء أنه يجوز أن تكون أحوالاً من عيسى فإنه قال
والفراء يسمي هذا قطعاً كأنه قال عيسى ابن مريم الوجيه فقطع منه التعريف فظاهر هذا
يؤذن بأن وجيهاً من صفة عيسى في الأصل فقطع عنه والحال وصف في المعنى **والوجيه**
ذو الجاه وهو القوة والمنعة والشرف جمع وجهاء وجاه وجاه يقال وجه الرجل يوجه
وجاهة فهو وجيه إذا صارت له منزلة رفيعة عند الناس وقال بعضهم الوجيه الكريم
واشتقاقه من الوجه لأنه أشرف الأعضاء والجاه مقلوب منه فوزنه عفل **فإن قيل** في الدنيا
متعلق بوجيهاً لما فيه من معنى الفعل ومعنى كونه وجيهاً في الدنيا بسبب النبوة وفي الآخرة
بسبب علو المنزلة وقيل في الدنيا بأنه مستجاب الدعاء يحيي الموتى ويبرئ الأكمه والأبرص
بدعائه وفي الآخرة بأنه يشفع في المحقين من أمته وقيل في الدنيا بأنه مبرأ عن العيوب
التي وصفته اليهود بها وفي الآخرة بكثرة ثوابه وعلو درجته **فإن قيل** كيف كان وجيهاً في
الدنيا واليهود عاملوه بما عاملوه فالجواب أنه تعالى سمى موسى عليه السلام بالوجيه مع أن
اليهود طعنوا فيه وآذوه إلى أن برأه الله مما قالوا ولم يقدح ذلك في وجاهته فكذا
هاهنا **قوله** ومن المقربين قيل كان هذا مدح عظيم للملائكة لأنه ألحقه بمثل منزلتهم وهو
دليل لمن جعل الملائكة أفضل وقيل معناه سيرفع إلى السما ومصاحبة الملائكة وقيل ليس
كل وجيه في الآخرة يكون مقرباً لأن أهل الجنة تتفاوت درجاتهم **قوله** ويكلم الناس الواو
للعطف على قوله وجيهاً والتقدير وجيهاً ومكلماً قاله ابن الخطيب وهذا عندي ضعيف
لأن عطف الجملة الفعلية على الاسمية غير جائز إلا لضرورة والأولى أن يقال تقديره إن الله
يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم الوجيه في الدنيا والآخرة المعدود من المقربين

ومنع أيضاً كونها حالاً من الهاء
في اسمه قال للفصل الواقع بينهما
ولعدم العامل في الحال صح

قوله صح

وهذا المجموع جملة واحدة ثم قال ويكلم الناس فقوله ويكلم الناس عطف على قوله إن الله
يبشرك وأجيب بأن هذا خطأ لأنه إن أراد العطف على جملة إن الله يبشرك فهي جملة
اسمية فقد عطف الاسمية على الفعلية فوقع فيما فر منه وإن أراد العطف على يبشرك
فهو خطأ لأن المعطوف على الخبر خبر ويبشرك خبر فيصير التقدير إن الله يكلم الناس في المهد
والصواب ما قالوه من كونه حالاً وأن الجملة الحالية إذا كانت فعلية في تقديره بالاسم فجاز
العطف **قوله** في المهد يجوز فيه وجهان أحدهما أظهرهما أنه متعلق بمحذوف على أنه
حال من الضمير في يكلم أي يكلمهم صغيراً وكهلاً فكهلاً على هذا نسق على هذه الحال
المؤولة والثاني أنه ظرف للتكلم كسائر الفضلات فكهلاً على هذا نسق على وجيهاً
فعلى هذا يكون خمسة أحوال **والكهل** من بلغ سن الكهولة وأولها ثلاثون وقيل اثنان وثلاثون
وقيل ثلاث وثلاثون وقيل أربعون وآخرها خمسون وقيل ستون ثم يدخل في سن
الشيخوخة واشتقاقه من اكتهل النبات إذا علا وارتفع ومنه الكاهل وقال صاحب المجمل
اكتهل الرجل وخطه الشيب من قولهم اكتهلت الروضة إذا عمها النور والمرأة كهلة وقال
الراغب والكهل من وخطه الشيب واكتهل النبات إذا شارف اليبوسة لمشارفة الكهل
الشيب وأنشد قول الأعشى في وصف روضة بأكمل أحوالها

يضاحك الشمس منها كوكب شرق ⁂ مؤزر بعميم النبت مكتهل

وقد تقدم الكلام في تنقل الولد من لدن كونه في البطن إلى الشيخوخة عند ذكر غلام
وقال بعضهم ما دام في بطن أمه فهو جنين فإذا ولد فهو وليد فإذا لم يستتم الأسبوع
فصديغ وما دام يرضع فهو رضيع ثم هو فطيم عند الفطام وإذا لم يرضع فجحوش فإذا دب
ونما فهو دارج فإذا سقطت رواضعه فثغور فإذا نبتت بعد إسقاطه فمتغر ومثغور
فإذا جاوز العشر فحزور وناشئ فإذا راهق الحلم فيافع ومراهق فإذا احتلم فحزور والغلام
يطلق عليه في جميع أحواله بعد الولادة فإذا اخضر شاربه وسال عذاره فباقل فإذا
صار ذا لحية ففتى وشارخ فإذا كملت لحيته فمجتمع ثم هو من الثلاثين إلى الأربعين شاب
ومن الأربعين إلى الستين كهل ولأهل اللغة عبارات مختلفة في ذلك وهذا أشهرها **فإن قيل**
المستغرب إنما هو كلام الطفل في المهد وأما كلام الكهول فغير مستغرب فالجواب من وجوه
أحدها قالوا لم يتكلم صبي في المهد وعاش أو لم يتكلم أصلاً بل يبقى أخرس أبداً فبشر الله مريم
بأن هذا يتكلم طفلاً ويعيش ويتكلم في حال كهولته ففيه تطمين لخاطرها وثانيها قال الزمخشري
وأبو مسلم يكلم الناس طفلاً وكهلاً ومعناه يكلم الناس في هاتين الحالتين كلام الأنبياء من
غير تفاوت بين الحالتين حالة الطفولية وحالة الكهولة وثالثها يكلم الناس مرة واحدة
في المهد لإظهار براءة أمه ثم عند الكهولة يتكلم بالوحي والنبوة ورابعها قال الأصم المراد منه
بيان أنه يبلغ حال الكهولة وخامسها المراد منه الرد على وفد نجران في قولهم إن عيسى
كان إلهاً فإنه متقلب في الأحوال من الصبا إلى الكهولة والتغير على الإله محال **فإن قيل**
قد نقل أن عمر عيسى عليه السلام لما رفع كان ثلاثاً وثلاثين سنة وأشهراً وعلى
هذا التقدير فلم يبلغ سن الكهولة فالجواب قد بينا أن الكهل في اللغة عبارة عن
الكامل التام وأكمل أحوال الإنسان ما بين الثلاثين إلى الأربعين فصح وصفه بكونه كهلاً
وقال الحسين بن الفضل البجلي يكون كهلاً بعد أن ينزل من السماء في آخر الزمان ويكلم الناس

ويقتل الدجال قال وفي الاية نص على انه عليه السلام سينزل الى الارض **فصل**
كلامه عليه السلام في المهد هو قوله في سورة مريم اني عبد الله اتاني الكتاب الى قوله
ويوم ابعث حيا وحكي عن مجاهد قال قالت مريم كنت اذا خلوت انا وعيسى حدثني وحدثته
فاذا شغلني عنه انسان يسبح في بطني وانا اسمع **والمهد** ما يهيا للصبي ان يربى فيه من مهدت له
المكان اي وطاته ولينته له وفيه احتمالان احدهما ان يكون اسما للمصدر وسمي به المكان
وان يكون بنفسه اسم مكان غير مصدر وقد قرئ مهدا ومهادا في طه كما سياتي ان شا الله تعالى
فصل ذكر القرطبي في تفسيره عن ابن ابي شيبة بسنده قال لم يتكلم في المهد
الا ثلاثة عيسى وصاحب يوسف وصاحب جريج وفي صحيح مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال لم يتكلم في المهد الا ثلاثة عيسى ابن مريم وصاحب جريج وصاحب الجبار وقال الضحاك
تكلم في المهد ستة شاهد يوسف وصبي ماشطة امراة فرعون وعيسى ويحيى وصاحب جريج
ولم يذكر صاحب الاخدود فاسقط صاحب الاخدود وبه يكون المتكلمون سبعة قال
القرطبي ولا معارضة بين هذا وبين قوله عليه السلام لم يتكلم في المهد الا ثلاثة بالحصر فانه اخبر
بما كان في علمه مما اوحي اليه في تلك الحال ثم بعد هذا اعلمه الله تعالى بما شا من ذلك فاخبر
به **قوله** قالت رب انى يكون لي ولد يكون يحتمل التمام والنقصان وقد تقدم تحريره قيل
المراد بالمهد حجرها وقيل المكان الممهد له قال ابن الخطيب قوله وكهلا يدل على انه يكلم
الناس بعد الكهولة وذلك بعد ان ينزل من السما في اخر الزمان قال الحسن ابن الفضل
في الاية نص على نزوله الى الارض وقد انكرت النصارى كلام المسيح في المهد وقالوا
ان ذلك امر عجيب فلو وقع لتوفرت الدواعي على نقله فيصير متواترا وخفا ما هذا شانه
يكون ممتنعا وايضا فان النصارى بالغوا في المسيح حتى ادعوا الالهية ومن هذا شانه في
التعصب يمتنع ان يخفي مناقبه فلما انكروه وهم احق الناس باظهاره علمنا انه ما كان موجودا
اجاب المتكلمون بان كلامه حينئذ اظهار البراة امه والحاضرون قليلون يجوز تواطؤهم
على الاخفا فنسبهم الناس الى الكذب فكانوا من ذلك الامر الى ان اخبر به محمد عليه السلام
وذلك يدل على انه معجزته وصدقه وقد تقدم اعراب هذه الجمل في قصة زكريا الا ان
هناك يفعل ما يشا وهنا يخلق قيل لان قصتها اغرب من قصته وذلك انه لم يعهد ولد
من غير ذكر لم يمسها بشر البتة بخلاف الولد بين الشيخ والعجوز فانه مستبعد وقد يعهد
مثله وان كان قليلا فلذلك اتى بيخلق المقتضي للايجاد والاختراع من غير احالة على سبب
ظاهر وان كان الاشيا كلها بخلقه وايجاده وان كان لها اسباب ظاهرة **قوله** ولم
يمسسني هذه الجملة حال والبشر في الاصل مصدر كالخلق ولذلك يستوي فيه المذكر
والمؤنث والمفرد والمثنى والمجموع تقول هذه بشر وهذان بشر وهؤلا بشر كقولك
هؤلا خلق قيل واشتقاقه من البشرة وهي ظاهر الجلد لانه الذي من شانه ان يظهر الفرح
والغم في بشرته وتقدم اختلاف القراء في فيكون وما ذكر في توجيهه **فصل**
قال القرطبي يعني قوله تعالى قالت رب اي يا سيدي تخاطب جبريل عليه السلام لما
تمثل لها وقال انما انا رسول ربك ليهب لك غلاما زكيا فلما سمعت ذلك من قوله
من طريق الولد قالت انى يكون لي ولد ولم يمسسني بشر اي بنكاح وذلك لان العادة
التي اجراها الله تعالى في خلقه ان الولا يكون الا من نكاح وقيل انها لم تستبعد من قدرة

الله شيا ولكن ارادت كيف يكون هذا الولد امن قبل زوج في المستقبل ام يخلقه الله ابتدا
قوله اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون تقدم الكلام فيه قال ابن جريج جبريل نفخ في
جيب درعها وكمها فحملت من ساعتها بعيسى عليه السلام وقيل وقع نفخ جبريل في رحمها
فعلقت بذلك وقال بعضهم لا يجوز ان يكون الخلق من نفخ جبريل لانه يكون الولد بعضه
بعضه من الملايكة وبعضه من الانس ولكن سبب ذلك ان الله تعالى لما خلق ادم واخذ
الميثاق من ذريته فجعل بعض الما في اصلاب الابا وبعضه في ارحام الامهات فاذا اجتمع
الماان صار ولدا وان الله تعالى جعل الماين جميعا في مريم بعضه في رحمها وبعضه في صلبها
فنفخ جبريل لتهيج شهوتها فان المراة ما لم تهيج شهوتها لم تحبل فلما هاجت شهوتها بنفخ جبريل وقع
الما الذي كان في صلبها في رحمها فاختلط الماان فعلقت بذلك فذلك قوله تعالى اذا
قضى امرا فانما يقول له كن فيكون وتقدم الكلام على قوله اذا قضى امرا فانما يقول له كن
فيكون في سورة البقرة قال المفسرون انما قالت ذلك لان البشرية تقتضي التعجب مما وقع
على خلاف العادة اذ لم تجر عادة بان يولد ولد بلا اب **قوله** ونعلمه الكتاب قرا
نافع وعاصم ويعقوب ويعلمه بيا الغيبة والباقون بنون التكلم المعظم نفسه وعلى
كلتي القراءتين ففي محل هذه الجملة اوجه احدها انها معطوفة على يبشرك اي ان الله
يبشرك بكلمة ويعلم ذلك المولود المعبر عنه بالكلمة الثاني انها معطوفة على يخلق
اي كذلك الله يخلق ما يشا ويعلمه والى هذين الوجهين ذهب جماعة منهم الزمخشري
وابو علي الفارسي وهذان الوجهان ظاهران على قراة اليا واما قراة النون فلا يظهر هذان
الوجهان عليها الا بتاويل الالتفات من ضمير الغيبة الى ضمير التكلم ايذانا بالفخامة والتعظيم
فاما عطفه على يبشرك فقد استبعده ابو حيان جدا قال لطول الفصل بين المعطوف والمعطوف
عليه واما عطفه على يخلق فقال هو معطوف عليه سوا كانت يعني يخلق خبرا عن الله ام تفسيرا
لما قبلها اذا اعربت لفظ الله مبتدا او ما قبله الخبر يعني انه قد تقدم في اعراب كذلك الله
في قصة زكريا اوجه احدها ما ذكر فجعله معطوفا على يخلق بالاعتبارين المذكورين اذ لا مانع
من ذلك وعلى هذا الذي ذكره ابو حيان وغيره تكون الجملة الشرطية معترضة بين المعطوف
والمعطوف عليه والجملة من يعلمه في الوجهين المتقدمين مرفوعة المحل لرفع محل ما
عطفت عليه الثالث ان يعطف على يكلم فيكون منصوبا على الحال والتقدير يبشرك
بكلمة مكلما ومعلما الكتاب وهذا الوجه جوزه ابن عطية وغيره الرابع ان يكون معطوفا
على وجيها لانه في تاويل اسم منصوب على الحال كما تقدم تقريره في قوله ويكلم وهذا الوجه
جوزه الزمخشري واستبعد ابو حيان هذين الوجهين الاخيرين اعني الثالث والرابع
قال لطول الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه ومثله لا يوجد في لسان العرب الخامس
ان يكون معطوفا على الجملة المحكية بالقول وهي كذلك الله يخلق قال ابو حيان وعلى كلتا
القراءتين هي معطوفة على الجملة المقولة وذلك ان الضمير في قوله كذلك الله تعالى في الجملة
بعده هي المقولة وسوا كان لفظ الله مبتدا خبره ما قبله ام مبتدا وخبره يخلق على ما مر
اعرابه في قال كذلك الله يفعل ما يشا فيكون هذا من المقول لمريم على سبيل الاغتباط
والتبشير بهذا الولد الذي اوجده الله منها السادس ان يكون مستانفا لا محل له من
الاعراب قال الزمخشري بعد ان ذكر فيه انه يجوز ان يكون معطوفا على يبشرك او يخلق

على يبشرك او يخلق او وجيها او هو كلام مبتدا يعني مستانفا قال ابو حيان فان عني انه استئناف
اخبار من الله او عن الله على اختلاف القرائتين فمن حيث ثبوت الواو لا بد ان يكون معطوفا
على شي قبله فلا يكون ابتدا الكلام الا ان يدعى زيادة الواو في ويعلمه فحينئذ يصح ان يكون
ابتدا الكلام وان عني انه ليس معطوفا على ما ذكر فكان ينبغي ان يبين ما عطف عليه وان يكون
الذي عطف عليه ابتدا الكلام حتى يكون المعطوف كذلك قال شهاب الدين وهذا الاعتراض
غير لازم لانه لا يلزم من جعله كلاما مستانفا ان يدعى زيادة الواو ولا انه لا بد له من معطوف
عليه لان النحويين واهل البيان نصوا على ان الواو تكون للاستئناف بدليل ان الشعرا يأتون
بها في اوايل اشعارهم من غير تقدم شي يكون ما بعدها معطوفا عليها عليه والاشعار مشحونة
بذلك ويسمونها واو الاستئناف ومن منع ذلك قدر ان الشاعر عطف كلامه على شي منوي •
في نفسه ولكن الاول اشهر القولين وقال الطبري قراءة اليا عطف على قوله يخلق ما يشاء •
وقراءة النون عطف على قوله نوحيه اليك قال ابن عطية وهذا الذي قاله في الوجهين
مفسد للمعنى ولم يبين ابو محمد وجه افساد المعنى قال ابو حيان اما قراءة النون فظاهر
فساد عطفه على نوحيه من حيث اللفظ ومن حيث المعنى اما من حيث اللفظ فمثله لا يقع
في لسان العرب لبعد الفصل المفرط وتعقيد التركيب وتنافر الكلام واما من حيث
المعنى فان المعطوف بالواو شريك المعطوف عليه فيصير المعنى بقوله ذلك من انبا
الغيب اي اخبارك يا محمد بقصة امراة عمران وولادتها لمريم وكفالتها زكريا وقصته في
ولادة يحيى له وتبشير الملائكة لمريم بالاصطفا والتطهير كل ذلك من اخبار الغيب نعلمه
اي نعلم عيسى الكتاب فهذا كلام لا ينتظم معناه مع معنى ما قبله واما قراءة اليا وعطف
ويعلمه على يخلق فليست مفسدة للمعنى بل هو اولى واصح ما يحمل عليه عطف ويعلمه
لقرب لفظه وصحة معناه وقد ذكرنا جوازه قبل ويكون الله اخبر مريم بانه تعالى يخلق
الاشيا الغريبة التي لم تجر العادة بمثلها مثل ما خلق لك ولدا من غير اب وانه تعالى يعلم
هذا الولد الذي يخلقه لك ما لم يعلمه من قبله من الكتاب والحكمة والتورية والانجيل
فيكون في هذا الاخبار اعظم تبشير لها بهذا الولد واظهار البركته وانه ليس مشبها
اولاد الناس من بني اسرائيل بل هو مخالف لهم في اصل النشاة وفيما يعلمه تعالى من العلم
وهذا يظهر لي انه احسن ما يحمل عليه عطف ونعلمه انتهى وقال ابو البقا ونقرا بالنون
حملا على قوله ذلك من انبا الغيب نوحيه اليك ونقرا باليا حملا على يبشرك وموضعه
حال معطوفة على وجيها قال ابو حيان وقال بعضهم ونعلمه بالنون حملا على نوحيه
ان عني بالحمل العطف فلا شي ابعد من هذا التقدير وان عني بالحمل انه من باب الالتفات
فهو صحيح قال شهاب الدين يعني ان يعني بقوله حملا الالتفات ليس الا ولا يجوز ان
يعني به العطف لقوله وموضعه حال معطوفة على وجيها وكيف يستقيم ان يريد
عطفه على يبشرك او نوحيه مع حكمه عليه بانه معطوف على وجيها هذا ما لا يستقيم
ابدا **فصل** المراد من الكتاب تعليم الخط والكتابة والحكمة تعليم العلوم وتهذيب
الاخلاق والتورية والانجيل كتابان الالهيان وذلك هو الغاية العليا في العلم لانه
يحيط بالاسرار العقلية والشرعية ويطلع على الحكم العلوية والسفلية **قوله**
ورسولا فيه وجهان احدهما انه صفة بمعنى مرسل فهو صفة على فعول كالصبور والشكور

والثاني

والثاني انه في الاصل مصدر ومن مجي رسول مصدرا **قوله** •
لقد كذب الواشون ما فهت عندهم • بسر ولا ارسلتهم برسول •
اي برسالة وقال اخر ابلغ ابا سلمى رسولا يروعه اي بلغه رسالة ومنه قوله تعالى انا •
رسول رب العالمين على احد التاويلين اي انا ذو رسالة رب العالمين وعلى الوجهين ترتب
الكلام في اعراب رسول فعلى الاول يكون فيه ستة اوجه احدها ان يكون معطوفا
على يعلمه اذا اعربناه حالا معطوفا على وجيها اذ التقدير وجيها ومعلما ومرسلا **قاله**
الزمخشري وابن عطية قال ابو حيان وهو مبني على اعراب ويعلمه وقد بينا ضعف اعراب
من يقول ان ويعلمه معطوفا على وجيها للفصل المفرط بين المتعاطفين الثاني ان يكون نسقا
على كهلا الذي هو حال من الضمير المستتر في ويكلم اي يكلم الناس طفلا وكهلا ومرسلا الى
بني اسرائيل جوز ذلك ابن عطية واستبعد ابو حيان لطول الفصل بين المعطوف والمعطوف
عليه قال شهاب الدين ويظهر ان ذلك لا يجوز من حيث المعنى اذ يصير التقدير يكلم الناس
في حال كونه رسولا اليهم وهو انما صار رسولا بعد ذلك بازمنة **فان قيل** هي حال مقدره
كقولهم مررت برجل معه صقر صائدا به غدا وقوله فادخلوها خالدين **قيل** الاصل
في الحال ان تكون مقارنة ولا تكون مقدره الا حيث لا لبس الثالث ان يكون منصوبا بفعل
مضمر لائق بالمعنى تقديره ويجعله رسولا لما راوه لا يصح عطفه على مفاعيل التعليم اضمر له
عاملا يناسبه وهذا كما قالوا في قوله تعالى تبوؤا الدار والايمان وقوله •
يا ليت زوجك قد غدا • متقلدا سيفا ورمحا •
وقول الاخر • فعلفتها تبنا وماء باردا • وقوله • وزججن الحواجب والعيونا • اي واعتقدوا
الايمان ومعتقلا رمحا وسقيتها ماء باردا وكحلن العيون وهذا على احد التاويلين في •
هذه الامثلة الرابع ان يكون منصوبا باضمار فعل من لفظ رسول ويكون ذلك الفعل معمولا
لقول مضمر ايضا هو من قول عيسى الخامس ان الرسول فيه معنى النطق فكانه قيل وناطقا
باني قد جئتكم ويوضح هذين الوجهين الاخيرين ما قاله الزمخشري قال فان قلت علام
تحمل ورسولا ومصدقا من المنصوبات المتقدمة وقوله اني قد جئتكم ولما بين يدي يأبى
حمله عليها قلت هو من المضايق وفيه وجهان احدهما ان يضمر له وارسلت على ارادة
القول تقديره ويعلمه الكتاب والحكمة ويقول ارسلت رسولا باني قد جئتكم ومصدقا ...

... لما بين يدي والثاني ان الرسول والمصدق فيهما معنى النطق فكانه قيل وناطقا باني قد جئتكم ومصدقا

لما بين يدي انتهى انما احتاج الى اضمار ذلك كله تصحيحا للمعنى واللفظ وذلك ان ما قبله من
المنصوبات لا يصح عطفه عليه في الظاهر لان الضماير المتقدمة غيب والضمير ان المصاحبان
لهذين المنصوبين للمتكلم فاحتاج الى ذلك التقدير لتناسب الضماير قال ابو حيان وهذا
الوجه ضعيف اذ فيه اضمار شيئين القول ومعموله الذي هو ارسلت والاستغنا عنهما
بانه منصوب على الحال المؤكدة اذ يفهم من قوله وارسلت انه رسول فهي حال مؤكدة واختار
ابو حيان الوجه الثالث قال اذ ليس فيه الا اضمار فعل يدل عليه المعنى ويكون قوله
اني قد جئتكم معمولا لرسول اي ناطقا باني قد جئتكم على قراءة الجمهور السادس ان يكون حالا
من مفعول ويعلمه وذلك على زيادة الواو وكانه قيل ويعلمه الكتاب حال كونه رسولا
قاله الاخفش وهذا على اصل مذهبه من تجويز زيادة الواو وكانه قيل ويعلمه الكتاب
وهو مذهب مرجوح وعلى الثاني فيه وجهان احدهما انه معمول به عطفا على المفعول

الثاني نعلمه اي ونعلمه الكتاب ورسالة اي نعلمه الرسالة ايضا والثاني انه مصدر في موضع الحال وفيه التاويلات المشهورة في رجل عدل وقرا اليزيدي ورسول بالجر وخرجها الزمخشري على انها منسوقة على قوله بكلمة اي يبشرك بكلمة وبرسول وفيه بعد لكثرة الفصل بين المتعاطفين ولكن لا يظهر لهذه القراءة الشاذة غير هذا التخريج **قوله** الى بني اسرايل فيه وجهان احدهما ان يتعلق بنفس رسول اذ فعله يتعدى بالى والثاني ان يتعلق بمحذوف على انه صفة لرسولا فيكون منصوب المحل في قراءة الجمهور ومجروره في قراءة اليزيدي

فصل

هذه الاية تدل على انه عليه السلام كان رسولا الى كل بني اسرايل وقال بعض اليهود انه كان مبعوثا الى قوم مخصوصين قيل كان رسولا حال الصبي وقيل انما كان رسولا بعد البلوغ وكان اول انبيا بني اسرايل يوسف واخرهم عيسى عليهما السلام وقال القرطبي وفي حديث ابي ذر الطويل اول انبيا بني اسرايل موسى واخرهم عيسى **قوله** اني قد جيتكم قرا العامة اني بفتح الهمزة وفيه ثلاثة اوجه احدها ان موضعها جر بعد اسقاط الخافض اذ الاصل باني فباني متعلق برسولا وهذا مذهب الخليل والكسائي والثاني ان موضعها نصب وفيه ثلاثة اوجه الاول انه منصوب نصب بعد اسقاط الخافض وهو اليا وهذا مذهب التلميذين سيبويه والفرا الثاني انه منصوب بفعل مقدر اي يذكر اني فيذكر صفة لرسولا حذفت الصفة وبقي معمولها الثالث انه منصوب على البدل من رسولا اي اذا جعلته مصدرا مفعولا به تقديره ونعلمه الكتاب ونعلمه اني قد جيتكم وقرا بعضهم بكسر هذه الهمزة وفيها تاويلان احدهما انها على اضمار القول اي قايلا اني قد جيتكم فحذف القول الذي هو حال في المعنى وابقي معموله والثاني ان رسولا بمعنى ناطق فهو متضمن بمعنى القول وما كان مضمنا معنى القول اعطي حكم القول وهذا مذهب الكوفيين **قوله** باية يحتمل ان يكون متعلقة بمحذوف على انها حال من فاعل جيتكم اي جيتكم ملتبسا باية والثاني انها متعلقة بنفس المجي اي اجاتكم الاية والاية العلامة **فان قيل** قال باية وقد اتى بايات فالجواب ان المراد بالاية الجنس وقيل لان الكل دل على شي واحد وهو صدقه في الرسالة **قوله** من ربكم صفة لاية فيتعلق بمحذوف اي باية من عند ربكم فمن للابتدا مجازا ويجوز ان يتعلق من ربكم بنفس المجي ايضا وقد رد ابو البقا الحال في قوله باية بقوله محتجا بانه ان عني من جهة المعنى فصحيح وان عني من جهة الصناعة لم يصح اذ لم يصنع في هذه الاماكن الا الاكوان المطلقة وقرا الجمهور باية بالافراد في الموضعين وابن مسعود بايات جمعا في الموضعين **قوله** اني اخلق قرا نافع بكسر الهمزة والباقون بفتحها فالكسر من ثلاثة اوجه الاول على اضمار القول اي فقلت اني اخلق الثاني انه على الاستيناف الثالث على التفسير فسر بهذه الجملة قوله باية كانه قيل ما الاية فقال هذا الكلام ونظيره قوله ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم ثم قال خلقه من تراب فخلقه مفسرة للمثل ونظيره ايضا قوله تعالى وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات ثم فسر الوعد بقوله لهم مغفرة وهذا الوجه هو الصاير الى الاستيناف فان المستانف يوتى به تفسيرا لما قبله الا ان الفرق بينه وبين ما قبله انه الوجه الذي قبله لا يجعل له تعلقا بما تقدم البتة بل جي به لمجرد الاخبار بما تضمنه . والوجه الثالث تقول انه متعلق بما تقدمه مفسر له واما قراءة الجماعة ففيها اربعة اوجه احدها انه بدل انها بدل من اني قد جيتكم فيجي فيها ما تقدم في تلك لان حكمها الثاني انها

بدل من اية فيكون محلها الجر اي وجيتكم باني اخلق لكم وهذا نفسه اية من الايات وهذا البدل يحتمل ان يكون كلا من كل اذ اريد بالاية شي خاص وان يكون بدل بعض من كل اذا اريد بالاية الجنس الثالث انها خبر مبتدا مضمر تقديره هي اني اخلق اي الاية التي جيت بها اني اخلق وهذه الجملة في الحقيقة جواب لسوال مقدر كان قايلا قال وما الاية فقال ذلك الرابع ان يكون منصوبة باضمار فعل وهو ايضا جواب لذلك السوال كانه قال اعني اني اخلق وهذان الوجهان يلاقيان في المعنى قراءة نافع على بعض الوجوه فانها استيناف

فصل

اخلق لكم اي اقدر واصور وقد تقدم في قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم ان الخلق هو التقدير ويدل عليه وجوه احدها قوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين اي المقدرين وقد ثبت ان العبد لا يكون خالقا بمعنى التكوين والابداع فوجب ان يكون بالتقدير والتسوية وثانيها ان لفظ الخلق يطلق على الكذب قال تعالى ان هذا الا خلق الاولين وتخلقون افكا ان هذا الا اختلاق والكاذب انما سمي خالقا لانه يقدر الكذب في خاطره ويصوره وثالثها هذه الاية ورابعها قوله تعالى خلق لكم ما في الارض اشارة الى الماضي فلو حملنا قوله خلق على الايجاد والابداع لكان المعنى ان كل ما في الارض الان فهو تعالى كان قد اوجده في الزمان الماضي وذلك باطل فوجب حمل الخلق على التقدير حتى يصح الكلام وهو انه تعالى قدر في الماضي كل ما وجد الان في الارض وخامسها قوله

ولانت تفري ما خلقت   وبعض القوم يخلق ثم لا يفري

وقال اخر ايضا

ولا يئط بايدي الخالقين   ولا ايدي الخوالق الا جيد الادم

وسادسها انه يقال خلق النعل اذا قدره وسواه بالقياس والخلاق المقدار من الخير وفلان خليق بكذا اي له هذا المقدار من الاستحقاق والصخرة الخلقا الملسا لان الملاسة استواو في الخشونة اختلاف فثبت ان الخلق عبارة عن التقدير والتسوية وقال ابو عبد الله البصري لا يجوز اطلاق الخالق على الله تعالى في الحقيقة لان التقدير والتسوية عبارة عن الظن والتمثيل وذلك على الله تعالى محال واجيب بقوله تعالى هل من خالق غير الله تعالى والتقدير والتسوية عبارة عن العلم والظن وان كان محالا في حق الله تعالى فالعلم ثابت واذا عرفت هذا فقوله اني اخلق لكم معناه اصور واقدر **قوله** لكم متعلق باخلق واللام للعلة اي لاجلكم يعني لتحصيل ايمانكم ودفع تكذيبكم اياي والا فالذوات لا تكون عللا بل احداثها ومن الطين متعلق به ايضا ومن لابتدا الغاية وقول من قال انها للبيان تساهل اذ لم يسبق مبهم تبينه **قوله** كهية في موضع هذه الكاف ثلاثة اوجه احدها انها نعت لمفعول محذوف تقديره اني اخلق لكم هية مثل هية الطير والهية اما مصدر من الاصل ثم اطلقت على المفعول اي المهيا كالخلق بمعنى المخلوق واما اسم لحال الشي وليست مصدرا والمصدر الهيو والهي والهية ويقال هاء الشي يهيء هيا وهية اذا ترتب واستقر على حالة مخصوصة ويتعدى بالتضعيف قال تعالى ويهيي لكم من امركم مرفقا والطين معروف وطانه الله على كذا وطامه بابدال النون ميما اي جبله والنفخ معروف الثاني ان الكاف هي المفعول به لانها اسم كساير الاسما وهذا راي الاخفش يجعل الكاف اسما حيث وقعت وغيره من النحاة لا يقول بذلك الا انا

اضطر اليه كوقوعها مجرورة بحرف او اضافة او يقع فاعله او مبتدا وقد تقدم ذلك الثالث انها نعت لمصدر محذوف قاله الواحدي نقلا عن ابي علي بعد كلام طويل قال وتكون الكاف في موضع نصب على انه صفة للمصدر المراد تقديره اني اخلق لكم من الطين خلقا مثل هيئة الطير وفيما قاله نظر من حيث المعنى لان التحدي انما يقع في اثر الخلق وهو ما ينشا عنه من المخلوقات لا في نفس الخلق اللهم الا ان يقول المراد بهذا المصدر المفعول به فيؤول الى ما تقدم وقال الزمخشري اي اقدر لكم شيئا مثل هيئة الطير وهذا اصرح منه بانها صفة لمفعول محذوف وقوله اقدر تفسير للخلق لان الخلق هنا التقدير كما تقدم وليس المراد الاختراع فانه مختص بالباري تعالى وقرا الزهري كهية بنقل حركة الهمزة الى اليا فتحذف وقرا ابو جعفر كهية الطائر **قوله** فانفخ فيه في هذا الضمير ستة اوجه احدها انه عائد على الكاف لانها اسم عند من يرى ذلك اي فانفخ في مثل هيئة الطير الثاني انه عائد على هيئة لانها في معنى الشي المهيا فلذلك عاد الضمير عليها مذكرا وان كانت مؤنثة اعتبارا بمعناها دون لفظها ونظيره قوله تعالى واذا حضر القسمة ثم قال فارزقوهم منه فاعاد الضمير في منه على القسمة لما كانت بمعنى المقسوم الثالث انه عائد على ذلك المفعول المحذوف اي فانفخ في ذلك الشي المماثل لهيئة الطير الرابع انه عائد على ما وقعت الكاف عليه في اللفظ وهو اي اخلق ويكون الخلق بمنزلة المخلوق الخامس انه عائد على ما دلت عليه الكاف من معنى المثل لان المعنى اخلق من الطين مثل هيئة الطير وتكون الكاف في موضع نصب على انه صفة للمصدر المراد تقديره اني اخلق لكم خلقا مثل هيئة الطير قاله الفارسي وقد تقدم الكلام معه في ذلك السادس انه عائد على الطين قاله ابو البقا وافسده الواحدي قال ولا يجوز ان تعود الكناية على الطين لان النفخ انما يكون في طين مخصوص وهو ما كان مهيا منه والطين المتقدم ذكره عام فلا تعود اليه الكناية الا ترى انه لا ينفخ في جميع الطين وفي هذا الرد نظر اذ للقائل ان يقول لا نسلم عموم الطين المتقدم بل المراد بعضه ولذلك ادخل عليه من التي تقتضي التبعيض فاذا صار المعنى اني اخلق بعض الطين عاد الضمير عليه من غير اشكال ولكن الواحدي جعل من في من الطين لابتدا الغاية وهو الظاهر قال ابو حيان وقرا بعض القرا فانفخها اعاد الضمير على الهيئة المحذوفة اذ يكون التقدير هيئة كهيئة الطير او على الكاف على المعنى اذ هي بمعنى مماثلة هيئة الطير فيكون التانيث هنا كما هو في آية المائدة في قوله فتنفخ فيها فتكون هذه القراة قد حذف حرف الجر فيها كقوله

ما شق جيب ولا قامتك نائحة ۔ ولا بكتك جياد عند اسلاب

وقول النابغة كالهبرقي تنحى ينفخ الفحما ۔ يريد ولا قامت عليك وينفخ في الفحم قال وهي قراة شاذة نقلها الفرا قال شهاب الدين وعجبت منه كيف لم يعزها وقد عزاها صاحب الكشاف الى عبد الله قال وقرا عبد الله فانفخها وانشد كالهبرقي تنحى

قوله فيكون في يكون وجهان احدهما انها تامة اي فيوجد ويكون طيرا على هذا حالا والثاني انها الناقصة وطيرا خبرها وهذا هو الذي ينبغي ان يكون لان في وقوع اسم الجنس حالا بعد محوج الى تاويل وانما يظهر ذلك على قراة نافع طائرا لانه حينئذ اسم مشتق واذا قيل بنقصانها فيجوز ان يكون على بابها ويجوز ان يكون بمعنى صار الناقصة كقوله

قفر والمطي كانها قطا الحزن ۔ قد كانت فراخا بيوضها

اي صارت وقال ابو البقا فيكون اي يصير فيجوز ان يكون كان هنا التامة لان معناها صار وصار بمعنى انتقل ويجوز ان يكون الناقصة فطائرا على الاول حال وعلى الثاني خبر قال شهاب الدين ولا حاجة الى جعله اياها في حال تمامها بمعنى صار التامة التي معناها معنى انتقل بل النحويون انما يقيدون التامة بمعنى حدث ووجد وحصل وشبهها واذا جعلوها بمعنى صار فانما يعنون صار الناقصة وقرا نافع ويعقوب فيكون طائرا هنا وفي المائدة والباقون طيرا في الموضعين فاما قراة نافع فوجهها بعضهم بان المعنى على التوحيد والتقدير فيكون ما انفخ فيه طائرا ولا يعترض عليه بان الرسم الكريم انما هو طير دون الف لان الرسم يجوز حذف مثل هذه الالف تخفيفا ويدل على ذلك انه رسم قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه ولا طير دون الف ولم يقرا احد الا طائرا بالالف فالرسم يحتمل لا منافاة وقال بعضهم كالشارح لما تقدم ذهب نافع الى نوع واحد من الطير لانه لم يخلق غير الخفاش وزعم اخرون ان معنى قراته يكون كل واحد مما انفخ فيه طائرا قال كقوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلدة اي اجلدوا كل واحد منهم وهو كثير في كلامهم واما قراة الباقين فمعناها يحتمل ان يراد به اسم الجنس اي جنس الطير ويحتمل ان يراد به الواحد فما فوقه ويحتمل ان يراد به الجمع ولا سيما عند من يرى ان طيرا صيغة جمع نحو ركب وصحب وتجر جمع راكب وصاحب وتاجر وهو الاخفش واما سيبويه فهي عنده اسما جموع لا جموع صريحة وتقدم الكلام على ذلك في البقرة وحسن قراة الجماعة موافقته لما قبله في قوله من الطير ولموافقة الرسم لفظا ومعنى **قوله** باذن الله يجوز ان يتعلق بطائرا وهذا على قراة نافع واما على قراة غيره فلا يتعلق به لان طيرا اسم جنس فيتعلق بمحذوف على انه صفة لطيرا اي طيرا ملتبسا باذن الله بتمكينه واقداره وقال ابو البقا يتعلق بيكون وهذا انما يظهر اذا جعل كان تامة واما اذا جعلها ناقصة ففي تعلق الظرف بها الخلاف المشهور

فصل

روي ان عيسى عليه السلام لما ادعى النبوة واظهر المعجزات طالبوه بخلق خفاش فاخذ طينا وصوره ثم نفخ فيه فاذا هو يطير بين السما والارض قال وهب كان يطير ما دام الناس ينظرون اليه فاذا غاب عن اعينهم سقط ميتا ليتميز فعل الخلق من فعل الله تعالى قيل خلق الخفاش لانه اكمل الطير خلقا وابلغ في القدرة لان لها ثديا واسنانا واذنا وهي تحيض وتطهر وتلد وقيل انما طلبوا خلق خفاش لانه اعجب من سائر الخلق من عجائبه انه لحم ودم يطير بغير ريش ويلد كما يلد الحيوان ولا يبيض كما يبيض سائر الطيور ويكون له الضرع يخرج منه اللبن ولا يبصر في ضوء النهار ولا في ظلمة الليل وانما يرى في ساعتين بعد غروب الشمس ساعة وبعد طلوع الفجر ساعة قبل ان يسفر جدا ويضحك كما يضحك الانسان ويحيض كما تحيض المراة قال قوم انه لم يخلق غير الخفاش وقال اخرون انه خلق انواعا من الحيوان الطير

فصل قال بعض المتكلمين دلت الاية على ان الروح جسم رقيق كالريح لانه وصفها بالنفخ ثم هاهنا بحث وهو انه هل يجوز ان يقال انه تعالى اودع في نفس عيسى عليه السلام خاصية بحيث متى نفخ في شي كان نفخته فيه موجبة لصيرورة ذلك الشي حيا او يقال ان الله تعالى اودع في نفس عيسى عليه السلام كان يخلق الحياة في ذلك الجسم بقدرته عند نفخ عيسى عليه السلام فيه على سبيل اظهار المعجزات وهذا الثاني هو الحق لقوله تعالى الذي خلق

الموت والحياة وقال ابراهيم عليه السلام في مناظرته ربي الذي يحيي ويميت فلو حصل
لغيره هذه الصفة لبطل ذلك الاستدلال وقوله باذن الله معناه بتكوين الله وتخليقه
كقوله تعالى وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله اي الا بان يوجد الله الموت **فصل** القرآن
دل على انه عليه السلام انما تولد من نفخ جبريل عليه السلام في مريم وجبريل عليه السلام روح
محض وروحاني محض فلا جرم كانت نفخة عيسى عليه السلام سببا للحياة والروح **قوله** وابرئ
الاكمه وابرئ عطف على اخلق فهو داخل في خبراني ويقال ابرأت زيدا من العاهة ومن الدين وبرأته
من الدين بالتضعيف وبريت من المرض ابرأ وبرأت ايضا واما بريت من الدين ومن الذنب فبريت لا غير
وقال الاصمعي برئت من المرض لغة تميم وبرأت لغة الحجاز وقال الراغب برأت من المرض وبريت وبرأت
من فلان فظاهر هذا انه لا يقال الوجهان اعني فتح الرا وكسرها الا في ابرأة من المرض ونحوه واما
الدين والذنب ونحوهما فالفتح للبرا والبراة التفصي من الشي المكروه ومجاورته وكذلك التبري
والبرء **والاكمه** من ولد اعمى يقال كمه يكمه كمها فهو اكمه قال رؤبة ◦ فارتد عنها كارتداد الاكمه ◦
ويقال كمهتها انا اي اعميتها وقال الزمخشري والراغب وغيرهما الاكمه من ولد مطموس العين وهو
قول ابن عباس وقتادة قال الزمخشري ولم يوجد في هذه الامة اكمه غير قتادة صاحب التفسير
وقال الراغب وقد يقال لمن ذهبت عينه اكمه قال سويد ◦ كمهت عيناه حتى ابيضتا ◦ قال الحسن
والسدي هو الاعمى وقال عكرمة هو الاعمش وقال مجاهد هو الذي يبصر بالنهار ولا يبصر بالليل
والبرص المعروف وهو بياض يعتري الانسان ولم تكن العرب تنفر من شي نفرتها منه يقال
برص يبرص برصا اي اصابه ذلك ويقال له الوضح وفي الحديث وكان بها وضح والوضاح من ملوك
العرب هابوا ان يقولوا له الابرص ويقال للقمر ابرص لشدة بياضه وقال الراغب للنكتة
التي عليه وليس بظاهر فان النكتة التي عليه سودا والوزغ سام ابرص لبياضه والبريص الذي
يلمع لمعان البرص ويقارب البصيص **فصل** انما خص هذين المرضين لانهما اعيا الاطباء ◦
وكان الغالب في زمن عيسى عليه السلام الطب فاراهم الله المعجزة من جنس ذلك **قال**
وهب ربما اجتمع على عيسى عليه السلام من المرضى في اليوم الواحد خمسون الفا من اطاق منهم
ان يبلغه بلغه ومن لم يطق مشى اليه عيسى وكان يداويهم بالدعا على شرط الايمان ويحيي الموتى
قال الكلبي كان عيسى عليه السلام يحيي الموتى بياحي يا قيوم احيى عازر وكان صديقا له ودعا سام
ابن نوح من قبره فخرج حيا ومر على ابن عجوز ميت فدعا الله عيسى عليه السلام فنزل عن سريره
حيا ورجع الى اهله وبقي وولد له وعزير وقصتهما مشهورة وبنت العاشر احياها وولدت
بعد ذلك فاما العازر فانه كان قد توفي قبل ذلك بايام فدعا الله فقام باذن الله وودكه يقطر
فعاش وولد له واما ابن العجوز فانه مر به محمولا على سريره فدعا الله فقام ولبس ثيابه وحمل السرير
على عنقه الى اهله واما ابنة العاشر فكان اتى عليها ليلة فدعا الله فعاشت بعد ذلك وولد
لها فقالوا انك تحيي من كان موته قريبا ولعلهم لم يموتوا بل اصابتهم سكتة فاحي لنا سام ابن نوح
فقال دلوني على قبره فخرجوا وخرج معهم حتى انتهى الى قبره فدعا الله فخرج من قبره قد شاب راسه
فقال له عيسى عليه السلام كيف شاب راسك ولم يكن في زمانكم شيب قال يا روح الله
انك دعوتني فسمعت صوتا يقول اجب روح الله فظننت ان القيامة قد قامت فمن هول
ذلك شاب راسي فساله عن النزع فقال يا روح الله ان مرارة النزع لم تذهب من حنجرتي وقد كان
من وقت موته اكثر من اربعة الاف سنة فقال للقوم صدقوه فانه نبي فامن به بعضهم وكذبه

بعضهم وقالوا هذا سحر **فصل** قيد قوله اني اخلق الى اخره باذن الله لانه خارق عظيم فاتى
به دفعا لتوهم الالهية ولم يات به فيما عطف عليه في قوله وابرئ ثم قيد الخارق الثالث
ايضا باذن الله تعالى لانه خارق عظيم ايضا وعطف عليه قوله وانبئكم من غير تقييد له تنبيها
على عظم ما قبله ودفعا لوهم من يتوهم فيه الالهية او يكون قد حذف القيد من المعطوفين
اكتفا به في الاول والاول احسن **قوله** بما تاكلون يجوز في ما ان تكون موصولة اسمية او
حرفية او نكرة موصوفة فعلى الاول والثالث يحتاج الى عائد بخلاف الثاني عند الجمهور وكذلك
ما في قوله وما تدخرون محتملة لما ذكر واتى بهذه الخوارق الاربع بلفظ المضارع دلالة على تجدد
ذلك كل وقت طلب منه **قوله** تدخرون قراءة العامة بدال مشددة مهملة واصله تذتخرون
تفتعلون من الذخر وهو التخبئة يقال ذخر الشي يذخره ذخرا فهو ذاخر ومذخور وتذخر
اي خباه قال **الشاعر** ◦

◦ لها اشارير من لحم تتمره ◦ من الثعالي وذخر من ارانيها ◦

الذخر فعل بمعنى المذخور نحو الاكل بمعنى الماكول وبعض النحويين يصحف هذا البيت فيقول
ووخز بالواو والزاي وقوله من الثعالي وارانيها يريد من الثعالب وارانبها فابدل الباء الموحدة
بالياء من تحت ولما كان اصله تذتخرون اجتمعت الذال المعجمة مع التا اي تا الافتعال **فـ**
ابدلت تا الافتعال دالا مهملة ثم غير ادغام وهو وان كان جائزا الا ان الادغام هو الفصيح وقرا
الزهري ومجاهد والسماك وايوب السختياني تذخرون بسكون الذال المعجمة وفتح الخا جاوا
به مجردا على فعل يقال ذخرته اي خباته ومن العرب من يقلب تا الافتعال في هذا النحو ذالا
معجمة فيقول اذخر بذال معجمة مشددة ومثله اذكر فهو مذكر وسياتي ان شاء الله تعالى
وقال ابو البقا والاصل في تدخرون تذتخرون الا ان الذال مجهورة والتا مهموسة فلم يجتمعا
فابدلت التا دالا لانها من مخرجها لتقرب من الذال ثم ابدلت الذال دالا وادغمت وفي بيوتكم
متعلق بتدخرون **فصل** في الاية قولان احدهما قال السدي كان عيسى عليه السلام
في الكتاب يحدث الغلمان بما يصنع اباوهم ويقول للغلام انطلق فقد اكل اهلك كذا وكذا
ورفعوا لك كذا فينطلق الصبي الى اهله ويبكي عليهم حتى يعطوه ذلك الشي فيقولون من اخبرك
بهذا فيقول عيسى فحبسوا صبيانهم عنه وقالوا لا تلعبوا مع هذا الساحر فجمعوهم في بيت ◦
فجاء عيسى وطلبهم فقالوا ليسوا هاهنا فقال ما في هذا البيت قالوا خنازير فقال عيسى كذلك
يكونون ففتحوا عنهم فاذا هم خنازير ففشا ذلك في بني اسرائيل وهمت به بنو اسرائيل فلما
خافت عليه امه حملته على حمار لها وخرجت هاربة به الى مصر وقال قتادة انما كان هذا في
المائدة وكانوا خوانا ينزل عليهم اينما كانوا كالمن والسلوى وامروا ان لا يخونوا ولا يخبوا لغد
فخانوا وخبوا فجعل عيسى يخبرهم بما اكلوا من المائدة وبما ادخروا فمسخهم الله خنازير **وقال**
اعلم ان الاخبار القرطبي انه لما احيا لهم الموتى طلبوا منه اية اخرى وقالوا اخبرنا بما ناكل في ◦
بيوتنا وما ندخر للغد فاخبرهم فقال يا فلان اكلت كذا وكذا وادخرت كذا وكذا وانت
كذا وكذا **فصل** اعلم ان الاخبار عن الغيب على هذا الوجه معجزة وذلك لان المنجمين الذين
يدعون استخراج الخبي لا يمكنهم ذلك الا عن تقدم سوال ثم يستعينون عند ذلك بالة
ويتوصلون بها الى معرفة احوال الكواكب ثم يعترفون بانهم يغلطون كثيرا فاما الاخبار عن
الغيب من غير استعانة بالة ولا تقدم مسالة فلا يكون الا بوحي من الله تعالى **قوله** ان في ذلك

فالتقى بذلك متقاربان الدال والذال
فادغم الذال المعجمة في المهملة فصار اللفظ
تدّخرون كما ترى وقد قرا السوسي في رواية
عن ابي عمرو تذدخرون بقلب تاء الافتعال
ابدلت تاء الافتعال دالا مهملة صح

ان في ذلك اشارة الى جميع ما تقدم من الخوارق واشير اليها بلفظ الافراد وان كانت جمعا
في المعنى بتاويل ما ذكر وما تقدم وقد تقدم ان في مصحف عبد الله وقراءته لايات بالجمع
مراعاة لما ذكرناه من معنى الجمع وهذه الجملة تحتمل ان تكون من كلام عيسى وان تكون من كلام الله
تعالى وان كنتم مومنين جوابه محذوف اي ان كنتم مومنين انتفعتم بهذه الاية وتدبرتموها
وقدر بعضهم صفة محذوفة لاية اي لاية نافعة قال ابو حيان حتى يتجه التعلق بهذا الشرط
وفيه نظر اذ يصح التعلق بالشرط دون تقدير هذه الصفة **قوله** ومصدقا نسق على محل
بآية لان بآية في محل نصب على الحال اذ التقدير وجئتكم ملتبسا بآية ومصدقا وقال
الفراء والزجاج نصب مصدقا على الحال المعنى وجئتكم مصدقا لما بين يدي وجاز اضمار
جئتكم لدلالة اول الكلام عليه وهو قوله اني قد جئتكم بآية من ربكم ومثله في الكلام جئته
بما يحب ومكرما له قال الفراء ولا يجوز ان يكون مصدقا معطوفا على وجيها لانه لو كان كذلك لقال
ومصدقا لما بين يديه يعني انه لو كان معطوفا عليه لاتى معه بضمير الغيبة لا بضمير التكلم
وكذلك ذكر غير الفراء ومنع ايضا ان يكون منسوقا على رسولا قال لانه لو كان مردودا
عليه لقال ومصدقا لما بين يديك لانه خاطب بذلك مريم او قال بين يديه يعني انه لو كان
معطوفا على رسولا لكان ينبغي ان يوتى بضمير الخطاب مراعاة لمريم او بضمير الغيبة مراعاة للاسم
الظاهر قال ابو حيان وقد ذكرنا انه يجوز في ورسولا ان يكون منصوبا باضمار فعل اي وارسلت
رسولا فعلى هذا التقدير يكون مصدقا معطوفا عليه على رسولا **قوله** من التورية
فيه وجهان احدهما انه حال من ما الموصولة اي الذي بين يدي حال كونه من التوراة فالعامل
فيه مصدقا لانه عامل في صاحب الحال والثاني انه حال من الضمير المستتر في الظرف
الواقع صلة والعامل فيه الاستقرار المضمر في الظرف او نفس الظرف لقيامه مقام الفعل

فصل اعلم انه يجب على كل نبي ان يكون مصدقا لجميع الانبياء عليهم السلام لان الطريق
الى ثبوت بينهم نبوتهم هو المعجز فكل من حصل له المعجز وجب الاعتراف بنبوته **قوله**
ولاحل فيه اوجه احدها انه معطوف على معنى مصدقا اذ المعنى جئتكم لاصدق ما بين يدي
ولاحل لكم ومثله من الكلام جئته معتذرا اليه ولاجتلب رضاه اي جئت لاعتذر ولاجتلب
كذا قال الواحدي وفيه نظر لان المعطوف عليه حال وهذا تعليل قال ابو حيان بعد ان
ذكر هذا الوجه وهذا هو العطف على التوهم قال شهاب الدين وليس هذا مثله لان معقولية
الحال مخالفة لمعقولية التعليل والعطف على التوهم لابد ان يكون المعنى متحدا في المعطوف
والمعطوف عليه الا ترى الى قوله فاصدق واكن كيف اتحد المعنى من حيث الصلاحية
لجواب التحضيض وكذلك قوله

• تقي نقي لم يكثر غنيمة • بنهكة ذي قربى ولا بحقلد •

كيف اتحد معنى النفي في قوله لم يكثر وفي قوله ولا بحقلد اي ليس يكثر ولا بحقلد وكذلك
ما جانسه قال شهاب الدين ويمكن ان يريد هذا القائل انه معطوف على معنى مصدقا اي بسبب
دلالته على علة محذوفة هي موافقة له في اللفظ فتسبب العطف على معناه باعتبار دلالته
على العلة المحذوفة وقد لا يشاركه في اصل معناه اعني بدلول المادة وان كانت دلالة الحال
غير دلالة العلة الثاني انه معطوف على علة مقدرة اي جئتكم بآية لاوسع عليكم ولاحل
او لاخفف عنكم ولاحل ونحو ذلك الثالث انه معمول لفعل مضمر لدلالة ما تقدم عليه اي

وجئتكم لاحل فحذف العامل بعد الواو الرابع انه متعلق بقوله واطيعون والمعنى اتبعوني
لاحل لكم وهذا بعيد جدا ومنع الخامس ان يكون ولاحل ردا على قوله بآية قاله الزمخشري
ولاحل ردا على قوله بآية من ربكم اي جئتكم بآية من ربكم ولاحل قال ابو حيان ولا يستقيم ان
يكون ولاحل لكم ردا على بآية لان بآية في موضع حال ولاحل تعليل ولا يصح عطف التعليل على الحال
لان العطف بالحرف المشرك في الحكم يوجب التشريك في جنس المعطوف عليه فان عطفت
على مصدر او مفعول به او ظرف او حال او تعليل او غير ذلك شاركه في ذلك المعطوف قال
شهاب الدين ويحتمل ان يكون جوابه ما تقدم من انه اراد ردا على بآية من حيث دلالتها على عامل
مقدر **قوله** بعض الذي حرم المراد ببعض مدلوله الاصلي وقال ابو عبيدة انها هنا بمعنى
كل مستدلا بقول لبيد

• تراك امكنة اذا لم ارضها • او يرتبط بعض النفوس حمامها •

يعني كل النفوس ورد الناس عليه بانه كان يلزم ان يحل لهم الزنا والسرقة والقتل
لانها كانت محرمة عليهم فلو كان المعنى ولاحل لكم كل الذي حرم عليكم لاحل لهم ذلك كله واستدل
بعضهم على ان بعضا بمعنى كل بقول الاخر

• ابا منذر افنيت فاستبق بعضنا • حنانيك بعض الشر اهون من بعض •

اي اهون من كل شر واستدل اخرون بقول الاخر

• ان الامور اذا الاحداث دبرها • دون الشيوخ ترى في بعضها خللا •

اي في كلها خللا ولا حاجة الى اخراج اللفظ عن مدلوله مع امكان صحة معناه اذ مراد لبيد •
ببعض النفوس نفسه هو والتبعيض في البيتين الاخرين واضح فان الشر بعضه اهون من بعض
اخر لا من كله وكذلك ليس كل امر دبره الاحداث كان خللا بل قد يأتي تدبيره خيرا من تدبير
الشيخ وقرا العامة حرم مبنيا للمفعول والفاعل هو الله تعالى وقرا عكرمة حرم مبنيا
للفاعل وهو الله تعالى والموصول في قوله لما بين يدي لانه كتاب منزل او موسى لانه
هو صاحب التورية فاضمر للدلالة عليه بذكر كتابه وقرا ابراهيم النخعي حرم بوزن شرف
وظرف نسب الفعل اليه مجازا للعلم ان المحرم هو الله تعالى **فان قيل** هذه الاية مناقضة
للاية التي قبلها لانها صريحة في انه جا لاحل بعض الذي كان محرما عليهم في التورية وهذا
يقتضي ان يكون حكمه بخلاف حكم التورية وهذا يناقض قوله ومصدقا لما بين يدي من التوراة
فالجواب انه لا مناقضة بين الكلامين لان التصديق بالتوراة لا معنى له الا اعتقاد ان كل ما
فيه فحق وصواب فاذا لم يكن التابيد مذكورا في التوراة لم يكن حكم عيسى بتحليل ما كان
محرما فيه مناقضا لكونه مصدقا بالتوراة كما يرد النسخ في الشريعة الواحدة

فصل قال وهب كان عيسى على شريعة موسى يقرر السبت ويستقبل بيت المقدس
ثم فسر قوله ولاحل لكم بعض الذي حرم عليكم بامرين احدهما ان الاحبار كانوا قد وضعوا من
عند انفسهم شرائع باطلة ونسبوها الى موسى عليه السلام فجا عيسى ورفعها وابطلها واعاد
الامر الى ما كان في زمن موسى عليه السلام والثاني ان الله تعالى كان قد حرم عليهم بعض الاشيا
عقوبة لهم على بعض ما صدر منهم من الجنايات كما قال تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا
عليهم طيبات ثم بقي ذلك التحريم مستمرا على اليهود فجا عيسى عليه السلام ورفع عنهم تلك
التشديدات وقال اخرون ان عيسى عليه السلام رفع كثيرا من احكام التوراة ولم يقدح

ولم يقدح ذلك في كونه مصدقا بالتوراة لما بينا ان الناسخ والمنسوخ كلاهما حق وصدق فقد رفع السبب واقام الاحد مقامه **قوله** وجئتكم هذه الجملة تحتمل ان تكون تأكيدا للاولى لتقدم معناها ولفظها قبل ذلك قال ابو البقا هذا تكرير للتوكيد لانه قد سبق هذا المعنى في الاية التي قبلها ويحتمل ان تكون للتاسيس لاختلاف متعلقها ومتعلق ما قبلها قال ابو حيان وجئتكم باية من ربكم للتاسيس لا للتوكيد لقوله قد جئتكم وتكون هذه الاية هي قوله ان الله ربي وربكم فاعبدوه لان هذا القول شاهد على صحة رسالته اذ جميع الرسل كانوا عليه لم يختلفوا فيه وجعل هذا القول اية وعلامة لانه رسول كسائر الرسل حيث هداه للنظر في ادلة الحدث العقل والاستدلال قاله الزمخشري وقال فاتقوا الله واطيعون لان طاعة الرسول من لوازم تقوى الله **قوله** ان الله ربي وربكم فاعبدوه قرا العامة بكسر همزة ان على الاخبار المستانف وهذا ظاهر على قولنا ان جئتكم تاكيد اما اذا جعلناه تاسيسا وجعلت الاية هي قوله ان الله ربي وربكم بالمعنى المذكور اولا فلا يصح الاستيناف بل يكون الكسر على اضمار القول وذلك القول بدل من الاية كان التقدير وجئتكم باية من ربكم قولي ان الله فقولي بدل من اية وان وما خبرها معمول لقولي ويكون قوله فاتقوا الله واطيعون اعتراضا بين البدل والمبدل منه وقرئ بفتح الهمزة وفيه اوجه احدها انه بدل من اية كان التقدير وجئتكم بان الله ربي وربكم اي جئتكم بالتوحيد وقوله فاتقوا الله واطيعون اعتراض ايضا الثاني ان ذلك على اضمار لام العلة ولام العلة متعلقة بما بعدها من قوله فاعبدوه والتقدير فاعبدوه لان الله ربي وربكم كقوله تعالى لايلاف قريش ايلافهم الى ان قال فليعبدوا اذ التقدير فليعبدوا لايلاف قريش وهذا عند سيبويه واتباعه ممنوع لانه متى كان المعمول ان وما في صلتها امتنع تقديمها على عاملها لا يجيزون ان زيدا منطلق عرفت تريد عرفت ان زيدا منطلق للفتح اللفظي اذ تصيرها لفظا يقتضي كسرها الثالث ان يكون ان الله على اسقاط الخافض وهو على وعلى يتعلق باية بنفسها والتقدير وجئتكم باية على ان الله كانه قيل بعلامة ودلالة على توحيد الله قاله ابن عطية وعلى هذا فالجملتان الامر بيان اعتراض ايضا وفيه بعد **قوله** هذا صراط هذه الاشارة الى التوحيد المدلول عليه بقوله ان الله ربي وربكم او الى نفس ان الله باعتبار هذا اللفظ هو الصراط المستقيم **قوله تعالى** فلما احس عيسى منهم الكفر قال من انصاري الى الله الاحساس الادراك ببعض الحواس الخمس وهي الذوق والشم واللمس والسمع والبصر يقال احسست الشيء وبالشيء وحسسته وحسست به ويقال حسيت بابدال سينه الثانية يا واحست بحذف اول سينيه قال

سوى ان العتاق من المطايا • احسن به فهن اليه شوس •

قال سيبويه وما شذ من المضاعف يعني في الحذف فشبيه بباب اقمت وليس بمتلئب وذلك قولهم احست واحسن يريدون احسست واحسسن وكذلك تفعل بكل بناء يبنى الفعل فيه ولا تصل اليه الحركة فاذا قلت لم احس لم تحذف وقيل الاحساس الوجود والرؤية يقال هل احسست صاحبك اي وجدته اورايته قال ابو العباس المقرئ ورد لفظ الحس في القران على اربعة اوجه الاول بمعنى الرؤية قال تعالى فلما احس عيسى منهم الكفر وقوله تعالى فلما احسوا باسنا اي راوا وقوله هل تحس منهم من احد اي هل ترى منهم الثاني بمعنى القتل قال تعالى اذ تحسونهم اي تقتلونهم الثالث بمعنى البحث قال تعالى فتحسسوا من يوسف واخيه الرابع بمعنى الصوت قال تعالى لا يسمعون حسيسها اي صوتها **قوله** منهم فيه وجهان احدهما ان يتعلق باحس ومن لابتداء الغاية اي ابتدا الاحساس من جهتهم والثاني انه متعلق بمحذوف على انه حال من الكفر اي الكفر حال كونه صادرا منهم **فصل** في هذا الاحساس وجهان احدهما انهم تكلموا بكلمة الكفر فاحس ذلك باذنه والثاني ان يحمل على التاويل وهو انه عرف منهم اصرارهم على الكفر وعزمهم على قتله ولما كان ذلك العلم علما لا شبهة فيه مثل العلم الحاصل من الحواس لا جرم عبر عنه بالاحساس واختلفوا في السبب الذي ظهر به كفرهم على وجوه احدها قال السدي انه تعالى لما بعثه الى بني اسرائيل ودعاهم الى دين الله فتمردوا وعصوا فخافهم واختفى عنهم وقيل نفوه واخرجوه فخرج هو وامه يسيحان في الارض فنزلا في قرية على رجل فاضافهم واحسن اليهم وكان لتلك المدينة ملك جبار فجا ذلك الرجل يوما حزينا مهموما ومريم عند امراته فقالت مريم ما شان زوجك اراه كئيبا قالت لا تساليني قالت اخبريني لعل الله يفرج كربته قالت ان لنا ملكا يجعل على كل رجل منا يوما يطعمه وجنوده ويسقيهم الخمر فان لم يفعل عاقبه واليوم نوبتنا وليس لنا لذلك عندنا سعة قالت فقولي له لا يهتم فاني امر ابني فيدعو له فيكفي ذلك فقالت مريم لعيسى يا ولدي ادع الله ليكفيه ذلك فقال يا امه ان فعلت ذلك كان فيه شر فقالت قد احسن الينا واكرمنا فقال عيسى عليه السلام قولي له اذا قرب مجي الملك فاملا قدورك وخوابيك ما ثم اعلمني ففعل ذلك فدعا الله تعالى فتحول ما في القدور طبيخا وما في الخوابي خمرا لم يرا الناس مثله فلما جا الملك اكل فلما شرب الخمر قال من اين هذا الخمر قال من ارض كذا قال الملك فان خمري من تلك الارض وليست مثل هذه قال هذه من ارض اخرى فلما خلط على الملك واشتد عليه قال انا اخبرك عندي غلام لا يسال الله شيئا الا اعطاه وانه دعا الله فجعل الما خمرا وكان للملك ابن يريد ان يستخلفه فمات قبل ذلك بايام وكان احب الخلق اليه فقال ان رجلا دعا الله حتى جعل الما خمرا ليستجابن له حتى يحيي ابني فدعا عيسى فكلمه في ذلك فقال عيسى لا تفعل فانه ان عاش وقع الشر فقال ما ابالي ما كان اذا رايته فقال عيسى فان احييته تتركوني وامي نذهب حيث شينا قال نعم فدعا الله فعاش الغلام فلما راه اهل مملكته قد عاش تبادروا بالسلاح وقالوا اكلنا هذا حتى اذا دنا موته يريد ان يستخلف علينا ابنه فيا كلنا كما اكلنا ابوه فاقتتلوا وذهب عيسى وامه فمروا بالحواريين وهم يصطادون السمك فقال ما تصنعون فقالوا نصطاد السمك قال افلا تمشون حتى نصطاد الناس قالوا من انت قال عيسى ابن مريم عبد الله من انصاري الى الله فامنوا به وانطلقوا معه وصار امر عيسى مشهورا في الخلق وقصد اليهود قتله واظهروا الطعن فيه وثانيها ان اليهود كانوا عارفين بانه المسيح المبشر به في التوراة وانه ينسخ دينهم فكانوا من اول الامر طاعنين فيه طالبين قتله فلما اظهر الدعوة اشتد غضبهم واخذوا في ايذائه وطلب قتله وثالثها ان عيسى عليه السلام ظن من قومه الذين دعاهم الى الايمان انهم لا يؤمنون به وان دعوته لا تنجح فيهم فاحب

ان يمتحنهم ليتحقق ما ظنه بهم فقال لهم من انصاري الى الله فما اجابه الا الحواريون فعند ذلك احس بان من سوى الحواريين كافرون مصرون في انكار دينه وطلب قتله **قوله** من انصاري في الله انصار جمع نصير نحو شريف واشراف وقال قوم هو جمع نصر المراد به المصدر ويحتاج الى حذف مضاف اي من اصحاب نصرتي **والى** على بابها ويتعلق بمحذوف لانها حال تقديره من انصاري مضافين في الله كذا قدره ابو البقا وقال قوم ان الى بمعنى مع اي مع الله قال ابو البقا وهو وجه حسن وانما يجوز ان يجعل الى في موضع مع اذا ضممت الشي الى الشي مالم يكن معه كقول العرب الذود الى الذود ابل اي مع الذود بخلاف قولك قدم فلان ومعه مال كثير فانه لا يصح ان تقول والى مال وكذا تقول قدم فلان مع اهله ولو قلت الى اهله لم يصح وجعلوا من ذلك ايضا قوله ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم وقد رد ابو البقا كونها بمعنى مع فقال وليس بشي فان في لا يصح ان يكون بمعنى مع ولا القياس يعضده وقيل ان في بمعنى اللام اي من انصاري الله كقوله يهدي الى الحق اي للحق كذا قدره الفارسي وقيل بل ضمن انصاري معنى الاضافة اي من يضيف نفسه الى الله في نصرتي فيكون في الله متعلقا بنفس انصاري وقيل متعلق بمحذوف على انه حال من اليا في انصاري اي من انصاري ذاهبا الى الله ملتجيا اليه قاله الزمخشري وقيل التقدير من انصاري في ان ابين امر الله الى ان اظهر دينه ويكون الى ها هنا غاية كانه اراد من يثبت على نصرتي الى ان تتم دعوتي ويظهر امر الله وقيل المعنى من انصاري فيما يكون قربة الى الله ووسيلة اليه وفي الحديث انه عليه السلام كان يقول اذا ضحى اللهم منك واليك اي تقربا اليك وقيل ان الى بمعنى في تقديره من انصاري في سبيل الله قاله الحسن **قوله** الحواريون جمع حواري وهو الناصر وهو مصروف وان ماثل مفاعل لان يا النسب فيه عارضة ومثله حوالي وهو المحتال وهذا بخلاف قماري وبخاتي فانهما ممنوعان من الصرف والفرق ان اليا في حواري وحوالي عارضة بخلافها في قماري وبخاتي فانها موجودة قبل جمعهما في قولك قمري وبختي والحواري الناصر كما تقدم ويسمى كل من تبع نبيا ونصره حواريا تسمية له باسم اولئك تشبيها بهم وفي الحديث عنه عليه السلام في الزبير ابن عمتي وحواري امتي وفيه ايضا ان لكل نبي حواريا وحواري الزبير قال معمر قال قتادة ان الحواريين كلهم من قريش ابو بكر وعمر وعثمان وعلي وحمزة وجعفر وابو عبيدة ابن الجراح وعثمان ابن مظعون وعبد الرحمن ابن عوف وسعد ابن ابي وقاص وطلحة ابن عبيد الله والزبير ابن العوام رضي الله عنهم اجمعين قاله جماعة من اهل اللغة وقيل الحواري هو صفوة الرجل وخالصته واشتقاقه من حورت الثوب اي اخلصت بياضه بالغسل ومنه سمي القصار حواريا لتنظيفه الثياب وفي التفسير ان اتباع عيسى كانوا قصارين قال ابو عبيد سمي اصحاب عيسى حواريين للبياض وكانوا قصارين قال الفرزدق

فقلت ان الحواريات معطبة معطبة ۝ اذا تفتلن من تحت الجلابيب

يعني النسا لبياضهن وصفاء لونهن لاسيما المترفهات يقال لهن الحواريات ولذلك قال الزمخشري والحواري صفوة الرجل وخالصته ومنه قيل للنسا الحضريات الحواريات لخلوص الوانهن ونظافتهن وانشد لابي جلدة اليشكري

فقل للحواريات يبكين غيرنا ۝ ولا يبكنا الا الكلاب النوابح

البيض ومنه سميت الحور العين لبياضهن ونظافتهن والاشتقاق من الحور وهو تبييض الاثواب وغيرها وقال الضحاك هم الغسالون وهم بلغة النبط هواري بالها مكان الحا قال ابن الانباري فمن قال بهذا القول قال هذا حرف اشتركت فيه لغة العرب ولغة النبط وهو قول مقاتل ابن سليمان ان الحواريين هم القصارون وقيل هم المجاهدون كذا نقله ابن الانباري وانشد

ونحن اناس يملا البيض هامنا ۝ ونحن الحواريون يوم نزاحف
جماجمنا يوم اللقا تراسنا ۝ الى الموت نمشي ليس فينا تجانف

قال الواحدي والمختار من هذه الاقوال عند اهل اللغة ان هذا الاسم لزمهم للبياض ثم ذكر ما تقدم عن ابي عبيد وقال الراغب حورت الشي بيضته ودورته ومنه الخبز الحواري والحواريون انصار عيسى وقيل اشتقاقه من حار يحور اي رجع قال تعالى انه ظن ان لن يحور اي لن يرجع فكانهم الراجعون الى الله تعالى يقال حار يحور حورا اي رجع وحار يحور حورا اذا تردد في مكان ومنه حار الما في الغدير وحار في امره وتحير فيه واصله تحيور فقلبت الواو يا فوزنه تفعيل لا تفعل اذ لو كان تفعل لقيل تحور نحو تجوز ومنه قيل للعود الذي عليه البكرة محور لتردده ومحارة الاذن لظاهره المقعر تشبيها بمحارة الما لتردد الهوى بالصوت فيه كتردد الما في المحارة والقوم في حور اي في تردد الى نقصان ومنه نعوذ بالله من الحور بعد الكور وفيه تفسيران احدهما نعوذ بالله من التردد في الامر بعد المضي فيه والثاني نعوذ بالله من نقصان وتردد في الحال بعد الزيادة فيها ويقال حار بعدما كان والمحاورة والمرادة في القول وكذلك التحاور والحوار ومنه وهو يحاوره والله يسمع تحاوركما اي تراددكما القول ومنه ايضا كلمته فما رجع الي حوارا وحويرا ومحورة وما يعيش بحور اي بعقل يرجع اليه والحور ظهور قليل بياض في العين من السواد وذلك نهاية الحسن في العين يقال منه احورت عينه والمذكر احور والمؤنثة حورا والجمع فيهما حور نحو حمر في جمع احمر وحمرا وقيل سميت الحورا حورا لذلك وقيل اشتقاقهم من نقا القلب وخلوصه وصدقه قاله ابو البقا والضحاك وهو راجع للمعنى الاول من خلوص البياض فهو مجاز عن التنظيف من الاثام وما يشوب الدين وقال ابن المبارك سموا بذلك لما عليهم من اثر العبادة ونورها وقال روح ابن القسم سالت قتادة عن الحواريين قال هم الذين تصلح لهم الخلافة وعنه انه قال الحواريون هم الوزرا واليا في حواري وحوالي ليست للنسب بل زائدة كزيادتها في كرسي وقرا العامة الحواريون بتشديد اليا في جميع القران وقرا الثقفي والنخعي بتخفيفها في جميع القران قالوا لان التشديد ثقيل وكان قياس هذه القراءة ان يقال فيها الحوارون وذلك انه يستثقل الضمة على اليا المكسور ما قبلها فتنقل ضمة اليا الى ما قبلها فتسكن اليا فيلتقي ساكنان فتحذف اليا لالتقا الساكنين وهذا نحو جا القاضون الاصل القاضيون ففعل به ما ذكر قالوا وانما اقرت ضمة اليا عليها تنبيها على ان التشديد مراد لان التشديد يحتمل الضمة كما ذهب الاخفش في يستهزيون اذا ابدل الهمزة يا مضمومة وانما بقيت الضمة تنبيها على الهمزة **فصل** اختلفوا في الحواريين فقال مجاهد والسدي كانوا صيادين يصطادون السمك وسموا حواريين لبياض ثيابهم

وذلك ان عيسى لما خرج سائحا مر بجماعة يصطادون السمك وكان فيهم شمعون ويعقوب
ويوحنا بني زبدي وهم من جملة الحواريين الاثني عشر فقال لهم عيسى انتم تصيدون السمك
فان اتبعتموني صرتم بحيث تصيدون الناس بحياة الابد قالوا من انت قال عيسى ابن مريم عبد
الله فطلبوا منه المعجزة وكان شمعون قد رمى شبكته تلك الليلة فما اصطاد شيئا فامر عيسى
عليه السلام بالقاء شبكته في الماء مرة اخرى فاجتمع في تلك الشبكة من السمك ما كادت تتمزق
واستعانوا باهل سفينة اخرى وملاوا السفينتين فعند ذلك امنوا بعيسى عليه السلام
وقال الحسن كانوا قصارين سموا بذلك لانهم كانوا يحورون الثياب اي يبيضونها وقيل كانوا
ملاحين وكانوا اثنا عشر رجلا اتبعوا عيسى عليه السلام فكانوا اذا جاعوا قالوا يا روح
الله جعنا فيضرب بيده الارض فيخرج لكل واحد رغيفان واذا عطشوا قالوا عطشنا
فيضرب بيده الارض فيخرج الماء فيشربون فقالوا من افضل منا اذا شئنا اطعمتنا واذا
شئنا سقيتنا وقد امنا بك فقال افضل منكم من يعمل بيده وياكل من كسبه •
قال فصاروا يغسلون الثياب بالكرا فسموا حواريين وقيل كانوا ملوكا وذلك ان واحدا
من الملوك صنع طعاما وجمع الناس عليه فكان عيسى عليه السلام على قصعة منها فكانت
القصعة لا تنقص فذكروا هذه الواقعة لذلك الملك فقالوا اتعرفونه قالوا نعم فذهبوا
فجاوا بعيسى عليه السلام فقال من انت قال عيسى ابن مريم قال وانا اترك ملكي واتبعك
فتبعه ذلك الملك مع اقاربه فاولئك هم الحواريون وقيل ان امه سلمته الى صباغ
فكان اذا اراد ان يعلمه شيئا كان هو اعلم به منه فاراد الصباغ ان يغيب يوما لبعض
مهماته فقال له هاهنا ثياب مختلفة وقد جعلت على واحد علامة معينة فاصبغها
بتلك الالوان بحيث يتم المقصود عند رجوعي ثم غاب فطبخ عيسى عليه السلام •
حبا واحدا وجعل الجميع فيه وقال كوني باذن الله كما اريد فرجع الصباغ فساله •
فاخبره بما فعل فقال قد افسدت علي الثياب قال قم فانظر فكان يخرج ثوبا احمر
وثوبا اخضر وثوبا اصفر كما كان يريد الى ان اخرج الجميع على الالوان التي ارادوها
فتعجب الحاضرون منه وامنوا به وهم الحواريون قال القفال ويجوز ان يكون
بعض هولا الحواريين الاثني عشر من الملوك وبعضهم من صيادي السمك وبعضهم من
القصارين وبعضهم من الصباغين والكل سموا بالحواريين لانهم كانوا انصار عيسى •
عليه السلام واعوانه والمخلصين في محبته وطاعته **قوله** قال الحواريون نحن
انصار الله اي انصار انبيائه لان نصرة الله تعالى في الحقيقة محال امنا بالله وهذا جرى
مجرى ذكر العلة والمعنى انه يجب علينا ان نكون من انصار الله لاجل انا امنا فان الايمان
بالله يوجب نصرة دين الله والذب عن اوليائه والمحاربة مع اعدائه ثم قالوا واشهد
يا عيسى بانا مسلمون اي منقادون لما تريده منا في نصرتك ويحتمل ان يكون ذلك
اقرارا منهم بان دينهم الاسلام وانه دين كل الانبيا عليهم السلام ولما اشهدوا عيسى •
عليه السلام على ايمانهم تضرعوا الى الله تعالى وقالوا ربنا امنا بما انزلت واتبعنا الرسول
عيسى فاكتبنا مع الشاهدين الذين شهدوا للانبيا بالصدق وقال عطاء مع النبيين
لكل نبي لان كل نبي شاهد امته وقد اجاب الله دعاهم وجعلهم مثل الانبيا والرسل عليهم
السلام فاحيوا الموتى وصنعوا كلما صنع عيسى قال ابن عباس مع محمد وامته قال تعالى

وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهدا على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وقيل
اجعلنا من تلك الفرقة الذين قرنت ذكرهم بذكرك في قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا
هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط لا اله الا هو العزيز الحكيم **قوله** مع الشاهدين
حال من مفعول اكتبنا وفي الكلام حذف اي مع الشاهدين لك بالوحدانية **قوله** ومكروا
ومكر الله من باب المقابلة اي لا يجوز ان يوصف تعالى بالمكر الا لاجل ما ذكر معه من لفظ اخر
مسند لمن يليق به وهذا كما تقدم في الخداع هكذا قيل وقد جاء ذلك من غير مقابلة في قوله
افامنوا مكر الله فلا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون والمكر في اللغة اصله الستر يقال
مكر الليل اي اظلم وستر بظلمته ما فيه قال القرطبي واصل المكر في اللغة الاحتيال
والخداع والمكر خدالة الساق والمكر ضرب من النبات ويقال بل هو المغرة حكاه ابن فارس
قالوا واشتقاقه من المكر وهو شجر ملتف تخيلوا منه ان المكر يلتف بالممكور به ويشتمل
عليه وامراة ممكورة الخلق اي ملتفة الجسم وكذا ممكورة البطن ثم اطلق المكر على
الخبث والخداع ولذلك عبر عنه بعض اهل اللغة بانه السعي بالفساد قال الزجاج
وهو من مكر الليل وامكر اي اظلم وعبر بعضهم عنه فقال هو صرف الغير عما يقصده
بحيلة وذلك ضربان محمود وهو ان يتحرى به فعل جميل وعلى ذلك قوله والله خير الماكرين
ومذموم وهو ان يتحرى به فعل قبيح نحو ولا يحيق المكر السيء الا باهله **فصل**
اما مكرهم بعيسى عليه السلام فهو ان عيسى عليه السلام لما خرج عن قومه هو وامه عاد
اليهم مع الحواريين وصاح فيهم بالدعوة فهموا بقتله فذلك مكرهم واما مكر الله بهم •
ففيه وجوه احدها ان مكر الله استدراج العبد واخذه بغتة من حيث لا يعلم كما قال
سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وقال الزجاج مكر الله مجازاتهم على مكرهم فسمى الجزا •
باسم الابتدا لانه في مقابلته كقوله تعالى الله يستهزئ بهم وهو خادعهم ومكر الله تعالى
خاصة بهم في هذه الاية هو انه رفع عيسى عليه السلام الى السما وذلك ان يهودا ملك
اليهود اراد قتل عيسى عليه السلام وكان جبريل عليه السلام لا يفارقه ساعة واحدة
وهو معنى قوله وايدناه بروح القدس • فلما ارادوا ذلك امره جبريل عليه السلام
ان يدخل بيتا فيه روزنة فلما دخلوا اخرجه جبريل من تلك الروزنة وكان قد
القي شبهه على غيره فاخذ وصلب فتفرق الحاضرون ثلاث فرق فرقة قالوا كان الله فينا
فذهب واخرى قالت ابن الله والفرقة الثالثة قالت كان عبد الله ورسوله فاكرمه
بان رفعه الى السما وصار لكل فرقة جمع فظهرت الكافرون على الفرقة المومنة •
الى ان بعث الله محمدا عليه السلام الثاني ان الحواريين كانوا اثني عشر وكانوا مجتمعين
في بيت فنافق واحد منهم ودل اليهود عليه فالقى الله شبهه عليه ورفع عيسى فاخذوا
ذلك المنافق الذي كان منهم وقتلوه وصلبوه على ظن انه عيسى عليه السلام ثم قالوا •
وجهه يشبه وجه عيسى وبدنه يشبه بدن صاحبنا فان كان هذا عيسى فاين صاحبنا
وان كان هذا صاحبنا فاين عيسى فوقع بينهم قتال عظيم فقتل بعضهم بعضا فذلك هو مكر
الله بهم الثالث قال محمد ابن اسحق ان اليهود عذبوا الحواريين بعد ان رفع عيسى عليه
السلام ولقوا منهم الجهد فبلغ ذلك ملك الروم وكان ملك اليهود من رعيته فقيل له
ان رجلا من بني اسرائيل ممن تحت امرك كان يخبرهم انه رسول الله واراهم احيا الموتى

وابرا الاكمه والابرص وفعل وفعل فقال لو علمت ذلك ما خليت بينه وبينهم ثم بعث الى الحواريين فانتزعهم من ايديهم وسالهم عن عيسى عليه السلام فاخبروه وبايعوه على دينهم وانزل المصلوب فغيبه واخذ الخشبة فاكرمها وصانها ثم غزا بني اسرائيل وقتل منهم خلقا عظيما ومنه ظهر اصل النصرانية في الروم وكان اسم هذا الملك طباريس وصار نصرانيا الا انه ما اظهر ذلك ثم جاء بعده ملك اخر يقال له ططيوس وغزا بيت المقدس بعد ارتفاع عيسى عليه السلام بنحو من اربعين سنة فقتل وسبا ولم يترك في مدينة بيت المقدس حجرا على حجر فخرج عند ذلك قريظة والنضير الى الحجاز فهذا كله مما جازاهم الله تعالى به على تكذيب المسيح والهم بقتله الرابع ان الله تعالى سلط عليهم ملك فارس فقتلهم وسباهم وهو قوله بعثنا عليكم عبادا لنا اولي باس شديد فجاسوا خلال الديار فهذا هو مكر الله تعالى بهم الخامس يحتمل ان يكون المراد انهم مكروا في اخفاء امره وابطال دينه ومكر الله بهم حيث اعلا دينه واظهر شريعته وقهر بالذل اعداءه وهم اليهود وفي قوله والله خير الماكرين ايقاع الظاهر موقع المضمر اذ الاصل ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين **قوله** اذ قال الله في ناصبه ثلاثة اوجه احدها قوله ومكر الله اي يمكر الله بهم في هذا الوقت الثاني انه خير الماكرين الثالث انه اذكر مقدرا فيكون مفعولا به كما تقدم تقريره

قوله اني متوفيك ورافعك فيه وجهان اظهرهما ان الكلام على حاله من غير ادعاء تقديم وتاخير فيه بمعنى اني مستوفي اجلك ومؤخرك وعاصمك من ان يقتلك الكفار الى ان تموت حتف انفك من غير ان تقتل بايدي الكفار ورافعك الى سمائي الثاني في الكلام تقديما وتاخيرا والاصل رافعك الي ومتوفيك لانه رفع الى السماء ثم يتوفى بعد ذلك والواو للجمع فلا فرق بين التقديم والتاخير قاله ابو البقاء ولا حاجة الى ذلك مع امكان اقرار كل واحد في مكانه مما تقدم من المعنى الا اذا اريد بالتفاعل التوفي على الموت وذلك انما هو بعد رفعه ونزوله الى الارض وحكمه بشريعة محمد صلى الله عليه وسلم كما ثبت في الحديث فعلى الاول فيه وجوه احدها اني متمم عمرك وانا عمرك فحينئذ اتوفاك كما قدمناه وثانيها اني مميتك والمقصود منه ان لا يصل اعداؤه من اليهود الى قتله وهو مروي عن ابن عباس ومحمد ابن اسحاق وهؤلاء اختلفوا على ثلاثة اوجه الاول قال وهب توفي ثلاث ساعات ثم رفع واحيي الثاني قال محمد ابن اسحاق توفي سبع ساعات ثم احياه الله ورفعه الثالث قال الربيع ابن انس انه تعالى اماته حال رفعه الى السماء قال تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها وثالثها ان الواو لا تفيد الترتيب فالامر فيه موقوف على الدليل وقد ثبت انه حي وانه ينزل ويقتل الدجال ثم يتوفاه الله بعد ذلك ورابعها اني متوفيك عن شهواتك وحظوظ نفسك فتصير حاله كحال الملائكة في زوال الشهوة والغضب والاخلاق الذميمة وخامسها ان التوفي اخذ الشيء وافيا ولما علم الله تعالى ان من الناس من يخطر بباله ان الذي رفعه الله هو روحه لا جسده ذكر ذلك ليدل على انه عليه السلام رفع بتمامه الى السماء بروحه وجسده وسادسها اني متوفيك اي جعلتك كالمتوفى لانه اذا رفع الى السماء وانقطع خبره واثره من الارض كان كالمتوفى واطلاق اسم الشيء على ما يشابهه في اكثر خواصه وصفاته جائز حسن وسابعها ان التوفي هو القبض يقال وفاني فلان دراهمي واوفاني وتوفيتها منه كما يقال سلم فلان دراهمي الي وتسلمتها منه فان قيل فعلى هذا يكون التوفي عين الرفع فيصير قوله ورافعك الي تكرارا فالجواب ان قوله اني متوفيك يدل على حصول التوفي وهو جنس تحته انواع بعضها بالموت وبعضها بالاصعاد فلما قال ورافعك الي كان تعيينا للنوع فلم يكن تكرارا وثامنها ان يقدر حذف مضاف اي متوفي عملك بمعنى مستوفي عملك ورافعك الي اي ورافع عملك الي كقوله اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه والمراد منه انه تعالى بشره بقبول طاعاته واعماله وعرفه ان ما يصل اليه من المتاعب والمشاق في تمشية دينه واظهار شريعته من الاعداء فهو لا يضيع اجره ولا يهدر ثوابه روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال والذي نفسي بيده ليوشكن ان ينزل فيكم ابن مريم حكما عادلا يكسر الصليب ويقتل الخنزير ويضع الجزية ويفيض المال حتى لا يقبله احد وروى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم في نزول عيسى قال ويهلك في زمانه الملل كلها الا الاسلام ويهلك الدجال فيمكث في الارض اربعين سنة ثم يتوفى فيصلي عليه المسلمون وقيل للحسين ابن الفضل هل تجد نزول عيسى في القران قال نعم قوله وكهلا وهو لم يكتهل في الدنيا وانما معناه وكهلا بعد نزوله من السماء

فصل قال القرطبي والصحيح ان الله تعالى رفعه الى السماء من غير وفاة ولا نوم كما قال الحسن وابن زيد وهو اختيار الطبري وهو الصحيح عن ابن عباس وقاله الضحاك وكانت القصة انهم لما ارادوا قتل عيسى عليه السلام اجتمع الحواريون في غرفة وهم اثنا عشر رجلا فدخل عليهم المسيح من مشكاة الغرفة فاخبر ابليس جميع اليهود فركب منهم اربعة الاف رجل فاخذوا باب الغرفة فقال المسيح للحواريين ايكم يخرج ويقتل ويكون معي في الجنة فقال واحد منهم انا يا نبي الله فالقى عليه مدرعة من صوف وعمامة من صوف وناوله عكازه والقي عليه شبه عيسى فخرج على اليهود فقتلوه وصلبوه واما عيسى فكساه الله الريش والبسه الله النور وقطع عنه شهوة المطعم والمشرب فطار مع الملائكة ثم ان اصحابه تفرقوا ثلاث فرق فقالت فرقة كان فينا الله ما شاء ثم صعد الى السماء وهم اليعقوبية وقالت فرقة كان فينا ابن الله ما شاء الله ثم رفعه الله اليه وهم النسطورية وقالت فرقة كان فينا عبد الله ورسوله ما شاء الله ثم رفعه الله اليه وهؤلاء هم المسلمون فتظاهرت الكافرتان على المسلمة فقتلوها فلم يزل الاسلام طامسا حتى بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم فقتلوا فانزل الله عليه فامنت طائفة من بني اسرائيل وكفرت طائفة الاية يعني ما ياتي في سورة الصف ان شاء الله تعالى

قوله ورافعك الي تمسك القائلون بالاستعلاء بهذه الاية واجيبوا بوجوه احدها ان المراد الى محل كرامتي لقول ابراهيم عليه السلام اني ذاهب الى ربي وانما ذهب ابراهيم عليه السلام من العراق الى الشام وسمي الحاج زوار الله والمجاورون جيران الله والمراد من كل ذلك التفخيم والتعظيم فكذا هاهنا وثانيها ان معناه رافعك الى مكان لا يملك الحكم عليه فيه غير الله لان في الارض قد يتولى الخلق انواع الاحكام فاما السموات فلا حاكم هناك في الظاهر وفي الحقيقة الا الله تعالى وثالثها ان القول بان الله في مكان لم يكن ارتفاع عيسى الى ذلك المكان سببا لانتفاعه بل انما ينتفع بذلك لو وجد هناك مطلوبه من الثواب والروح والراحة والريحان فلا بد من حمل اللفظ على ان المراد ورافعك الى محل ثوابك ومجازاتك واذا كان لا بد من اضمار ما ذكرناه لم يبق في الاية دلالة على ما ذكروه **قوله** ومطهرك

من الذين كفروا ومعناه مخرجك من بينهم ومنجيك منهم فكما عظم شانه بلفظ الرفع اخبر عن معنى التخليص بلفظ التطهير وكل ذلك مبالغة في اعلا شانه وتعظيم منصبه عند الله تعالى **قوله** وجاعل الذين اتبعوك فيه قولان اظهرهما انه خطاب لعيسى عليه السلام والثاني انه خطاب لنبينا صلى الله عليه وسلم فيكون الوقف على قوله من الذين كفروا تاما والابتدا بما بعده وجاز هذا لدلالة الحال عليه **وفوق** الذين كفروا ثاني مفعولي جاعل لانه بمعنى مصير فقط **والى** يوم متعلق بالجعل يعني ان هذا الجعل مستمر الى ذلك اليوم ويجوز ان يتعلق بالاستقرار المقدر في فوق اي جاعلهم قاهرين لهم الى يوم القيامة يعني انهم ظاهرون على اليهود وغيرهم من الكفار بالغلبة في الدنيا فاما يوم القيامة فيحكم الله بينهم فيدخل الطائع الجنة والعاصي النار وليس المعنى على انقطاع ارتفاع المومنين على الكافرين بعد الدنيا وانقضائها لان لهم استعلا اخر غير هذا الاستعلا قال ابو حيان والظاهر ان الى يتعلق بمحذوف وهو العامل في فوق وهو المفعول الثاني لجاعل اذ جاعل هنا بمعنى مصير فالمعنى كائنين فوقهم الى يوم القيامة وهذا على ان الفوقية مجاز واما اذا كانت الفوقية حقيقة وهي الفوقية في الجنة فلا يتعلق الى بذلك المحذوف بل بما تقدم من متوفيك او من رافعك او من مطهرك اذ يصح تعلقه بكل واحد منها اما تعلقه برافعك او مطهرك فظاهر واما بمتوفيك فعلى بعض الاقوال يعني ببعض الاقوال ان التوفي يراد به قابضك من الارض من غير موت وهو قول جماعة كالحسن والكلبي وابن جريج وابن زيد وغيرهم او يراد به ما ذكره الزمخشري وهو مستوفي اجلك ومعناه اني عاصمك من ان يقتلك الكفار ومؤخرك الى اجل كتبته لك ومميتك حتف انفك لا قتلا بايدي الكفار واما على قول من يقول انه توفي حقيقة فلا يتصور تعلقه به لان القائل بذلك لم يقل باستمرار الوفاة الى يوم القيامة بل قائل يقول انه توفي ثلاث ساعات واخر يقول توفي سبع ساعات بقدر ما رفع الى سمائه حتى لا يلحقه خوف ولا ذعر في اليقظة وعلى هذا الذي ذكره ابو حيان يجوز ان تكون المسئلة من الاعمال ويكون قد تنازع في هذا الجار ثلاثة عوامل واذا ضممنا اليها كون الفوقية مجازا تنازع فيه اربعة عوامل والظاهر انه متعلق بجاعل وقد تقدم ان ابا عمرو يسكن ميم احكم ونحوه قبل الباء

فصل قال قتادة والربيع والشعبي ومقاتل والكلبي الذين اتبعوه هم اهل الاسلام الذين صدقوه واتبعوا دينه في التوحيد من امة محمد صلى الله عليه وسلم هم فوق الذين كفروا ظاهرين بالعزة والمنعة والحجة وقال الضحاك يعني الحواريين وقيل هم الروم وقيل النصارى اي فوق اليهود الى يوم القيامة فان اليهود قد ذهب ملكهم وملك النصارى يدوم الى قريب من قيام الساعة فعلى هذا الاتباع بمعنى الادعا والمحبة لا اتباع الدين فان النصارى وان اظهروا من انفسهم موافقته فهم يخالفونه اشد مخالفة لان صريح العقل يشهد بان عيسى عليه السلام ما كان يرضى بشي مما يقوله هولا الجهال ومع ذلك انا نرى دولة النصارى في الدنيا اعظم واقوى من امر اليهود ولا نرى في طرف من اطراف الدنيا ملكا يهوديا ولا بلدة مملوة من اليهود بل يكونون اين كانوا في الذلة والمسكنة والنصارى بخلاف ذلك

فصل قال اهل التاريخ حملت مريم بعيسى عليه السلام ولها ثلاث عشرة سنة وولدت عيسى ببيت لحم من ارض اوري شلم لمضي خمس وستين سنة من غلبة الاسكندر على اهل بابل واوحى الله اليه على راس ثلاثين سنة ورفعه من بيت المقدس ليلة القدر في شهر رمضان وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة فكانت نبوته ثلاث سنين وعاشت امه مريم بعده ست سنين

فصل قال ابن الخطيب في مباحث هذه الاية موضع مشكل وهو ان نص القران دل على انه تعالى حين رفعه القى شبهه على غيره على ما قال وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم والاخبار واردة ايضا بذلك الا ان الروايات اختلفت فتارة يروى ان الله تعالى القى شبهه على بعض الاعدا الذين دلوا اليهود على مكانه فقتلوه وصلبوه وتارة يروى انه عليه السلام رغب بعض خواصه من اصحابه في ان يلقي الله شبهه عليه حتى يقتل في مكانه وبالجملة ففي القا شبهه على الغير اشكالات الاول انا لو جوزنا القا شبه انسان على انسان اخر لزم السفسطة فاني اذا رايت ولدي ثم رايته ثانيا فحينئذ اجوز ان يكون هذا الذي رايته ثانيا ليس ولدي بل هو انسان اخر القي شبهه عليه وحينئذ يرتفع الامان عن المحسوسات وايضا فالصحابة الذين راوا محمدا عليه السلام يامرهم وينهاهم وجب ان لا يعرفوا انه محمد لاحتمال انه القي شبهه على الغير وذلك يفضي الى سقوط الشرايع وايضا فمدار الامر في الاخبار المتواترة على ان يكون الخبر الاول انما اخبر عن المحسوس فاذا جاز وقوع الغلط في المبصرات كان سقوط الخبر المتواتر اولى وبالجملة ففتح هذا الباب اوله السفسطة واخره ابطال النبوات بالكلية الاشكال الثاني ان الله تعالى كان قد امر جبريل عليه السلام بان يكون معه في اكثر الاحوال كذا قاله المفسرون في تفسير قوله تعالى اذ ايدتك بروح القدس ثم ان طرف جناح واحد من اجنحة جبريل عليه السلام كان يكفي للعالم من البشر فكيف لم يكف في منع اوليك اليهود عنه وايضا انه عليه السلام لما كان قادرا على احيا الموتى وابرا الاكمه والابرص فكيف لم يقدر على اماتة اوليك اليهود الذين قصدوه بالسوء وعلى اسقامهم والقا الزمانة والفلج عليهم حتى يصيروا عاجزين عن التعرض له الاشكال الثالث انه تعالى كان قادرا على تخليصه من اوليك الاعدا بان يرفعه الى السما فما الفائدة في القا شبهه على الغير وهل فيه الا القا مسكين في القتل من غير فائدة اليه الاشكال الرابع انه اذا القي شبهه على الغير ثم انه رفع بعد ذلك الى السما فالقوم اعتقدوا فيه انه عيسى عليه السلام مع انه ما كان عيسى فهذا كان القا في الجهل والتلبيس وهذا لا يليق بحكمة الله تعالى الاشكال الخامس ان النصارى على كثرتهم في مشارق الارض ومغاربها وشدة محبتهم للمسيح وغلوهم في امره اخبروا انهم شاهدوه مقتولا مصلوبا فلو انكرنا ذلك طعنا فيما ثبت بالتواتر والطعن في التواتر يوجب الطعن في نبوة محمد عليه السلام وكل ذلك باطل الاشكال السادس انه ثبت بالتواتر ان المصلوب بقي حيا زمانا طويلا فلو لم يكن ذلك عيسى بل كان غيره لاظهر الجزع ولقال اني لست بعيسى بل انما انا غيره ولبالغ في تعريف هذا المعنى ولو ذكر ذلك لاشتهر عند الخلق ذلك فلما لم يوجد شي من هذا علمنا انه ليس الامر على ما ذكرتم **والجواب** عن الاول ان كل من اثبت القادر المختار سلم انه تعالى قادر على ان يخلق انسانا اخر على صورة زيد مثلا ثم ان هذا التجويز لا يوجب الشك المذكور فكذا القول فيما ذكرتم والجواب عن الثاني ان جبريل عليه السلام لو دفع الاعدا عنه او اقدر الله عيسى عليه السلام على دفع الاعدا عن نفسه لبلغت معجزته الى حد الالجا وذلك غير جائز وهذا هو الجواب عن الاشكال الثالث فانه تعالى لو رفعه الى السما وما القى شبهه على الغير لبلغت تلك المعجزة الى حد الالجا والجواب عن الرابع ان تلامذة عيسى كانوا حاضرين وكانوا عالمين بكيفية الواقعة

وهم كانوا يزيلون ذلك التلبيس والجواب عن الخامس ان الحاضرين في ذلك الوقت كانوا
قليلين ودخول الشبهة على الجمع القليل جائز والتواتر اذا انتهى في حد الامر الى الجمع القليل
لم يكن مفيدا للعلم والجواب عن السادس ان بتقدير ان يكون الذي القي شبهة عيسى عليه السلام
عليه كان مسلما وقبل ذلك عن عيسى عليه السلام جاز ان يسكت عن تعريف حقيقة الحال
في تلك الواقعة وبالجملة فالاسولة المذكورة امور يتطرق اليها الاحتمالات من بعض الوجوه
وقد ثبت بالمعجز القاطع صدق محمد عليه السلام في كل ما اخبر عنه امتنع صيرورة هذه الاسولة
المحتملة معارضة للنص القاطع والله اعلم **قوله** ثم الي مرجعكم في الاخرة فاحكم بينكم فيما كنتم
فيه تختلفون من الدين وامر عيسى عليه السلام وفي هذا الكلام التفات من غيبة الى الخطاب
وذلك انه تعالى قدم ذكر من كذب بعيسى وافترى عليه وهم اليهود لعنهم الله وقدم ايضا ذكر
من امن به وهم الحواريون رضي الله عنهم وقفى بعد ذلك بالاخبار بانه يجعل متبعي عيسى فوق تابعيه
فلو جا النظم على هذا لاقتضى السياق لمن غير التفات لكان ثم الي مرجعهم فاحكم بينهم فيما كانوا ولكن
ولكنه التفت الى الخطاب لانه ابلغ في البشارة وازجر في النذارة وفي ترتيب هذه الاخبار
الاربعة اعني متوفيك ورافعك ومطهرك وجاعل هذا الترتيب معنى حسن جدا وذلك
انه تعالى بشره اولا بانه متوفيه ومتولي امره فليس للكفار المتوعدين له بالقتل عليه
سلطان ولا سبيل ثم بشره ثانيا بانه رافعه اليه اي الى سمائه محل انبيائه وملائكته ومحل
عبادته ليسكن فيها ويعبد ربه مع عابديه ثم ثالثا بتطهيره من اوضار الكفرة واذاهم وما
قذفوه به ثم رابعا بجعل رفعة تابعيه على من خالفه ليتم بذلك سروره ويكمل فرحه وقدم البشارة
بما يتعلق بنفسه على البشارة بما يتعلق بغيره لان الانسان بنفسه اهم وبشانها اعني كقوله
قوا انفسكم واهليكم نارا وابدا بنفسك ثم بمن تعول **قوله** فاما الذين كفروا في محل
هذا الموصول قولان اظهرهما انه مرفوع على الابتدا والخبر الفا وما في حيزها والثاني انه منصوب
بفعل مقدر على ان المسئلة من باب الاشتغال اذ الفعل بعده قد عمل في ضميره وهذا وجه
ضعيف لان اما لا يليها الا المبتدا واذا لم يليها الا المبتدا امتنع حمل الاسم بعدها على اضمار فعل
ومن جوز ذلك قال بانه يضمر الفعل متاخرا عن الاسم ولا يضمره قبله قال لئلا يلي اما فعل وهي
لا يليها الافعال البتة فيقدر في قولك اما زيد فضربته اما زيد فضربت فضربته
وكذا هنا يقدر واما الذين كفروا فاعذب فاعذبهم فيقدر العامل بعد الصلة ولا يقدره
قبل الموصول لما ذكرنا وهذا ينبغي ان لا يجوز لعدم الحاجة اليه مع ارتكاب وجه ضعيف جدا
في افصح الكلام وقد قرئ شاذا واما ثمود فهديناهم بنصب ثمود واستضعفها الناس
فصل عذاب الكفار في الدنيا بالقتل والسبي والجزية والذلة وفي الاخرة اي
وفي الاخرة بالنار وما لهم من ناصرين **فان قيل** وصف العقاب بالشدة يقتضي ان يكون عقاب
الكافر في الدنيا اشد ولسنا نجد الامر كذلك فان الامراض تارة تكون في الكفار واخرى في المسلمين
ولا نجد بين الناس تفاوتا قلنا الجواب ان التفاوت في الدنيا موجود لان الاية في بيان امر اليهود
الذين كذبوا بعيسى عليه السلام ونرى الذلة والمسكنة لازمة لهم **فان قيل** اليس قد يمتنع
على الائمة وعلى المؤمنين قتل الكفار بسبب العهد وعقد الذمة فالجواب ان المانع هو العهد
ولذلك اذا زال العهد حل قتله **قوله** واما الذين امنوا الكلام فيه كالكلام في الموصول
قبله وقرا حفص عن عاصم والحسن فيوفيهم بالغيبة والباقون بالنون فقراءة حفص على الالتفات

من التكلم الى الغيبة تفننا في الفصاحة وقراءة الباقين جارية على ما تقدم من اتساق
النظم ولكن جاء هناك بالمتكلم وحده وهنا بالمتكلم وحده المعظم نفسه اعتنا بالمؤمنين
ورفعا من شانهم لما كانوا معظمين عنده **فصل** دلت هذه الاية على ان العمل الصالح
خارج عن مسمى الايمان وقد تقدم ذلك واستدلوا بالاية على ان العمل علة للجزاء لقوله فيوفيهم
اجورهم فشبههم في عبادتهم لاجل طلب الثواب بالمستاجر **فصل** واحتج المعتزلة
بقوله والله لا يحب الظالمين في انه تعالى لا يريد الكفر والمعاصي قالوا لان مريد الشي لا بد
وان يكون محبا له اذا كان ذلك الشي من الافعال وانما تخالف المحبة الارادة اذا علقناهما
بالاشخاص فقد يقال احب زيدا ولا يقال اريده فاما اذا علقناهما بالافعال فمعناهما واحد
اذا استعملنا على حقيقة اللغة فصار قوله والله لا يحب الظالمين بمنزلة قوله لا يريد الظالمين
كذا قرره القاضي واجيبوا بان المحبة عبارة عن ارادة ايصال الخير اليه فهو تعالى وان
اراد كفر الكافر الا انه لا يريد ايصال الثواب اليه **قوله** ذلك نتلوه يجوز ان يكون
ذلك مبتدا ونتلوه الخبر ومن الايات حال او خبر بعد خبر ويجوز ان يكون ذلك منصوبا
بفعل مقدر يفسره ما بعده فالمسئلة من باب الاشتغال ومن الايات حال او خبر مبتدا
مضمر اي هو من الايات ولكن الاحسن الرفع بالابتدا لانه لا يحوج الى اضمار ومثله
زيد ضربته احسن من زيدا ضربته ويجوز ان يكون ذلك خبر مبتدا مضمر يعني الامر ذلك
ونتلوه على هذا حال من اسم الاشارة ومن الايات حال من مفعول نتلوه ويجوز ان يكون
ذلك موصولا بمعنى الذي ونتلوه صلة وعائد وهو مبتدا خبره الجار بعده اي الذي
نتلوه عليك كائن من الايات اي المعجزات الدالة على نبوتك جوز ذلك الزجاج وتبعه
الزمخشري وهذا مذهب الكوفيين واما البصريون فلا يجيزون ان يكون اسما من اسما
الاشارة موصولا الا ذا خاصة بشروط تقدم ذكرها ويجوز ان يكون ذلك مبتدا ومن الايات
خبره ونتلوه جملة في موضع نصب على الحال والعامل معنى اسم الاشارة **قوله** نتلوه فيه
وجهان احدهما انه وان كان مضارعا لفظا فهو ماض معنى اي ذلك الذي قد سلف من قصة
عيسى وما جرى له تلوناه عليك كقوله واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان والثاني
على بابه لان الكلام بعد لم يتم ولم يفرغ من قصة عيسى عليه السلام اذ بقي منها بقية
ومن فيها وجهان اظهرهما انها تبعيضية لان المتلو عليه عليه السلام من قصة عيسى
بعض معجزاته وبعض القران وهذا اوجه واوضح والمراد بالايات على هذا العلامات الدالة
على نبوتك والثاني انها لبيان الجنس واليه ذهب ابن عطية وبه بدا قال ابو حيان
ولا يتاتى ذلك هنا من جهة المعنى الا بمجاز لان تقدير من البيانية بالموصول ليس بظاهر
اذ لو قلت ذلك نتلوه عليك الذي هو الايات والذكر الحكيم لاحتجت الى تاويل وهو ان
تجعل بعض الايات والذكر ايات وذكرا وهو مجاز **والحكيم** صفة مبالغة محولة من فاعل
كضريب من ضارب ووصف الكتاب بذلك مجاز لان هذه الصفة في الحقيقة لمنزله
والمتكلم به فوصف بصفة من هو من سببه وهو البارئ تبارك وتعالى ولانه ناطق بالحكمة
او لانه احكم في نظمه وجوزوا ان يكون بمعنى مفعل اي محكم كقوله تعالى كتاب احكمت اياته
الا ان فعيلا بمعنى مفعل قليل قد جاءت منه الفاظ قالوا عقدت العسل فهو عقيد ومعقد
وحبست الفرس في سبيل الله فهو حبيس ومحبس وفي قوله نتلوه التفات من غيبة الى تكلم

لانه قد تقدمه اسم ظاهر وهو قوله والله لا يحب الظالمين كذا قاله ابو حيان وفيه نظر
اذ يحتمل ان تكون والله لا يحب الظالمين جي بها اعتراضا بين ابعاض هذه القصة **فصل**
التلاوة والقصص واحد لان معناها يرجع الى شي يذكر بعضه على اثر بعض ثم انه تعالى
اضاف التلاوة الى نفسه هنا وفي قوله نتلوا عليك من نبا موسى واضاف القصص الى
نفسه نحن نقص عليك احسن القصص وذلك يدل على تشريف الملك وتعظيمه لان التالي
على النبي انما هو الملك فجعل تلاوة الملك جارية مجرى تلاوته والمراد بالذكر الحكيم
القران وقيل هو اللوح المحفوظ الذي منه نقلت كتب الله المنزلة على الانبيا عليهم السلام
اخبر تعالى انه انزل هذه القصص مما كتب هنالك **قوله تعالى** ان مثل عيسى عند الله كمثل
ادم الى قوله الممترين ان مثل عيسى جملة مستانفة لا تعلق لها بما قبلها تعلقا صناعيا بل معنويا
وزعم بعضهم انها جواب لقسم وذلك القسم هو قوله والذكر الحكيم كانه قيل اقسم بالذكر الحكيم
ان مثل عيسى فيكون الكلام قد تم عند قوله من الايات ثم استانف قسما قالوا وحرف جر لا
حرف عطف وهذا بعيد او ممتنع اذ فيه تفكيك لنظم القران واذهاب لرونقه وفصاحته
قوله خلقه من تراب في هذه الجملة وجهان اظهرهما انها مفسرة لوجه التشبيه بين
المثلين فلا محل لها حينئذ من الاعراب والثاني انها في محل نصب على الحال من ادم عليه
السلام وقد معه مقدرة والعامل فيها معنى التشبيه والهاء في خلقه عائدة على ادم
ولا تعود على عيسى لفساد المعنى وقال ابن عطية ولا يجوز ان تكون خلقه صلة لادم ولا حالا
منه قال الزجاج اذ الماضي لا تكون حالا انت فيها بل هو كلام مقطوع منه مضمن تفسير الشان
كما يقال في الكلام مثلك مثل زيد تشبهه به في امر من الامور ثم تخبر بقصة زيد فتقول
فعل كذا وكذا قال ابو حيان وفيه نظر وتبيين وجه النظر قال شهاب الدين والظاهر
من هذا النظر ان الاعتراض وهو قوله لا تكون حالا انت فيها غير لازم اذ تقدير قد معه
تقربه من الحال وقد يظهر الجواب عما قاله الزجاج من قول الزمخشري ان المعنى قدره جسدا
من طين ثم قال له كن اي انشاه بشرا قال ابو حيان ولو كان الخلق بمنزلة الانشا بمعنى الانشا
لا بمعنى التقدير لم يات بقوله كن لان ما خلق لا يقال له كن ولا ينشا الا ان كان معنى ثم قال
له كن عبارة عن نفخ الروح فيه وقال الواحدي قوله خلقه من تراب ليس بصلة لادم ولا صفة
لان الصلة للمبهمات والصفة للنكرات ولكنه خبر مستانف على جهة التفسير لحال ادم
عليه السلام وحكى قول الزجاج **قوله** من تراب فيه وجهان اظهرهما انه متعلق
بخلقه اي ابتدا خلقه من هذا الجنس والثاني انه حال من مفعول خلقه تقديره خلقه
كائنا من تراب وهذا لا يساعده المعنى **والمثل** هنا منهم من فسره بمعنى الحال والشان قال
الزمخشري اي ان شان عيسى وحاله الغريبة كشان ادم وعلى هذا التفسير فالكاف على
بابها من كونها حرف تشبيه وفسر بعضهم المثل بمعنى الصفة كقوله مثل الجنة التي وعد
المتقون اي صفة الجنة قال ابن عطية وهذا عندي خطا وضعف في فهم الكلام وانما
المعنى ان المثل الذي يتصوره النفوس والعقول من عيسى هو كالمتصور من ادم اذ الناس
كلهم مجمعون على ان الله تعالى خلقه من تراب من غير فحل وكذلك قوله مثل الجنة عبارة عن
المتصور منها والكاف في كمثل اسم على ما ذكرناه من المعنى قال ابو حيان ولا يظهر فرق بين كلامه
هذا وبين من جعل المثل بمعنى الشان والحال ومعنى الصفة قال شهاب الدين قد تقدم

في اول البقرة ان المثل قد يعبر به عن الصفة وقد لا يعبر به عنها فدل ذلك على تغايرهما وتقدم
كلام الناس فيه ويدل على ذلك ما قاله صاحب ري الظمان عن الفارسي قال قيل المثل بمعنى الصفة
وقولك صفة عيسى كصفة ادم كلام مطرد على هذا اجل اللغويين والمفسرين وخالف ابو علي الفارسي
الجميع وقال المثل بمعنى الصفة لا يمكن تصحيحه في اللغة انما المثل الشبه على هذا اندور تصاريف
الكلمة ولا معنى للوصفية في التشابه ومعنى المثل في كلامهم انها كلمة يرسلها قايلها لحكمة تشبه بها
الامور وتقابل بها الاحوال فقد فرق بين لفظ المثل في الاصطلاح وبين الصفة وقال بعضهم ان
الكاف زائدة وقال اخرون ان مثلا زائدة فتحصل في الكاف ثلاثة اقوال اظهرها انها على بابها
من الحرفية وعدم الزيادة وقد تقدم تحقيقه وقال الزمخشري فان قلت كيف شبه به وقد
وجد هو بغير اب ووجد ادم بغير اب ولا ام قلت هو مثله في احد الطرفين فلا يمنع اختصاصه
دونه بالطرف الاخر من تشبيهه به لان المماثلة مشاركة في بعض الاوصاف ولانه شبه به في
انه وجد وجودا خارجا عن العادة المستمرة وهما في ذلك نظيران ولان الوجود من غير اب وام
اغرب واخرق للعادة من الوجود بغير اب فشبه الغريب بالاغرب ليكون اقطع للخصم
واحسم لمادة شبهته والتراب معروف وفيه اثنتا عشرة لغة ياتي ذكرها في سورة الحج ان
شا الله تعالى عند قوله ان كنتم في ريب من البعث فانا خلقناكم من تراب **فصل**
قال القرطبي دلت هذه الاية على صحة القياس والتشبيه واقع على ان عيسى خلق من غير اب
كادم لا على انه خلق من تراب والشي قد يشبه بالشي وان كان بينهما فرق بعد اجتماعهما في وصف
واحد وعن بعض العلما انه اسر بالروم فقال لهم لم تعبدون عيسى قالوا لانه لا اب له قال
فادم اولى لانه لا ابوين له قالوا فانه كان يحيي الموتى قال فحزقيل اولى لان عيسى احيا اربعة
نفر وحزقيل احيا ثمانية الاف قالوا فانه كان يبري الاكمه والابرص قال فجرجيس اولى لانه
طبخ واحرق ثم خرج سالما **قوله** كن فيكون اختلفوا في المقول له كن فالاكثرون على انه
ادم عليه السلام وعلى هذا يقع الاشكال في لفظ الاية لانه انما يقول له كن قبل ان يخلقه
لا بعده وهاهنا يقول خلقه ثم قال له كن والجواب ان الله تعالى اخبرنا اولا انه خلق ادم
من غير ذكر ولا انثى ثم ابتدا خبرا اخر اراد ان يخبرنا به فقال اني مخبركم ايضا بعد
خبري الاول اني قلت له كن فكان فجاء ثم لمعنى الخبر الذي تقدم والخبر الذي تاخر في الذكر
لان الخلق تقدم على قوله كن وهذا كما تقول اخبرك اني اعطيتك اليوم الفا ثم اخبرك اني اعطيتك
امس مثله الفا فامس متقدم على اليوم وانما جاء ثم لان خبر اليوم متقدم خبر امس وجاء خبر امس
بعد مضي خبر اليوم ومثله قوله خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها وقد خلقنا بعد
خلق زوجها ولكن هذا على الخبر دون الخلق لان التاويل اخبركم اني قد خلقتكم من نفس واحدة
لان حوا قد خلقت من ضلعه لان حوا قد خلقت من ضلعه ثم اخبركم اني قد خلقت
زوجها ومثل هذا قول الشاعر ::

● ان من ساد ثم ساد ابوه ● ثم ساد بعد ذلك جده ●

ومعلوم ان الاب متقدم له والجد متقدم للاب فالترتيب يعود الى الخبر لا الوجود كقوله
ثم كان من الذين امنوا فكذا قوله خلقه من تراب اي صيره خلقا سويا ثم اني اخبركم اني
انما خلقته بان قلت له كن فالتراخي في الخبر عن الخبر لا في هذا المخبر عن ذلك المخبر ويجوز ان
يكون المراد انه خلقه قالبا من تراب ثم قال له كن بشرا **فان قيل** الضمير في قوله خلقه راجع

الي ادم وحين كان ترابا لم يكن ادم موجودا فالجواب ان ذلك الهيكل لما كان بحيث نصير ادم عن قريب سماه ادم تسميه للشي بما يول اليه وقال ابو مسلم قد بينا ان الخلق هو التقدير والتسويه ويرجع معناه الي علم الله تعالى بكيفيه وقوعه وارادته لايقاعه على الوجه المخصوص وكل ذلك متقدم من الازل واما قوله كن فهو عباره عن ادخاله في الوجود فثبت ان خلق ادم متقدم على قوله كن وقال بعضهم القول له كن عيسى ولا اشكال على هذا **قوله** فيكون يجوز ان يكون غايبا به من كونه مستقبلا والمعنى فيكون كما يامر الله فيكون حكايه للحال التي يكون عليها ادم وقال بعضهم معناه اعلم يا محمد انما قال له ربك كن فانه يكون لا محاله ويجوز ان يكون فيكون بمعنى فكان وعلى هذا اكثر المفسرين والنحويين وبهذا فسره ابن عباس رضي الله عنه

فصل اجمع المفسرون على ان هذه الايه نزلت عند حضور وفد نجران وذلك انهم قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم مالك تشتم صاحبنا قال وما اقول قالوا تقول انه عبد قال اجل هو عبد الله ورسوله وكلمته القاها الى العذرا البتول فغضبوا وقالوا هل رايت انسانا قط من غير اب فقال ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب كانهم قالوا يا محمد لما سلمت انه لا اب له من البشر وجب ان يكون ابوه هو الله فقال ان ادم ما كان له اب ولا ام ولم يلزم ان يكون ابوه هو الله فقال ان ادم ما كان له اب ولا ام ولم يلزم ان يكون ابوه هو الله وان يكون ابنا لله فكذا القول في عيسى وايضا اذا جاز ان يخلق الله ادم من التراب فلم لا يجوز ان يخلق عيسى من دم مريم بل هذا اقرب الى العقل فان تولد الحيوان من الدم الذي يجتمع في رحم الام اقرب

من تولده من التراب اليابس صح

فصل اعلم ان العقل دل على انه لا بد للناس من والد او لا اول والا لزم ان يكون كل ولد مسبوقا بوالد لا الى اول وهو محال والقران دل على ان ذلك الوالد الاول هو ادم لقوله يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها ثم انه تعالى ذكر في كيفيه خلقه ادم وجوها كثيره احدها انه مخلوق من التراب كما في هذه الايه وثانيها انه مخلوق من الما قال تعالى وهو الذي خلق من الما بشرا وثالثها انه مخلوق من الطين قال تعالى وبدا خلق الانسان من طين ورابعها انه مخلوق من سلالة من طين قال تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين وخامسها انه مخلوق من طين لازب قال تعالى انا خلقناهم من طين لازب وسادسها انه مخلوق من صلصال من حما مسنون وسابعها انه خلق من عجل وثامنها قال تعالى لقد خلقنا الانسان في كبد قال الحكما انما خلق ادم من التراب لوجوه الاول ليكون متواضعا الثاني ليكون ستارا الثالث اذا كان من الارض يكون اشد التصاقا بالارض لانه انما خلق لخلافة الارض لقوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة الرابع اراد الحق اظهار القدرة فخلق الشياطين من النار التي هي اضوا الاجرام وابتلاهم بظلمات الضلالة وخلق الملايكة من الهوا الذي هو الطف الاجرام واعطاهم كمال الشدة والقوة وخلق ادم من التراب الذي هو اكثف الاجرام ثم اعطاه المعرفة والنور والهداية وخلق السموات من امواج امياه البحر وابقاها معلقة في الهوا حتى يكون خلقه هذه الاجرام برهانا باهرا ودليلا ظاهرا على انه تعالى هو المدبر بغير احتياج الخامس خلق الانسان من تراب ليكون مطفيا لنار الشهوة والحب والغضب والحرص فان هذه النيران لا تطفى الا بالتراب وانما خلقه من الما ليكون صافيا يتجلى فيه صور الاشيا ثم انه تعالى مزج بين الارض والما ليمتزج اللطيف بالكثيف فيصير طينا وهو قوله اني خالق بشرا من طين ثم انه في الرتبة الرابعة قال ولقد خلقنا الانسان من سلالة

من طين

من طين والسلالة بمعنى المسلولة فعالة بمعنى المفعولة لانها هي التي من الطف اجزا الطين ثم انه في المرتبة

الخامسة جعله طينا لازبا فقال انا خلقناكم من طين لازب ثم انه في المرتبة صح

السادسة اثبت له ثلاثة انواع من الصفات احدها انه صلصال والصلصال اليابس الذي اذا حرك تصلصل كالخذف الذي يسمع من داخله صوت والثاني الحما وهو الذي استقر في الما مدة وتغير لونه الى السواد والثالث تغير رايحته وهو المسنون قال تعالى فانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه اي لم يتغير **قوله** الحق من ربك يجوز ان يكون هذه جملة مستقلة براسها والمعنى ان الحق الثابت الذي لا يضمحل هو من ربك ومن جملة ما جا من ربك قصة عيسى وامه فهو حق ثابت ويجوز ان يكون الحق خبر مبتدا محذوف اي هو اي ما قصصنا عليك من خبر عيسى وامه وحذف لكونه معلوما ومن ربك على هذا فيه وجهان احدهما انه حال فيتعلق بمحذوف والثاني انه خبر ثان عند من يجوز ذلك وتقدم نظير هذه الجملة في البقرة وقال بعضهم الحق رفع باضمار فعل اي جاك الحق وقيل انه مرفوع بالصفة وفيه تقديم وتاخير تقديره من ربك الحق **والامترا** الشك قال ابن الانباري هو ماخوذ من قول العرب مريت الناقة والشاة اذا حلبتها فكان الشاك يجتذب بشكه شرا كاللبن الذي يجتذب عند الحلب ويقال قد مارا فلان فلانا اذا جادله كانه يستخرج غضبه قال ابن عباس لعمر رضي الله عنهما الا ما زلت ابدا ومنه قيل للشكر مرية كانه يمتري المزيد اي يحلبه

فصل هذا الخطاب في الظاهر مع النبي صلى الله عليه وسلم واختلف في تاويله فقيل انه هذا الخطاب وان كان ظاهره مع النبي صلى الله عليه وسلم الا انه في المعنى مع الامة لانه عليه السلام لم يكن شاكا في امر عيسى وهو كقوله يا ايها النبي اذا طلقتم النسا وقيل انه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ومعناه انه من باب الالهاب والتهييج على الثبات على ما هو عليه من الحق اي دم على يقينك وعلى ما انت عليه من ترك الامترا

فصل ومعنى الايه فيه قولان احدهما قال ابو مسلم معناه ان هذا الذي انزلت عليك من خبر عيسى هو الحق لا ما قالت النصارى واليهود فالنصارى قالوا ان مريم ولدت الها واليهود رموا مريم عليها السلام بالافك ونسبوها الى يوسف النجار فالله تعالى بين ان هذا الذي نزل في القران هو الحق ثم نهى عن الشك فيه الثاني ان ما ذكرنا من المثل وهو قصة ادم عليه السلام فانه لا بيان لهذه الايه المسلة ولا برهان اقوى من التمسك بهذه الواقعة **قوله تعالى** فمن حاجك فيه الى قوله الكاذبين يجوز في من وجهان احدهما ان يكون شرطيه وهو الظاهر اي ان حاجك احد فقل له كيت وكيت ويجوز ان يكون موصوله بمعنى الذي وانما دخلت الفا في الخبر لتضمنه معنى الشرط والمحاجه مفاعله وهي من اثنين وكان الامر كذلك **قوله** فيه متعلق بحاجك اي جادلك في شانه والهائه وجهان اظهرهما عودها على عيسى عليه السلام والثاني عودها على الحق لانه اقرب مذكور والاول اظهر لان عيسى هو المحدث عنه وهو صاحب القصة **قوله** من بعد ما جاك متعلق بحاجك ايضا وما يجوز ان يكون موصوله اسمية ففاعل جاك ضمير يعود عليها اي من بعد الذي جاك هو ومن العلم حال من فاعل جاك ويجوز ان يكون موصوله حرفيه وحينئذ فقال يلزم من ذلك خلو الفعل من الفاعل او عود الضمير على الحرف لان جاك لا بد له من فاعل وليس معنى شي يصلح عوده اليه عليه الا ما وهي حرفيه والجواب انه يجوز ان يكون الفاعل قوله من العلم ومن مزيده اي من بعد ما جاك العلم اي بعد مجي العلم وهذا انما يتخرج على قول الاخفش لانه لا يشترط في زيادتها شيا **ومن** في من العلم يحتمل ان يكون

تبعيضيه وهو الظاهر وان يكون لبيان الجنس والمراد بالعلم هو ان عيسى عبد الله ورسوله وليس المراد
هاهنا بالعلم نفس العلم لان العلم الذي في قلبه لا يوثر في ذلك بل المراد من العلم ما ذكره من الدلايل
العقلية والدلايل الواصلة اليه بالوحي **فصل** وقد ورد العلم في القران على اربعة
معان الاول العلم القران قال تعالى فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم الثاني العلم النبي عليه السلام
قال تعالى وما اختلفوا فيه الا من بعد ما جاءهم العلم اي محمد لما اختلف فيه اهل الكتاب الثالث
الكيميا قال تعالى حكاية عن قارون انما اوتيته على علم عندي الرابع الشرك قال تعالى فرحوا بما عندهم
من العلم اي من الشرك **فصل** قال ابن الخطيب لما كنت بخوارزم اخبرت انه جا نصراني يدعي
التحقيق والتعمق في مذهبهم فذهبت اليه وشرعنا في الحديث فقال لي ما الدليل على نبوة محمد عليه
السلام فقلت له كما نقل الينا ظهور الخوارق على يد عيسى موسى وعيسى وغيرهما من الانبيا عليهم السلام
نقل الينا ظهور الخوارق على يد محمد عليه السلام فان رددنا التواتر او قلنا ان المعجز لا يدل على الصدق
فحينئذ بطل نبوة ساير الانبيا عليهم السلام وان اعترفنا بصحة التواتر واعترفنا بدلالة المعجز على الصدق
فهما حاصلان في محمد عليه السلام فوجب الاعتراف قطعا بنبوة محمد عليه السلام ضرورة ان عند الاستوا
في الدليل لا بد من الاستوا في حصول المدلول فقال النصراني انا لا اقول في عيسى انه كان نبيا بل اقول
انه كان الاها فقلت له الكلام في النبوة لا بد وان يكون مسبوقا بمعرفة الاله وهذا الذي تقوله باطل
ويدل عليه وجوه الاول ان الاله عبارة عن موجود واجب الوجود لذاته يجب ان لا يكون جسما ولا متحيزا
ولا عرضا وعيسى عبارة عن هذا الشخص البشري الجسماني الذي وجد بعد ان كان معدوما وقتل على قولكم
بعد ان كان حيا وكان طفلا اولا ثم صار مترعرعا ثم صار شابا وكان ياكل ويشرب ويحدث وينام ويستيقظ
وقد تقرر في بداية العقول ان المحدث لا يكون قديما والمحتاج لا يكون غنيا والممكن لا يكون واجبا والمتغير
لا يكون دايما الثاني انكم تعترفون بان اليهود اخذوه وصلبوه وتركوه حيا على الخشبة وقد مزقوا اضلاعه
وانه كان يحتال في الهرب منهم وفي الاختفاء عنهم وحين عاملوه بتلك المعاملات اظهر الجزع الشديد فان كان
الاها او كان الاله حالا فيه او كان جزء من الاله حالا فيه فلم يدفعهم عن نفسه ولم يهلكهم بالكلية واي
حاجة الى اظهار الجزع منهم والاحتيال في الفرار منهم وبالله انني لاتعجب جدا من ان العاقل كيف يليق به
ان يقول هذا القول ويعتقد صحته وبديهة العقل تكاد ان تشهد بفساده الثالث ان يقال
ان الاله اما ان يكون هو هذا الشخص الجسماني المشاهد او يقال ان الاله بكليته فيه او حل بعض الاله
وجزء منه فيه والاقسام الثلاثة باطلة اما الاول فان اله العالم لو كان هو ذلك الجسم فحين قتله
اليهود كان ذلك قولا بان اليهود قتلوا اله العالم فكيف بقي العالم بعد ذلك من غير اله ثم ان اشد الناس ذلا
ودناءة اليهود فالاله الذي تقتله اليهود اله في غاية العجز واما الثاني وهو ان الاله بكليته حل في
هذا الجسم فهو ايضا فاسد لان الاله ان لم يكن جسما ولا عرضا امتنع حلوله في الجسم وان كان جسما فحينئذ
يكون حلوله في جسم اخر عبارة عن اختلاط اجزايه باجزاء ذلك الجسم وذلك يوجب وقوع التفرق
في اجزاء ذلك الاله وان كان عرضا كان محتاجا الى المحل وحينئذ يكون الاله محتاجا الى غيره وكل ذلك
سخف واما الثالث وهو انه حل فيه بعض من ابعاض الاله وجزء من اجزايه وذلك ايضا محال لان ذلك
الجزء ان كان معتبرا في الالهية لم يكن جزء من الاله فثبت فساد هذه الاقسام الوجه الرابع في بطلان
قول النصارى ما ثبت بالتواتر ان عيسى عليه السلام كان عظيم الرغبة في العبادة والطاعة لله تعالى
ولو كان الاها لاستحال ذلك لان الاله لا يعبد نفسه ثم قلت للنصراني ما الذي دلك على كونه الها
فقال دل عليه ظهور العجايب عليه من احيا الموتى وابرا الاكمه والابرص وذلك لا يمكن حصوله الا بقدرة

الله تعالى فقلت له تسلم انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول ام لا فان لم تسلم لزمك من نفي العالم
في الازل نفي الصانع وان سلمت انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول فاقول ما جوزت حلول الاله
في بدن عيسى عليه السلام فكيف عرفت ان الاله ما حل في بدني وفي بدنك وفي بدن كل حيوان ونبات
وجماد فقال الفرق ظاهر وذلك لاني انما حكمت بذلك الحلول لانه ظهرت تلك الافعال العجيبة عليه
والافعال العجيبة ما ظهرت على يدي ولا على يدك فعلمنا ان ذلك الحلول هاهنا مفقود فقلت له تبين
الان انك ما عرفت معنى قولي انه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول وذلك لان ظهور تلك الخوارق
دالة على حلول الاله في بدن عيسى فعدم ظهور الخوارق مني ومنك ليس فيه الا انه لم يوجد ذلك الدليل
فاذ بينا انه لا يلزم من عدم الدليل المدلول الدليل عدم الملزوم المدلول لا يلزم من عدم ظهور تلك
الخوارق مني ومنك عدم الحلول في حقي وحقك بل في حق الكلب والسنور والفار وان مذهبا يودي
الى تجويز القول بحلول ذات الله في بدن الكلب والذباب لفي غاية الخسة والركاكة الوجه الخامس ان قلب العصا
حية ابعد في العقل من اعادة الميت حيا لان المشاكلة بين بدن الحي وبدن الميت اكثر من المشاكلة بين الخشبة
وبين بدن الثعبان فاذا لم يوجب قلب العصا حية كون موسى الاها ولا ابنا للاله فبان لا يدل احيا الموتى
على الالهية كان اولى **قوله** تعالوا العامة على فتح اللام لانه امر من تعالى يتعالى كترامى يترامى واصل الفه
يا واصل هذه اليا واو وذلك انه مشتق من العلو وهو الارتفاع كما سياتي بيانه في الاشتقاق والواو
متى وقعت رابعة فصاعدا قلبت يا فصار تعالو تعالي فتحرك حرف العلة وانفتح ما قبله فقلب الفا فصار
تعالى كترامى وتعادى فاذا امرت منه الواحد قلت تعال يا زيد بحذف الالف وكذا اذا امرت الجمع
المذكر قلت تعالوا الا انك لما حذفت الالف لاجل الامر بقيت الفتحة مشعرة بها وان شئت قلت الاصل تعاليوا
واصل هذه اليا واو كما تقدم ثم استثقلت الضمة على اليا فحذفت ضمتها فالتقى ساكنان فحذف اولهما وهو
اليا لالتقا الساكنين وتركت الفتحة على حالها وان شئت قلت لما كان الاصل تعاليوا تحرك حرف العلة
وانفتح ما قبله وهو اليا فقلب الفا فالتقى ساكنان فحذف اولهما وهو الالف وبقيت الفتحة دالة عليه
والفرق بين هذا وبين الوجه الاول ان الالف في الوجه الاول حذفت لاجل الامر وانه لم يتصل به واو ضمير
وفي هذا حذفت لالتقايها مع واو الضمير وكذلك اذا امرت الواحدة تقول لها تعالي فهذه اليا هي يا
الفاعلة من جملة الضماير والتصريف كما تقدم الا انك تقول هنا الكسرة على اليا بدل الضمة هناك واما
اذا امرت المثنى فان اليا تثبت فتقول يا زيدان تعاليا ويا هندان تعاليا ايضا يستوي فيه المذكر والمونث
وكذلك امر جماعة الاناث تثبت فيه اليا تقول يا نسوة تعالين قال تعالى فتعالين امتعكن اذ لا مقتضي للحذف
ولا للقلب وهو ظاهر مما مهد من القواعد وقرا الحسن وابو السمال وابو واقد تعالوا بضم اللام
ووجهها على ان الاصل تعاليوا كما تقدم فاستثقلت الضمة على اليا فنقلت الى اللام بعد سلب حركتها فبقي
تعالوا بضم اللام قال الزمخشري في سورة النسا وعلى هذه القراة قال الحمداني تعالي اقاسمك الهموم تعالي
بكسر اللام وقد عاب بعض الناس ذلك عليه في استشهاده بشعر هذا المولد المتاخر وليس بعيب فانه
ذكره استيناسا وهذا كما تقدم في اول البقرة عند ما انشد لحبيب

هما اظلما حالي ثمت اجليا ظلاميهما عن وجه عن امرد واشيب

واعتذر هو عن ذلك بما قدمته عنه فكيف يعاب عليه شي عرفه ونبه عليه واعتذر عنه والذي
يظهر في توجيه هذه القراة انهم تناسوا الحرف المحذوف حتى كانهم توهموا ان الكلمة بنيت على ذلك وان
اللام هي الاخير في الحقيقة فلذلك عوملت معاملة الاخر حقيقة فضمت قبل واو الضمير وكسرت قبل
يايه كما ترى ويدل على ما قلناه انهم قالوا في لم ابه ان الاصل ابالي لانه مضارع بالي فلما دخل الجازم حذفوا له

حرف العلة على القاعدة ثم تناسوا ذلك الحرف فسكنوا للجازم اللام لانها كالاخير حقيقة فلما سكنت اللام
التقى ساكنان هي والالف قبلها فحذفت الالف لالتقا الساكنين وهذا التعليل اولى لانه يعم هذه القراة
والبيت المذكور وعلى مقتضى تعليله هو ان تعال الاصل تعالي فاستثقلت الكسرة على اليا فنقلت الى اللام
بعد سلبها حركتها ثم حذفت اليا لالتقا الساكنين وتعال فعل صريح وليس باسم فعل لاتصال الضماير
المرفوعة البارزة به قيل واصله طلب الاقبال من مكان مرتفع تفاولا بذلك وادنا للمدعو لانه من العلو
والرفعة ثم توسع فيه فاستعمل في مجرد طلب المجي حتى يقال ذلك لمن يريد اهانته كقولك للعدو تعال
ولمن لا يعقل كالبهايم ونحوها وقيل هو الدعا لمكان مرتفع ثم توسع فيه حتى استعمل في طلب الاقبال
الى كل مكان حتى المنخفض **وندع** جزم على جواب الامر اذ يصح ان يقال فتعالوا ندع **قوله** ابنانا قيل اراد
الحسن والحسين ويؤيده قوله تعالى في سورة الانعام ومن ذريته داود وسليمان وزكريا ويحيى وعيسى
ومعلوم ان عيسى انما انتسب الى ابراهيم بالام لا بالاب فثبت ان ابن البنت يسمى ابنا ونسانا فاطمة وانفسنا
عنى نفسه وعليا والعرب تسمي ابن العم نفسه كما قال ولا تلمزوا انفسكم يريد اخوانكم وقيل هو على
العموم لجماعة اهل الدين **قوله** ثم نبتهل قال ابن عباس نتضرع في الدعا وقال الكلبي نجتهد ونبالغ في
الدعا وقال الكسائي وابو عبيدة نلتعن والابتهال افتعال من البهلة والبهلة بفتح اليا وضمها هي اللعنة
قال الزمخشري ثم نتباهل بان نقول لعنة الله على الكاذب منا ومنكم والبهلة بالفتح والضم اللعنة وبهله
الله لعنه الله وابعده من رحمته من قولك ابهله اذا اهمله وناقة باهل لا صرار عليها اي مرسلة مخلاة •
كالرجل الطريد المنفي واذا كان البهل هو الارسال والتخلية فمن بهله الله تعالى فقد خلاه ووكله الى نفسه
فهو هالك لا شك فيه كالناقة الباهل التي لا حافظ لها فمن شاء حلبها لا يقدر على الدفع عن نفسها هذا اصل
الابتهال ثم استعمل في كل دعا يجتهد فيه وان لم يكن التعانا قال شهاب الدين ما احسن ما جعل الافتعال
هنا بمعنى التفاعل لان المعنى لا يجي الا على ذلك وتفاعل وافتعل اخوان في مواضع نحو اجتوروا وتجاوروا
واشتوروا وتشاوروا واقتتل القوم وتقاتلوا واصطحبوا وتصاحبوا وكذلك صحت واو اجتوروا
شذوذ وقوله وان لم يكن التعانا يعني انه اشتهر في اللغة فلان يبتهل الى الله في قضا حاجته ويبتهل
في كشف كربته وقال الراغب اصل البهل كون الشي غير مراعى والباهل البعير المخلى عن قيده او عن
سمة او المخلى ضرعها عن صرار وانشد لامراة • اتيتك باهلا غير ذات صرار • وابهلت فلانا خليته
وارادته تشبيها بالبعير الباهل والبهل والابتهال في الدعا الاسترسال فيه والتضرع نحو ثم
نبتهل فنجعل ومن فسر الابتهال باللعن فلاجل ان الاسترسال في هذا المكان لاجل اللعن في هذا المكان
لاجل اللعن قال الشاعر وهو لبيد •

• من قروم سادة في قومهم • نظر الدهر اليهم فابتهل •

وظاهر هذا ان الابتهال عام في كل دعا لعنا كان او غيره ثم خص في هذه الاية باللعن وظاهر عبارة الزمخشري
ان اصله خصوصيته باللعن ثم تجوز فيه فاستعمل في اجتهاد في دعا لعنا كان او غيره والظاهر من اقوال
اللغويين ما ذكره الراغب وقال ابو بكر ابن دريد في مقصورته •

• لم ار كالمزن سواما بهلا • تحسبها مرعية وهي سدى •

بهلا جمع باهل اي مهملة وفاعل يجمع على فعل نحو ضرب والسدى المهمل ايضا والتي بثم هنا تنبيها لهم
على خطاهم في مباهلته كانه يقول لهم لا تعجلوا وتانوا لعله ان يظهر لكم الحق فلذلك اتى بحرف التراخي
قوله فنجعل هي المتعدية لاثنين بمعنى نصير وعلى الكاذبين هو المفعول الثاني **فصل**
روي انه عليه السلام لما اورد الدلايل على نصارى نجران ثم انهم اصروا على جهلهم فقال عليه السلام
ان الله يامرني ان لم تقبلوا الحجة ان اباهلكم فقالوا يا ابا القاسم بل نرجع فننظر في امرنا ثم ناتيك غدا •
فخلا بعضهم ببعض فقالوا للعاقب وكان ذا رايهم يا عبد المسيح ما ترى فقال والله لقد عرفتم يا معشر النصارى
ان محمدا نبي مرسل ولقد جاكم بالكلام الحق في امر صاحبكم والله ما باهل قوم نبيا قط فعاش كبيرهم ولا
نبت صغيرهم ولئن فعلتم ذلك لتهلكن وان كان الاستيصال فان ابيتم الا الاصرار على دينكم والاقامة
على ما انتم عليه فوادعوا الرجل وانصرفوا الى بلادكم فاتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قد خرج وعليه مرط من شعر اسود وكان قد احتضن الحسين واخذ بيد الحسن
وفاطمة تمشي خلفه وعلي خلفها وهو يقول لهم اذا دعوت فامنوا فقال اسقف نجران يا معشر النصارى
اني لارى وجوها لو شا الله ان يزيل جبلا من مكانه لازاله بها فلا تباهلوا فتهلكوا ولا يبقى على وجه الارض
نصراني الى يوم القيامة فقالوا يا ابا القسم قد راينا ان لا نباهلك وان نقرك على دينك ونثبت على ديننا
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فان ابيتم المباهلة فاسلموا يكن لكم ما للمسلمين وعليكم ما عليهم فابوا
قال فاني اناجزكم فقالوا ما لنا بحرب العرب طاقة ولكن نصالحك على ان لا تغزونا ولا تردنا عن ديننا
على ان نودي اليك في كل عام الفي حلة الف في صفر والف في رجب وثلاثين درعا عادية من حديد •
فصالحهم على ذلك وقال والذي نفسي بيده ان العذاب قد تدلى على اهل نجران ولو لاعنوا لمسخوا •
قردة وخنازير ولاضطرم عليهم الوادي نارا ولاستاصل الله نجران واهله حتى الطير
على الشجر ولما حال الحول على النصارى كلهم حتى هلكوا وروي انه عليه السلام لما خرج في المرط الاسود
فجا الحسن فادخله ثم جا الحسين فادخله ثم فاطمة ثم علي ثم قال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل
البيت ويطهركم تطهيرا **فصل** قال بعض العلما القول بان الابتهال هو الاجتهاد في الدعا
اولى لانه يكون قوله ثم نبتهل اي ثم نجتهد في الدعا ونجعل اللعنة على الكاذب وعلى القول
بانه الالتعان يصير التقدير ثم نبتهل اي ثم نلتعن فنجعل لعنة الله على الكاذب وهو تكرار وهنا سوالات
السوال الاول الاولاد اذا كانوا صغارا لم يجز نزول العذاب عليهم وقد ورد في الخبر انه صلوات
الله عليه ادخل في المباهلة الحسن والحسين عليهما السلام فما الفايدة فيه والجواب ان عادة
الله تعالى جارية بان عقوبة الاستيصال اذا نزلت بقوم هلك معهم الاولاد والنسا فيكون ذلك
في حق البالغين عقابا وفي حق الصغار يا مجري اماتتهم وايصال الالام اليهم ومعلوم ان شفقة الاولاد
الانسان على اولاده واهله شديدة جدا وربما جعل الانسان نفسه فدا لهم واذا كان كذلك فهو
عليه السلام احضر صبيانه ونساه معه وامرهم بان يفعلوا مثل ذلك ليكون ذلك ابلغ للزجر
واقوى في تخويف الخصم وادل على وثوقه صلى الله عليه وسلم بان الحق معه **السوال الثاني** اليس ان
بعض الكفار استعمل المباهلة مع نبيه صلى الله عليه وسلم حيث قالوا اللهم ان كان هذا هو الحق من
عندك الاية ثم انه لم ينزل بهم عذاب البتة فكذا هاهنا وايضا فبتقدير نزول العذاب
يكون ذلك مناقضا لقوله وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم والجواب ان الخاص مقدم على العام
فلما اخبر عليه السلام بنزول العذاب في هذه القصة على التعيين وجب ان يعتقد ان الامر كذلك
فصل دلت هذه الواقعة على صحة نبوته عليه السلام من وجهين احدهما انه عليه
السلام من وجهين احدهما انه عليه السلام خوفهم بنزول العذاب ولو لم يكن واثقا بذلك لكان ذلك
منه سعيا في اظهار كذب نفسه لانه بتقدير ان يرغبوا في مباهلته ثم لا ينزل العذاب فحينئذ يظهر
كذبه فلما اصر على ذلك علمنا انه انما اصر عليه لكونه واثقا بنزول العذاب عليهم وثانيهما ان القوم
لما تركوا مباهلته فلولا انهم عرفوا من التوراة والانجيل ما يدل على نبوته والا لما احجموا عن مباهلته •

فان قيل لا يجوز ان يقال انهم كانوا شاكين فتركوا مباهلته خوفا من ان يكون صادقا فينزل بهم ما ذكر من العذاب
فالجواب هذا مدفوع من وجهين الاول ان القوم كانوا يبذلون النفوس والاموال في المنازعة مع الرسول
عليه السلام ولو كانوا شاكين لما فعلوا ذلك الثاني قد نقل عن اولئك النصارى انهم قالوا انه والله هو
النبي المبشر به في التوراة والانجيل وانكم لو باهلتموه لحصل الاستيصال فكان تصريحا منهم بان الامتناع
عن المباهلة كان لاجل علمهم بانه نبي مرسل من عند الله تعالى **فصل** قال ابن الخطيب كان في الري
رجل يقال له محمود ابن الحسن الحمصي وكان يتكلم بالاثنا عشرية وكان يزعم ان عليا رضي الله عنه افضل
من جميع الانبياء سوى محمد عليه السلام قال والذي يدل على ذلك قوله تعالى وانفسنا وانفسكم وليس
المراد بقوله انفسنا نفس محمد عليه السلام لان الانسان لا يدعو نفسه بل المراد به غيره واجمعوا
على ان ذلك الغير كان علي ابن ابي طالب فدلت الاية على ان نفس علي هي نفس محمد عليه السلام ولا يمكن ان يكون
المراد ان هذه النفس عين تلك النفس فالمراد ان هذه النفس مثل تلك النفس وذلك يقتضي
الاستواء في جميع الوجوه ترك العمل بهذا العموم في حق النبوة وفي حق الفضل لقيام الدلائل على ان محمدا
صلى الله عليه وسلم كان نبيا وما كان علي كذلك ولانعقاد الاجماع على ان محمدا كان افضل من ساير الانبياء فلزم
ان يكون علي افضل من ساير الانبياء فهذا وجه الاستدلال بظاهر هذه الاية ثم قال ويؤكد هذا الاستدلال
الحديث المقبول عند الموافق والمخالف وهو قوله عليه السلام من اراد ان يرى ادم في علمه ونوحا
في طاعته وابراهيم في خلته وموسى في قربته وعيسى في صفوته فلينظر الى علي ابن ابي طالب فالحديث
دل على انه اجتمع فيه ما كان متفرقا فيهم وذلك يدل على ان عليا افضل من جميع الانبياء سوى محمد
عليه السلام واما ساير الشيعة فقد كانوا قديما وحديثا يستدلون بهذه الاية على ان
عليا افضل من ساير الصحابة وذلك لان الاية لما دلت على ان نفس علي مثل محمد الا ما خصه الدليل
وكان نفس محمد افضل من الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين فوجب ان يكون نفس علي افضل من ساير
الصحابة هذا تقرير كلام الشيعة والجواب انه كما انعقد الاجماع بين المسلمين على ان محمدا عليه السلام
افضل من علي فكذلك انعقد الاجماع بينهم قبل ظهور هذا الانسان على ان النبي افضل ممن ليس بنبي
واجمعوا على ان عليا ما كان نبيا فلزم القطع بان ظاهر هذه الاية كما انه مخصوص في حق محمد فكذلك مخصوص
في حق ساير الانبياء عليهم السلام **قوله تعالى** ان هذا لهو القصص الحق الاية قال ابو مسلم هذا
الكلام متصل بما قبله ولا يجوز الوقف على قوله الكاذبين وتقدير الاية فنجعل لعنة الله على الكاذبين
بان هذا هو القصص الحق وعلى هذا التقدير كان حق ان ان تكون مفتوحة الا انها كسرت لدخول
اللام في قوله لهو كما في قوله ان ربهم بهم يومئذ لخبير وقال الباقون الكلام تم عند قوله على الكاذبين
وما بعده جملة اخرى مستقلة غير متعلقة بما قبلها فقوله هذا اشارة الى ما تقدم من الدلائل والدعا
الى المباهلة واخبار عيسى وقيل بل هو اشارة لما بعده وقوله هو قوله وما من اله الا الله وضعف
هذا بوجهين احدهما ان هذا ليس بقصص والثاني انه مقترن بحرف العطف واعتذر بعضهم عن
الاول فقال ان اراد بالقصص الخبر فيصح على هذا ويكون التقدير ان الخبر الحق ان ما من اله الا الله
ولكن الاعتراض الثاني باق لم يجب عنه **وهو** يجوز ان يكون فصلا والقصص خبر ان والحق صفته ويجوز
ان يكون هو مبتدا والقصص خبره والجملة خبر ان **والقصص** مصدر قولهم قص فلان الحديث يقصه قصا
وقصصا واصله تتبع الاثر يقال فلان خرج يقص اثر فلان اي يتبعه ليعرف اين ذهب ومنه قوله
تعالى وقالت لاخته قصيه اي اتبعي اثره وكذلك القاص في الكلام لانه يتبع خبرا بعد خبر وقد تقدم
التنبيه على قراتي لهو بسكون الهاء وضمها اجراء لها مجرى عضد قال الزمخشري فان قلت لم جاز

من علي فيبقى فيما وراءه معمولا به
ثم الاجماع دل على ان محمدا كان
افضل صح

دخول اللام على الفصل قلت اذا جاز دخولها على الخبر فدخولها على الفصل اجود لانها اقرب الى
المبتدا منه واصلها ان تدخل على المبتدا **قوله** وما من اله الا الله يجوز فيه وجهان احدهما
ان من اله مبتدا ومن مزيدة فيه والا الله خبره تقديره ما اله الا الله وزيدت من للاستغراق
والعموم قال الزمخشري ومن في قوله وما من اله الا الله بمنزلة البنا على الفتح في لا اله الا الله في افادة
معنى الاستغراق قال شهاب الدين الاستغراق في لا اله الا الله لم يستفد من البنا على الفتح بل
استفدناه من النكرة المنفية الدالة على الاستغراق نص النحويون على ذلك واستدلوا عليه بظهورها
في قول الشاعر

فقام يذود الناس عنها بسيفه * وقال الا لا من سبيل الى هند

والثاني ان يكون الخبر مضمرا تقديره وما من اله لنا الا الله والا الله بدل من موضع من اله لان
موضعه رفع بالابتدا ولا يجوز في مثله الابدال من اللفظ لانه يلزم زيادة من في الجواب
وذلك لا يجوز عند الجمهور ويجوز في مثل هذا التركيب نصب ما بعد الا على الاستثنا ولكن لم
يقرا به الا انه جايز لغة تقول لا اله الا الله برفع الجلالة بدلا من الموضع ونصبها على الاستثنا
من الضمير المستكن في الخبر المقدر اذ التقدير لا اله استقر لنا الا الله وقال بعضهم دخلت من
لافادة تاكيد النفي لانك لو قلت ما عندي من الناس احد افاد ان عندك بعض الناس فاذا قلت
ما عندي من الناس من احد افاد ان عندك بعض الناس فاذا قلت ما عندي من الناس من احد فاذن
ليس عندك بعضهم واذا لم يكن عندك بعضهم فبان لا يكون عندك كلهم اولى فثبت ان قولهم في قوله
وما من اله الا الله مبالغة في انه لا اله الا الله الحق **قوله** وان الله لهو العزيز الحكيم لقوله ان هذا
لهو القصص الحق وفيه اشارة الى الجواب عن شبهات النصارى لان اعتمادهم على امرين احدهما انه قدر
على احيا الموتى وابرا الاكمه والابرص فكانه تعالى قال هذا القدر من القدرة لا يكفي في الالهية
بل لا بد وان يكون عزيزا غالبا لا يدفع ولا يمنع وانتم اعترفتم بان عيسى عليه السلام ما كان كذلك
بل قلتم ان اليهود قتلوه والثاني انهم قالوا انه كان يخبر عن الغيوب وغيرها فكانه تعالى **قال**
هذا القدر من العلم لا يكفي في الالهية بل لا بد وان يكون حكيما اي عالما بجميع المعلومات وبجميع عواقب
الامور فذكر العزيز الحكيم هاهنا اشارة الى الجواب عن هاتين الشبهتين ونظير هذه الاية ما ذكر
تعالى في اول السورة من قوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشا لا اله الا هو العزيز الحكيم
قوله فان تولوا يجوز ان يكون مضارعا وحذفت منه احدى التائين والجواب عن الخامس ان
الحاضرين في ذلك الوقت كانوا قليلين ودخول الشبهة على الجمع القليل جايز والتواتر اذا انتهى في
حد الامر الى الجمع القليل لم يكن مفيدا للعلم والجواب عن السادس ان تقدير ان يكون الذي القي
شبهه على عيسى عليه السلام كان مسلما وقبل ذلك عن عيسى عليه السلام عليه كان مسلما وقبل ذلك
عن عيسى عليه السلام جاز ان يسكت عن تعريف حقيقة الحال في تلك الواقعة وبالجملة فالاسولة
المذكورة امور يتطرق اليها الاحتمالات من بعض الوجوه ولما ثبت بالمعجز القاطع صدق محمد عليه
السلام في كل ما اخبر عنه امتنع صيرورة هذه الاسولة المحتملة معارضة للدليل القاطع والله اعلم
ثم الي مرجعكم في الاخرة فاحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون من الدين وامر عيسى عليه السلام
وفي هذا الكلام التفات من غيبة الى خطاب وذلك انه تعالى قدم ذكر من قدم كذب بعيسى وافترى
عليه وهم اليهود لعنهم الله وقدم ايضا ذكر من امن به وهم الحواريون رضي الله عنهم وفي بعد
ذلك بالاخبار بانه يجعل المتبعين عيسى فوق مخالفيه فلو جاء النظم على هذا السياق من غير التفات

لكان ثم الي مرجعهم فاحكم بينهم فيما كانوا ولكنه التفت الى الخطاب لانه ابلغ في البشارة وازجر في النذارة
وفي ترتيب هذه الاخبار الاربعة اعني متوفيك ورافعك ومطهرك وجاعل هذا الترتيب معنى حسن
جدا وذلك انه تعالى بشره اولا بانه متوفيه ومتولي امره فليس للكفار المتوعدين له بالقتل عليه
سلطان ولا سبيل ثم بشره ثانيا بانه رافعه اليه اي الى سمائه محل انبيائه وملائكته ومحل عبادته
ليسكن فيها ويعبد ربه مع عابديه ثم ثالثا بتطهيره من اوضار الكفرة واذاهم وما قذفوه به ثم رابعا
برفعة تابعيه على من خالفه ليتم بذلك سروره ويكمل فرحه وقدم البشارة بما يتعلق بنفسه على البشارة
بما يتعلق بغيره لان الانسان بنفسه اهم وشانها اعني كقوله قوا انفسكم واهليكم نارا ابدا بنفسك
ثم بمن تعول **قوله** فاما الذين كفروا في محل هذا الموصول نحوان اظهرهما انه مرفوع على الابتدا والخبر
الفاء وما في حيزها والثاني انه منصوب بفعل مقدر على ان المسألة من باب الاشتغال اذا الفعل
بعدها قد عمل في ضميره وهذا وجه ضعيف لان اما لا يليها الا المبتدا واذا لم يليها الا المبتدا
امتنع حمل الاسم بعدها على اضمار فعل ومن جوز ذلك قال بانه يقدر الفعل متاخرا عن الاسم ولا نقدره
قبله قال لئلا يلي اما فعل وهي لا يليها الافعال البتة فيقدر في قولك اما زيدا فضربته اما زيدا
ضربت فضربته وكذا هنا يقدر فاما الذين كفروا اعذب فاعذبهم فيقدر العامل بعد الصلة
ولا يقدره قبل الموصول لما ذكرنا وهذا ينبغي ان لا يجوز لعدم الحاجة اليه مع ارتكاب وجه ضعيف
جدا في افصح الكلام وقد قرئ شاذا واما ثمود فهديناهم بنصب ثمود واستضعفها الناس
فصل عذاب الكفار في الدنيا بالقتل والسبي والجزية والذلة وفي الاخرة اي في وقت
الاخرة بالنار وما لهم من ناصرين **فان قيل** وصف العذاب بالشدة يقتضي ان يكون عذاب الكافر
في الدنيا اشد ولسنا نجد الامر كذلك فان الامراض تكون على الكفار واخرى على المسلمين ولا نجد
بين الناس تفاوتا فالجواب ان التفاوت في الدنيا موجود لان الاية في بيان امر اليهود الذين كذبوا
بعيسى عليه السلام ونرى الذلة والمسكنة لازمة لهم **فان قيل** اليس قد تمنع على الائمة وعلى المؤمنين
قتل الكفار بسبب العهد وعقد الذمة فالجواب ان المانع هو العهد ولذلك اذا زال العهد
حل قتله **قوله** واما الذين امنوا الكلام فيه كالكلام في الموصول قبله وقرا حفص عن عاصم
والحسن فيوفيهم بالياء والباقون بالنون فقراءة حفص على الالتفات من التكلم الى الغيبة
تفننا في الفصاحة وقراءة الباقين جارية على ما تقدم من اتساق النظم ولكن جاء هناك بالتكلم وحده
وهنا بالتكلم وحده المعظم نفسه اعتناء بالمؤمنين ورفعا من شانهم لما كانوا معظمين عنده
فصل دلت هذه الاية على ان العمل الصالح خارج عن مسمى الايمان وقد تقدم
ذلك واستدلوا بالاية على ان العمل علة للجزاء لقوله فيوفيهم اجورهم فشبههم في عبادتهم
لاجل طلب الثواب بالمستأجر **فصل** واحتج المعتزلة بقوله والله لا يحب الظالمين
على انه تعالى لا يريد الكفر والمعاصي قالوا لان مريد الشيء لا بد وان يكون محبا له اذا كان ذلك
الشيء من الافعال وانما تخالف المحبة الارادة اذا علقتا بالاشخاص فقد يقال احب زيدا
ولا يقال اريده فاما اذا علقتا بالافعال فمعناهما واحد اذا استعملتا على حقيقة اللغة فصار
قوله والله لا يحب الظالمين بمنزلة قوله لا يريد ظلم الظالمين كذا قرره القاضي واجيبوا بان المحبة
عبارة عن ارادة ايصال الخير اليه فهو تعالى وان اراد كفر الكافر الا انه لا يريد ايصال الثواب
اليه **قوله** ذلك نتلوه يجوز ان يكون ذلك مبتدا ونتلوه الخبر ومن الايات حال او خبر
بعد خبر ويجوز ان يكون ذلك منصوبا بفعل مقدر يفسره ما بعده فالمسألة من باب الاشتغال

قوله فان تولوا

قوله فان تولوا يجوز ان يكون مضارعا وحذفت منه احدى التاءين تخفيفا على حد قراءة تنزل
الملائكة وتذكرون ويؤيده هذا اتساق الكلام ونظمه في خطاب من تقدم في قوله تعالى تعالوا ثم جرى
معهم في الخطاب الى ان قال لهم فان تتولوا وقال ابو البقا ويجوز ان يكون مستقبلا تقديره فان
تتولوا ذكره النحاس وهو ضعيف لان حرف المضارعة لا يحذف قال شهاب الدين وهذا ليس
بشيء لان حرف المضارعة يحذف في هذا النحو من غير خلاف وسياتي من ذلك طائفة كثيرة وقد اجمعوا
على الحذف في قوله تنزل الملائكة والروح فيها ويجوز ان يكون ماضيا اي فان تولوا وفد نجران
المطلوب مباهلتهم ويكون ذلك في الكلام التفات اذ فيه انتقال من خطاب الى غيبة وقوله بالمفسدين
من وقوع الظاهر موقع المضمر تنبيها على العلة المقتضية للجزا وكان الاصل فان الله عليم بكم على
الاول وبهم على الثاني **فصل** ومعنى الاية فان تولوا عما وصفت من انه هو الواحد وانه
يجب ان يكون عزيزا غالبا قادرا على جميع المقدورات حكيما عالما بالعواقب مع ان عيسى ما كان كذلك
فاعلم ان توليهم واعراضهم ليس الا على سبيل العناد فاقطع كلامك عنهم وفوض امرك الى الله فانه
تعالى عليم بالمفسدين الذين يعبدون غير الله مطلع على ما في قلوبهم من الاغراض الفاسدة قادر على
مجازاتهم **قوله تعالى** قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الاية **قوله** الى
كلمة متعلق بتعالوا فذكر مفعول تعالوا بخلاف تعالوا قبلها فانه لم يذكر معموله لان المقصود
مجرد الاقبال ويجوز ان يكون حذفه للدلالة عليه تقديره تعالوا قبلها كما لم يذكر معموله لان
الى المباهلة وقرا العامة كلمة بفتح الكاف وكسر اللام وهو الاصل وابو السمال كلمة بزنة سدرة
وكلمة كضربة وتقدم هذا قريبا وكلمة مفسرة بما بعدها من قوله ان لا نعبد فالمراد بها كلام كثير
وهذا من باب اطلاق الجزء والمراد به الكل ومنه تسميتهم القصيدة جمعا ومنه تسميتهم القصيدة جمعا
قافية والقافية جزء منها قال

اعلمه الرماية كل يوم ◦ فلما اشتد ساعده رماني
وكم علمته نظم القوافي ◦ فلما قال قافية هجاني

ويقولون كلمة الشهادة يعنون لا اله الا الله محمد رسول الله وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اصدق
كلمة قالها شاعر كلمة لبيد يريد قوله

الا كل شيء ما خلا الله باطل ◦ وكل نعيم لا محالة زائل

وهذا كما يسمون الشيء بجزئه في الاعيان لانه المقصود منه قالوا لربيئة القوم وهو الذي ينظر لهم
ما يحتاجون اليه عين فاطلقوا عليه عينا وقال بعضهم وضع المفرد موضع الجمع كما قال بها جيف الحسرى

فاما عظامها فبيض ◦ واما جلدها فصليب

وقيل اطلقت الكلمة على الكلمات لارتباط بعضها ببعض فصارت في قوة الكلمة الواحدة اذا اختل
جزء منها اختلت الكلمة لان كلمة التوحيد لا اله الا الله هي كلمات لا تتم النسبة المقصودة فيها من حصر
الالهية في الله الا بمجموعها وقرا العامة سواء بالجر نعتا لكلمة بمعنى عدل ويدل عليه قراءة عبد الله
الى كلمة عدل وهذا تفسير لا قراءة وسواء في الاصل مصدر ففي الوصف به التاويلات الثلاثة المعروفة
ولذلك لم يؤنث كما لم يؤنث بامراة عدل لان المصادر لا تثنى ولا تجمع ولا تؤنث فاذا فتحت السين مدت
واذا كسرت او ضمت قصرت كقوله مكانا سوى وقرا الحسن سواء بالنصب وفيها وجهان احدهما
نصبها على المصدر قال الزمخشري بمعنى استوت استواء وكذا الحوفي والثاني انه منصوب على الحال
وجاءت الحال من النكرة وقد نص سيبويه عليه واقاسه كذا قال ابو حيان ولكن المشهور غيره

ولكن المشهور غيره والذي حسن مجيها من النكرة هنا كون الوصف بالمصدر على خلاف الأصل والصفة والحال متلاقيان من حيث المعنى وكان أبا حيان من تخريج الزمخشري والحوفي فقال والحال والصفة متلاقيان من حيث المعنى والمقصد ويحتاج إلى إضمار عامل وإلى تأويل سواء بمعنى استوا والأشهر استعمال سواء بمعنى اسم الفاعل أي مستو قال شهاب الدين وبذلك فسرها ابن عباس فقال إلى كلمة مستو به

قوله ألا نعبد إلا الله فيه ستة أوجه أحدها أنه بدل من كلمة بدل كل من كل الثاني أنه بدل من سواء جوزه أبو البقاء وليس بواضح لأن المقصود إنما هو الموصوف لا صفته فنسبة البدل إليه إلى الموصوف أولى وعلى الوجهين فأن وما في حيزها في محل جر الثالث أنه في محل رفع خبرا لمبتدأ مضمر والجملة استئناف جواب لسؤال مقدر لأنه لما قيل تعالوا إلى كلمة كأنه قال قائل ما هي فقيل هي أن لا نعبد وعلى هذه الأوجه الثلاثة فبين منصوب بسواء ظرف له أي يقع الاستواء في هذه الجهة وقد صرح بذلك ابن هند حيث **قال**

أروني خطة لا عيب فيها ● يسوي بيننا فيها السواء

والوقف التام حينئذ عند قوله من دون الله لارتباط الكلام معنى وإعرابا الرابع أن يكون أن وما في حيزها في محل رفع بالابتداء والخبر الظرف قبله الخامس جوز أبو البقاء أن يكون فاعلا بالظرف قبله وهذا إنما يتأتى على رأي الأخفش إذ لم يعتمد الظرف وحينئذ يكون الوقف على سواء ثم يبتدأ بقوله بيننا وبينكم أن لا نعبد وهذا فيه بعد من حيث المعنى ثم إنهم جعلوا هذه الجملة صفة لكلمة وهذا غلط لعدم رابط بين الصفة والموصوف وتقدير العائد ليس بالسهل وعلى هذا فقول أبي البقاء وقيل تم الكلام على سواء ثم استأنف فقال بيننا وبينكم أن لا نعبد أي بيننا وبينكم التوحيد فعلى هذا يكون أن لا نعبد مبتدأ والظرف خبره والجملة صفة للكلمة غير واضح لأنه من حيث جعلها صفة كيف يحسن أن يقول تم الكلام على سواء ثم استأنف بل كان الصواب على هذا الإعراب أن تكون الجملة استئنافية كما تقدم السادس أن يكون أن لا نعبد مرفوعا بالفاعلية بسواء وإلى هذا ذهب الرماني فإن التقدير عنده إلى كلمة مستو فيها بيننا وبينكم عدم عبادة غير الله تعالى قال أبو حيان إلا أن فيه إضمار الرابط وهو فيها وهو ضعيف

فصل لما أورد عليه السلام على نصارى نجران أنواع الدلائل وانقطعوا دعاهم إلى المباهلة فخافوا وما شرعوا فيها وقبلوا الصغار بأداء الجزية وكان عليه السلام حريصا على إيمانهم فكأنه تعالى قال يا محمد اترك ذلك المنهج من الكلام واعدل إلى منهج آخر يشهد كل عقل سليم وطبع مستقيم أنه كلام مبني على الإنصاف وترك الجدال وقل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة هلموا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم فيها إنصاف بعضنا من بعض ولا ميل فيه لأحد على صاحبه وهي أن لا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا هذا وجه النظم

فصل وفي المراد بأهل الكتاب ثلاثة أقوال أحدها أن المراد نصارى نجران والثاني المراد اليهود من المدينة والثالث أنها نزلت في الفريقين ويدل على هذا وجهان الأول أن ظاهر اللفظ يتناولهما والثاني قال المفسرون في سبب النزول قدم وفد نجران المدينة فالتقوا مع اليهود فاختصموا في إبراهيم عليه السلام فزعمت النصارى أنه كان نصرانيا وهم على دينه وأولى الناس به وقالت اليهود بل كان يهوديا وإنهم على دينه وأولى الناس به فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم كلا الفريقين بريء من إبراهيم ودينه كان إبراهيم حنيفا مسلما وأنا على دينه فاتبعوا دينه الإسلام فقالت اليهود يا محمد ما تريد إلا أن نتخذك ربا كما اتخذت النصارى عيسى ربا وقالت النصارى يا محمد ما تريد إلا أن نقول فيك كما قالت اليهود يعبدون عيسى عليه السلام قالوا لأنه لا أب له فقال فآدم أولى لأنه لا أبوين له فقالوا في عزير الله فأنزل الله تعالى هذه الآية قال ابن الخطيب وعندي أن الأقرب حمله على النصارى لما بينا في وجه النظم أنه لما أورد الدلائل عليهم أولا ثم باهلهم ثانيا فعدل عن هذا المقام إلى الكلام المبني على رعاية الإنصاف وترك المجادلة وطلب الإفحام والإلزام ويدل عليه أنه خاطبهم هنا بقوله يا أهل الكتاب وهذا الاسم من أحسن الأسماء وأكمل الألقاب حيث جعلهم أهلا للكتاب ونظيره ما يقال لحافظ القرآن حامل كتاب الله العزيز وللمفسر يا مفسر كلام الله تعالى فإن هذا اللقب يدل على أن قائله أراد المبالغة في تعظيم المخاطب وتطييب قلبه وذلك إنما يقال عند عدول الإنسان مع خصمه عن طريقة اللجاج والنزاع إلى طريقة طلب الإنصاف

فصل تعالوا هلموا هلموا إلى سواء فيها انصاف من بعضنا لبعض لا ميل فيه لأحد على صاحبه والسواء هو العدل والإنصاف لأن حقيقة الإنصاف إعطاء النصف فإن الواجب في العقول ترك الظلم عن النفس وعلى الغير وذلك لا يحصل إلا بإعطاء النصف لكي يسوي بين نفسه وبين الغير ثم إنه تعالى ذكر ثلاثة أشياء الأول أن لا نعبد إلا الله والثاني أن لا نشرك به شيئا والثالث أن لا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله دون هذه معنى غيره وإنما ذكر هذه الثلاثة لأن النصارى جمعوا بينها فعبدوا غير الله وهو المسيح وأشركوا بالله غيره لأنهم يقولون إنه ثلاثة أب وابن وروح القدس واتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله لأنهم كانوا يطيعونهم في التحليل والتحريم وكانوا يسجدون لهم ويطيعونهم في المعاصي قال تعالى اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله قال أبو مسلم ومن مذهبهم أن من صار كاملا في الرياضة والمجاهدة ظهر فيه أثر اللاهوت فيقدر على إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص فهم وإن لم يطلقوا عليه لفظ الرب إلا أنهم أثبتوا في حقه معنى الربوبية وهذه الأقوال الثلاثة باطلة أما الأول فإن قبل المسيح ما كان المعبود إلا الله تعالى فوجب أن يبقى الأمر بعد ظهور المسيح على ما كان والقول بالشرك باطل باتفاق الكل والثالث أيضا باطل لأنه إذا كان الخالق والرازق والمنعم بجميع النعم هو الله تعالى وجب أن لا يرجع في التحليل والتحريم والانقياد والطاعة إلا إليه دون الأحبار والرهبان فقوله ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله قال القرطبي معنى قوله لا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله أي لا نتبعه في تحليل شيء أو تحريمه إلا فيما حلله الله تعالى وهو نظير قوله اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا أي أنزلوهم منزلة ربهم في قبول تحريمهم وتحليلهم لما لم يحرمه الله وهذا يدل على بطلان القول بالاستحسان المجرد عن دليل شرعي قال الطبري مثل استحسانات أبي حنيفة في أسعد مراتب النبي قدروها دون دليل قال عكرمة هو سجود بعضهم لبعض أي لا نسجد لغير الله وكان السجود إلى زمان نبينا عليه السلام ثم نهى عنه روى ابن ماجه في سننه عن أنس قال قلنا يا رسول الله أينحني بعضنا لبعض قال لا قلنا أيعانق بعضنا بعضا قال لا ولكن تصافحوا وقيل لا نطيع أحدا في معصية الله

قوله فإن تولوا فقولوا قال أبو البقاء هو ماض ولا يجوز أن يكون التقدير فإن يتولوا لفساد المعنى لأن قوله فقولوا اشهدوا خطاب للمؤمنين ويتولوا للمشركين وعند ذلك لا يبقى في الكلام جواب الشرط والتقدير فقولوا لهم وهذا ظاهر والمعنى أن أبوا إلا الإصرار فقولوا لهم اشهدوا بأنا مسلمون مخلصون بالتوحيد **قوله تعالى** يا أهل الكتاب لم تحاجون في إبراهيم الآية **قوله** لم تحاجون هي ما الاستفهامية دخل عليها حرف الجر فحذفت ألفها وتقدم تحقيق ذلك في البقرة واللام متعلقة بما بعده وتتقدم على عاملها وأجب لجرها

ماله صدر الكلام **قوله** في ابراهيم لا بد من مضاف محذوف اي في دين ابراهيم وشرعه لان الذوات
لا يجادل فيها **قوله** وما انزلت التوراة الظاهر انها واو الحال كهي في قوله لم تكفرون بايات
الله وانتم تشهدون اي كيف تحاجون في شريعته والحال ان التوراة والانجيل متاخران عنه •
وجوزوا ان تكون عاطفة وليس بالبين وهذا الاستفهام للانكار والتعجب **قوله** الا من بعده
متعلق بانزلت وهو استثنا مفرغ **فصل** اعلم ان اليهود كانوا يقولون ان ابراهيم •
كان على ديننا والنصارى يقولون كان على ديننا فقيل لهم كيف يكون يقولون ذلك والتوراة
والانجيل انما انزلوا من بعده بزمان طويل كان بين ابراهيم وبين موسى الف سنة وبين عيسى وموسى
الفا سنة فكيف يعقل ان يكون يهوديا او نصرانيا **فان قيل** فهذا ايضا لازم عليكم لانكم تقولون
ان ابراهيم كان على دين الاسلام والاسلام انما نزل بعده بزمان طويل فان قلتم المراد ان ابراهيم
كان في اصول الدين على مذهب المسلمين الان فنقول لم لا يجوز ايضا ان يقول اليهود ان ابراهيم
كان يهوديا بمعنى انه كان على الدين الذي عليه اليهود ويقول النصارى ان ابراهيم كان نصرانيا بمعنى
اليهود وتقول النصارى ان ابراهيم كان نصرانيا بمعنى انه كان على الدين الذي عليه النصارى فكون
التوراة والانجيل ما نزلا الا بعد ابراهيم لا ينافي كونه مسلما كذلك لا ينافي كونه يهوديا او نصرانيا
فالجواب ان القران اخبر ان ابراهيم كان مسلما حنيفا وليس في التوراة والانجيل ان ابراهيم •
كان يهوديا او نصرانيا فظهر الفرق ثم نقول اما كون النصارى ليسوا على ملة ابراهيم فظاهر لان
المسيح ما كان موجودا في زمان ابراهيم فما كانت عبادته مشروعة في زمان ابراهيم لا محالة فكان
الاشتغال بعبادة المسيح مخالفة لابراهيم لا محالة واما كون المسيح اليهود ليسوا على ملة ابراهيم
فلا شك انه كان لله تعالى تكاليف على الخلق قبل مجي موسى عليه السلام وكان قبله انبيا وكانت
لهم شرايع معينة فلما جا موسى عليه السلام فاما ان يقال ان موسى جا بتقرير تلك الشرايع او بغيرها
فان جا بتقريرها لم يكن موسى صاحب الشريعة بل كان كالفقيه المقرر لشرع ما تقدمه من قبله
واليهود لا يرضون بذلك وان كان قد جا بشرع سوى شرع من تقدمه فقد قال بالنسخ فثبت ان يكون
دين كل الانبيا جواز القول بالنسخ وان النسخ حق واليهود ينكرون ذلك فثبت ان اليهود ليسوا على
ملة ابراهيم فظهر بطلان قول اليهود **قوله تعالى** ها انتم هولا القراءة في هذه على اربع مراتب •
والاعراب متوقف على ذلك المرتبة الاولى للكوفيين وابن عامر والبزي عن ابن كثير ها انتم بالف
بعد الها وهمزة محققة بعدها المرتبة الثانية لابي عمرو وقالون عن نافع بالف بعد الها وهمزة
مسهلة بين بين بعدها المرتبة الثالثة لورش وله وجهان احدهما بهمزة مسهلة بين بين بعد •
الها دون الف بينهما الثاني بالف صريحة بعد الها من غير همز بالكلية المرتبة الرابعة لقنبل
بهمزة محققة بعد الها دون الف **فصل** وموضعه بعد الفصل الذي عليه واما المعنى
فقال قتادة والسدي والربيع وجماعة كبيرة ان الذي لهم به علم هو دينهم الذي وجدوه في
كتبهم وثبتت صحته لديهم والذي ليس لهم به علم هو شرع ابراهيم وما كان عليه مما ليس في
كتبهم ولا جاءت به رسلهم ولا كانوا معاصريه فيعلمون دينه فجدالهم فيه مجرد عناد ومكابرة اليهم ص
وقيل الذي لهم به علم امر نبينا صلى الله عليه وسلم لانه موجود عندهم في كتبهم بنعته •
والذي ليس لهم به علم هو امر ابراهيم عليه السلام وقال الزمخشري يعني ها انتم هولا الاشخاص
الحمقى وبيان حماقتكم وقلة عقولكم انكم جادلتم فيما لكم به علم مما نطق به التوراة والانجيل فلم
تحاجون فيما ليس لكم به علم ولا نطق به كتابكم من دين ابراهيم **فصل** واختلف الناس

في هذه الها فمنهم من قال انها ها التي للتنبيه الداخلة على اسما الاشارة وقد كثر الفصل بينها وبين
اسما الاشارة بالضماير المرفوعة المنفصلة نحو ها انت ذا وها نحن وها هم هولا وها هي ذي وقد تعاد
مع الاشارة بعد دخولها على الضماير توكيدا كهذه الاية وتقل الفصل بغير ذلك كقوله •

• تعلمن ها لعمر الله ذا قسما • فاقدر بذرعك وانظر اين تنسلك •

وقول **النابغة** •

• ها ان ذي عذرة الا تكن قبلت • فان صاحبها قد تاه في البلد •

ومنهم من قال انها بدل من همزة استفهام والاصل أأنتم وهو استفهام انكار وقد كثر ابدال
الهمزة ها وان لم ينقس قالوا هرقت وهرحت وهنرت وهذا قول ابي عمرو بن العلا وابي •
الحسن الاخفش وجماعة فاستحسنه ابو جعفر وفيه نظر من حيث انه لم يثبت ذلك في همزة
الاستفهام لم يسمع منهم هتضرب زيدا بمعنى أتضرب زيدا واذا لم يثبت ذلك
فكيف يحمل هذا عليه هذا معنى ما اعترض به ابو حيان على هولا الايمة واذا ثبت ابدال الهمزة
ها هان الامر ولا نظر الى كونها همزة استفهام ولا غيرها وهذا اعني كونها همزة استفهام ابدلت
ها ظاهر على قراءة قنبل وورش لانهما لا يدخلان الفاصل بين الها وهمزة انتم لان ادخال الالف انما كان •
لاستثقال توالي همزتين فلما ابدلت الهمزة ها زال الثقل لفظا فلم يحتج الى الف فاصلة وقد جا ابدال
همزة الاستفهام ها قال **الشاعر** •

• وانت صواحبها فقلن هذا الذي • منح المودة غيرنا وجفانا •

يريد أذا الذي ويضعف جعلها على قراءتهما ها التي للتنبيه لانه لم يحفظ حذف الفها لا يقال
هذا زيد بحذف الفها كذا قيل قال شهاب الدين وقد حذفها ابن عامر في ثلاث مواضع الاية •
ضم الها الباقية بعد حذف الالف فقرا في الوصل يا ايه الساحر وايه المومنون •
في النور وايه الثقلان في الرحمن ولكن انما فعل ذلك اتباعا للرسم لان الالف حذفت في مرسوم
مصحف الشام في هذه الثلاثة وعلى الجملة فقد ثبت حذف الف ها التي للتنبيه واما
من اثبت الالف بين الها وبين همزة انتم فالظاهر ان ها للتنبيه ويضعف ان يكون بدلا من همزة
الاستفهام لما تقدم من ان الالف انما تدخل لاجل الثقل والثقل قد زال بابدال الهمزة ها وقال
بعضهم الذي يقتضيه النظر ان تكون ها في قراءة الكوفيين والبزي وابن ذكوان للتنبيه لان •
الالف في قراءتهم ثابتة وليس من مذهبهم ان يفصلوا بين الهمزتين بالف وان تكون في قراءة •
قنبل وورش مبدلة من همزة لان قنبلا يقرا بهمزة بعد الها ولو كانت ها للتنبيه لاتى •
بالف بعد الها ولو كانت ها للتنبيه لاتى بالف بعد الها وانما لم يسهل الهمزة كما سهلها في أأنذرتهم
ونحوه لان ابدال الاولى ها اغناه عن ذلك ولان ورشا فعل فيه ما فعل في أأنذرتهم ونحوه
من تسهيل الهمزة وترك ادخال الالف وكان الوجه في قراءته بالالف ايضا الحمل على البدل
كالوجه الثاني في أأنذرتهم ونحوه ومن عدا هولا المذكورين وهم ابو عمرو وقالون وهشام
يحتمل ان تكون ها للتنبيه وان تكون بدلا من همزة الاستفهام اما الوجه الاول فلان ها التنبيه
دخلت على انتم فحقق هشام الهمزة كما حققها في هولا ونحوه وخففها قالون وابو عمرو لتوسطها
بدخول حرف التنبيه عليها وتخفيف الهمزة المتوسطة قوي واما الوجه الثاني فان تكون
الها بدلا من همزة الاستفهام لانهم يفصلون بين الهمزتين بالف فيكون ابو عمرو وقالون على اصلهما
في ادخال الالف والتسهيل وهشام على اصله في ادخال الالف والتحقيق ولم يقرا بالوجه

الثاني وهو التسهيل لان ابدال الهمزة الاولى هاء معنى عن ذلك وقال اخرون انه يجوز ان يكون ها
في قراءة الجميع مبدلة من همزة وان يكون التي للتنبيه دخلت على انتم ذكر ذلك ابو علي الفارسي
والمهدوي ومكي في اخرين فاما احتمال هذين الوجهين في قراءة ابي عمرو وقالون عن نافع وهشام
عن ابن عامر فقد تقدم توجيهه واما احتمالها في قراءة غيرهم فاما الكوفيون والبزي وابن ذكوان •
فقد تقدم توجيه كونها عندهم للتنبيه واما توجيه كونها بدلا من الهمزة عندهم فلكون ان
يكون الاصل أأنتم ففصلوا بالالف على لغة من قال • أأنت أم أم سالم • ولم يعتبوا بابدال الهمزة الاولى
هاء لكون البدل فيها عارضا وهؤلاء وان لم يكن من مذهبهم الفصل ولكنهم جمعوا بين اللغتين واما
توجيه كونها بدلا من الهمزة في قراءة قنبل وورش فقد تقدم واما توجيه كونها للتنبيه في قراءتهما
وانه لم يكن فيها الف ان يكون الالف حذفت لكثرة الاستعمال وعلى قول من ابدل لورش حذفت
احدى الالفين لالتقاء الساكنين وقال ابو شامة الاولى في هذه الكلمة على جميع القراءات فيها ان
يكون ها للتنبيه لانا ان جعلناها بدلا من همزة كانت تلك الهمزة همزة استفهام وها انتم اينما جاءت
في القران انما جاءت للخبر لا للاستفهام ولا مانع من ذلك الا تسهيل من سهل وحذف من حذف
اما التسهيل فقد سبق تشبيهه بقوله لاعنتكم وشبهه واما الحذف فنقلوها مثل اما كلاهما
حرف تنبيه وقد ثبت جواز حذف الف اما فكذا حذف الف ها وعلى ذلك قولهم ام والله
لافعلن وقد حمل البصريون قولهم هلم على ان الاصل ها لم ثم حذفت الفها فكذا ها انتم وهو
كلام حسن الا ان قوله ان ها انتم حيث جاءت كانت خبرا لا استفهاما ممنوع بل يجوز ذلك فيجوز
الاستفهام اينما وذكر القراء ايضا هاهنا بحثا بالنسبة الى القصر والمد فقالوا ان اثبت الالف
فيها واعتقدها للتنبيه وكان من مذهبه ان يقصر في المنفصل فقياسه هنا قصر الالف
حقق الهمزة او سهلها واما من جعلها للتنبيه ومذهبه المد في المنفصل او جعل الهاء •
مبدلة من همزة استفهام فقياسه ان يمد سوا حقق الهمزة او سهلها واما ورش فقد تقدم عنه
وجهان ان ابدال الهمزة من انتم الفا وتسهيلها بين بين فاذا ابدل مد واذا سهل قصر اذا
عرف هذا ففي اعراب هذه الاية اوجه احدها ان انتم مبتدا وهؤلاء خبره والجملة من قوله
حاججتم جملة مستانفة مبينة للجملة الاولى معنى انتم هؤلاء الاشخاص الحمقى وبيان حماقتكم •
وقلة عقولكم انكم جادلتم فيما لكم به علم بما نطق به التوراة والانجيل فلم تحاجون فيما ليس
لكم به علم ذكر ذلك الزمخشري الثاني ان يكون انتم هؤلاء مبتدا وخبرا والجملة من حاججتم في محل
نصب على الحال يدل على ذلك تصريح العرب بايقاع الحال موقعها في قولهم ها انا ذا قائما
ثم هذه الحال عندهم من الاحوال اللازمة التي لا يستغنى الكلام عنها الثالث ان يكون
انتم هؤلاء على ما تقدم ايضا ولكن هؤلاء هنا موصول لا يتم الا بصلة وعائد وهما الجملة من قوله
حاججتم ذكره الزمخشري وهذا انما يتجه عند الكوفيين تقديره ها انتم الذين حاججتم الرابع
ان يكون انتم مبتدا وحاججتم خبره وهؤلاء منادى وهذا انما يتجه عند الكوفيين ايضا لان حرف
النداء لا يحذف من اسما الاشارة واجازه الكوفيون وانشدوا •

• ان الاولى وصفوا قومي لهم • فبهم هذا اعتصم تلق من عاداك مخذولا •

يريد يا هذا اعتصم وقول الاخر •

• لا يغرنكم اولاء من القوم • جنوح للسلم فهو خداع •

يريد يا اولاء الخامس ان يكون هؤلاء منصوبا على الاختصاص باضمار فعل وانتم مبتدا وحاججتم خبره

وجملة الاختصاص معترضة السادس ان يكون على حذف مضاف تقديره ها انتم مثل هؤلاء
وتكون الجملة بعدها مبينة لوجه التشبيه او حالا السابع ان يكون انتم خبرا مقدما وهؤلاء
مبتدا مؤخرا وهذه الاوجه السبعة قد تقدم ذكرها وذكر من نسبت اليه والرد على بعض
القائلين ببعضها بما يغني عن اعادته في سورة البقرة عند قوله تعالى ثم انتم هؤلاء تقتلون
فليلتفت اليه **قوله** فيما لكم به علم **ما** يجوز ان يكون بمعنى الذي وان تكون نكرة موصوفة ولا يجوز
ان تكون مصدرية لعود الضمير عليها وهي حرف عند الجمهور **ولكم** يجوز ان يكون خبرا مقدما
وعلم مبتدا مؤخرا والجملة صلة لما او صفة ويجوز ان يكون لكم وحده صلة او صفة وعلم فاعل
به لانه قد اعتمد **وبه** متعلق بمحذوف لانه حال من علم اذ لو تاخر عنه لصح جعله نعتا له ولا يجوز
ان يتعلق بعلم لانه مصدر والمصدر لا يتقدم معموله عليه فان جعلته متعلقا بمحذوف يفسره
المصدر جاز ذلك ويسمى بيانا **فصل** اعلم انهم زعموا ان شريعة التوراة والانجيل مخالفة
لشريعة القران وهو المراد بقوله حاججتم فيما لكم به علم ثم قال فلم تحاجون فيما ليس لكم به •
علم وهو ادعاؤكم ان شريعة ابراهيم كانت مخالفة لشريعة محمد عليه السلام وقد تقدم
ذكر اقوال العلماء فيه ثم يحتمل في قوله ها انتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم انه لم يصفهم بالعلم حقيقة
وانما اراد هب انكم تستجيزون محاجته فيما تدعون علمه فكيف تحاجونه فيما لا علم لكم به البتة ثم
حقق ذلك بقوله والله يعلم وانتم لا تعلمون كيفية تلك الاحوال من المخالفة والموافقة ثم ذكر
تعالى ذلك مفصلا مبينا فقال ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا فكذبهم فيما ادعوه من موافقته
لهما بدا باليهود لان شريعتهم اقدم وكرر لا في قوله ولا نصرانيا توكيدا وبيانا انه كان متبرئا
عن كل واحد من الدينين على حدته **فصل** قال القرطبي دلت الاية على المنع من جدال
من لا علم له وقد ورد الامر بالجدال لمن علم واتقن قال تعالى وجادلهم بالتي هي احسن وروي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اتاه رجل انكر ولده فقال يا رسول الله ان امراتي ولدت
غلاما اسود فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل لك من ابل قال نعم قال فما الوانها
قال حمر فقال هل فيها من اورق قال نعم قال فمن اين اتاها ذلك قال لعل عرقا نزعه فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا الكلام لعل عرقا نزعه وهذه حقيقة الجدال
والنهاية في تبيين الاستدلال من رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله** ولكن استدراك
لما كان عليه ووقعت هنا احسن موقع اذ هي بين نقيضين بالنسبة الى اعتقاد الحق والباطل
ولما كان الخطاب مع اليهود والنصارى اتى بجملة تنفي اخرى ليدل على انه لم يكن على دين احد
من المشركين كالعرب عبدة الاوثان والمجوس عبدة النار والصابئة عبدة الكواكب
وبهذا انطرح سؤال من قال اي فائدة في قوله وما كان من المشركين لكونه فاصلة ولولا مراعاة
ذلك لكانت المطابقة بينه وبين ما استدرك عنه في قوله يهوديا ولا نصرانيا فتناسب
النفيان وقيل قوله وما كان من المشركين تعريض بكون النصارى مشركين في قولهم بالاهية •
المسيح وكون اليهود مشركين في قولهم بالتشبيه **والحنيف** المائل عن الاديان كلها الى الدين
المستقيم وقيل الحنيف الذي يوحد ويحج ويضحي ويختتن ويستقبل الكعبة وتقدم الكلام
عليه في البقرة **فان قيل** قولكم ابراهيم على دين الاسلام اتريدون به الموافقة في الاصول
او الفروع فان كان الاول لم يكن هذا مختصا بدين الاسلام بل نقطع بان ابراهيم ايضا على دين •
النصارى اعني تلك النصرانية التي جاء بها عيسى فان اديان الانبياء لا يجوز ان تكون مختلفة في الاصول

بعد قوله ما كان يهوديًا ولا نصرانيًا
واني لخبر كان مجموعًا فقال وما كان
من المشركين صح

وانا ردتم به الموافقة في الفروع فيلزم ان لا يكون محمد صلى الله عليه وسلم صاحب شرع البتة بل كان متقررا لدين غيره وايضا فان المعلوم بالضرورة العلوم بالضرورة ان التعبد بالقران ما كان موجودا في زمان ابراهيم عليه السلام وتلاوة القران مشروعة في صلاتنا وغير مشروعة في صلاتهم فالجواب يجوز ان يكون المراد به الموافقة في الاصول لمذهب هولاء الذين هم اليهود • والنصارى في زماننا هذا ويجوز ايضا ان يقال المراد به الفروع وذلك لان الله تعالى نسخ • تلك الشرايع بشرع موسى ثم زمان محمد نسخ شرع موسى بتلك الشرايع التي كانت ثابتة في زمان ابراهيم وعلى هذا التقدير يكون عليه السلام صاحب الشرع بعد ثم لما كان غالب شرع محمد صلى الله عليه وسلم موافقا لشرع ابراهيم جاز اطلاق الموافقة عليه ولو وقعت المخالفة في القليل لم يقدح ذلك في حصول الموافقة **قوله** ان اولى الناس بابراهيم فقوله بابراهيم متعلق باولى واولى افعل تفضيل من الولي وهو القرب والمعنى ان اقرب الناس به واخصهم فالفه منقلبة • عن يا لكون فايه واوا قال ابو البقاء اذ ليس في الكلام ما لامه وفاوه واوان الا واو ويعني اسم • حرف الذي كالوسط من قول او اسم حرف العين كوا والتسق ولاهل التصريف خلاف في عينه هل هي واو او ياء او يا **وللذين** اتبعوه خبران وهذا النبي نسق على الموصول وكذلك والذين امنوا والنبي صلى الله عليه وسلم والمومنون رضي الله عنهم وان كانوا داخلين في من اتبع • ابراهيم الا انهم خصوا بالذكر تشريفا وتكريما فهو من باب وملايكته ورسله وجبريل وميكال وحكى الزمخشري انه قرا وهذا النبي بالنصب والجر فالنصب نسق على مفعول اتبعوه فيكون النبي صلى الله عليه وسلم قد اتبعه غيره كما اتبع ابراهيم • والتقدير للذين اتبعوا ابراهيم وهذا النبي ويكون قوله والذين امنوا نسقا على قوله للذين اتبعوه والجر نسق على ابراهيم اي ان اولى الناس بابراهيم وبهذا النبي للذين اتبعوه وفيه نظر من حيث انه كان ينبغي ان يثنى الضمير في اتبعوه فيقال اتبعوهما اللهم الا ان يقال هو من باب والله ورسوله احق ان يرضوه ثم قال والله ولي المومنين بالنصر والمعونة والتوفيق والاكرام **فصل** روى الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس ورواه محمد بن اسحق عن ابن شهاب باسناده حديث هجرة الحبشة لما هاجر • جعفر ابن ابي طالب واناس من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الى الحبشة واستقرت بهم الدار وهاجر النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة وكان من امر بدر ما كان اجتمعت قريش في دار الندوة وقالوا ان لنا في الذين عند النجاشي من اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ثارا ممن قتل منكم ببدر فاجمعوا مالا واهدوه الى النجاشي لعله يدفع اليكم من عنده من قومكم ولينتدب لذلك رجلان من ذوي رايكم فبعثوا عمرو بن العاص • وعمارة ابن الوليد مع الهدايا الادم وغيره فركبا البحر واتيا الحبشة فلما دخلا على النجاشي سجدا له وسلما عليه وقالا له ان قومنا لك ناصحون شاكرون ولصلاحك محبون وانهم بعثونا اليك لنحذرك هولاء الذين قدموا عليك لانهم قوم رجل • كذاب خرج فينا يزعم انه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يتابعه احد منا الا السفهاء وانا كنا قد ضيقنا عليهم الامر والجاناهم الى شعب بارضنا لا يدخل عليهم احد ولا يخرج منهم احد • قد قتلهم الجوع والعطش فلما اشتد عليهم الامر بعث اليك ابن عمه ليفسد عليك دينك وملكك ورعيتك فاحذرهم وادفعهم الينا لنكفيكهم قالوا واية ذلك انهم اذا دخلوا عليك لا يسجدون لك ولا يحيونك بالتحية التي يحييك بها الناس رغبة عن دينك وسنتك قال فدعاهم • النجاشي فلما حضروا صاح جعفر بالباب يستاذن عليك حزب الله فقال النجاشي مروا هذا الصايح

فليعد

فليعد كلامه ففعل جعفر فقال النجاشي نعم فليدخلوا بامان الله وذمته فنظر عمرو ابن العاص الى صاحبه فقال الا تسمع كيف يرطنون بحزب الله وما اجابهم به النجاشي فساءهما ذلك ثم دخلوا عليه ولم يسجدوا له فقال عمرو ابن العاص الا ترى انهم يستكبرون ان يسجدوا لك فقال لهم النجاشي ما منعكم ان تسجدوا لي وتحيوني بالتحية التي يحييني بها من اتاني من الافاق قالوا نسجد لله الذي خلقك وملكك وانما كانت تلك التحية لنا ونحن نعبد الاوثان فبعث الله فينا نبيا صادقا وامرنا بالتحية التي رضيها الله وهي السلام تحية اهل الجنة فعرف النجاشي ان ذلك حق وانه في التوراة والانجيل قال ايكم الهاتف يستاذن عليك حزب الله قال جعفر انا قال فتكلم قال انك ملك من ملوك اهل الارض ومن اهل الكتاب ولا يصلح عندك كثرة الكلام ولا الظلم وانا احب ان اجيب عن اصحابي فمر هذين الرجلين فليتكلم احدهما ولينصت الاخر فتسمع محاورتنا فقال عمرو لجعفر تكلم فقال جعفر للنجاشي سل هذين الرجلين اعبيد نحن ام احرار فان كنا عبيدا ابقنا من اربابنا فارددنا اليهم فقال النجاشي اعبيد هم ام احرار فقال لا بل احرار كرام فقال النجاشي نجوا من العبودية ثم قال جعفر سلهما هل اهرقنا دما بغير حق فيقتص منا فقال عمرو ولا قطرة قال جعفر سلهما هل اخذنا اموال الناس بغير حق فعلينا قضاؤها قال النجاشي ان كان قنطارا فعلي قضاؤه فقال عمرو ولا قيراط قال النجاشي فما تطلبون منهم قال عمرو كنا وهم على دين واحد على دين ابائنا فتركوا ذلك واتبعوا غيره فبعثنا اليك قومنا لتدفعهم الينا فقال النجاشي ما هذا الدين الذي كنتم عليه والدين الذي اتبعتموه اصدقني قال اما الدين الذي كنا عليه فتركناه وهو دين الشيطان كنا نكفر بالله ونعبد الحجارة واما الدين الذي تحولنا اليه فدين الله الاسلام جاءنا به من الله رسول وكتاب مثل كتاب ابن مريم موافقا له فقال النجاشي • يا جعفر تكلمت بامر عظيم فعلى رسلك ثم امر النجاشي فضرب بالناقوس فاجتمع اليه كل قسيس وراهب فلما اجتمعوا عنده قال النجاشي انشدكم الله الذي انزل الانجيل على عيسى هل تجدون بين عيسى وبين يوم القيامة نبيا مرسلا فقالوا اللهم نعم قد بشرنا به عيسى وقال من امن به فقد امن بي ومن كفر به فقد كفر بي فقال النجاشي لجعفر ماذا يقول لكم هذا الرجل وما يامركم به وما ينهاكم عنه قال يقرا علينا كتاب الله ويامرنا بالمعروف وينهى عن المنكر ويامر بحسن الجوار وصلة الرحم وبر اليتيم وامرنا ان لا نعبد الا الله وحده لا شريك له فقال اقرا علي مما يقرا عليكم فقرا عليه سورة العنكبوت والروم ففاضت عينا النجاشي واصحابه من الدمع وقالوا زدنا يا جعفر من هذا الحديث الطيب فقرا عليهم سورة الكهف فاراد عمرو ان يغضب النجاشي فقال انهم يشتمون عيسى وامه فقال النجاشي ما تقولون في عيسى وامه فقرا عليهم جعفر سورة مريم فلما اتى على ذكر مريم وعيسى رفع النجاشي نفثة من سواكه قدر ما تقذي العين قال والله ما زاد المسيح على قول هذا ثم اقبل على جعفر واصحابه فقال اذهبوا فانتم شيوم بارضي امنون من سبكم واذاكم غرم ثم قال ابشروا ولا تخافوا فلا دهورة اليوم على حزب ابراهيم قال عمرو يا نجاشي ومن حزب ابراهيم قال هولاء الرهط وصاحبهم الذي جاءوا من عنده ومن اتبعهم فانكر ذلك المشركون وادعوا في دين ابراهيم ثم رد النجاشي على عمرو وصاحبه المال الذي حملوه وقال انما هديتكم الي رشوة فاقبضوها • فان الله ملكني ولم ياخذ مني رشوة قال جعفر فانصرفنا فكنا في خير دار واكرم جوار فانزل الله ذلك اليوم على رسوله في خصومتهم في ابراهيم وهو في المدينة قوله عز وجل ان اولى

ان اولى الناس بابراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي والذين امنوا معه والله ولي المومنين وروى ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان لكل نبي ولاة من النبيين وان وليي منهم ابي وخليل ربي ثم قرا ان اولى الناس بابراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي الاية **قوله تعالى** ودت طايفة من اهل الكتاب الاية **من** وجهان اظهرهما انها تبعيضيه والثاني انها لبيان الجنس قاله ابن عطية ويعني ان المراد بطايفة جميع اهل الكتاب قال ابو حيان وهو ضعيف بعيد من دلالة اللفظ وهذا الجار على القول بكونها تبعيضيه في محل رفع صفة لطايفة وعلى القول بكونها بيانيه يتعلق بمحذوف **ولو** تقدم انه يجوز ان يكون مصدريه وان يكون على بابها من كونها حرفا لما كان سيقع لوقوع غيره وقال ابو مسلم الاصبهاني ود بمعنى تمنى فيستعمل معها لو وان وربما جمع بينهما فيقال وددت ان لو فعلت ومصدره الوداده والاسم منه ود وبمعنى احب فيتعدى تعدي احب والمصدر الموده والاسم ود وقد يتداخلان في المصدر والاسم وقال الراغب اذا كان بمعنى احب لا يجوز ادخال لو فيه ابدا وقال الرماني اذا كان ود بمعنى تمنى صلح للحال وللاستقبال ويجوز لو لانه واذا كان بمعنى الماضي لم يجز ان لان ان للاستقبال وفيه نظر لان ان توصل ان توصل بالماضي

فصل لما بين تعالى ان من طريقة اهل الكتاب العدول عن الحق والاعراض عن قبول الحجة بين هنا انهم لا يقتصرون على هذا القدر بل يجتهدون في اضلال المومنين بالقاء الشبهات كقولهم ان محمدا مقر بموسى وعيسى وكقولهم ان النسخ يقتضي البدا والغرض منه تنبيه المومنين على ان لا يغتروا بكلام اليهود ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة ود كثير من اهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا حسدا وقوله ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سوا

فصل قيل نزلت الاية في معاذ ابن جبل وعمار ابن ياسر وحذيفة حين دعاهم اليهود الى دينهم فنزلت ودت طايفة جماعة من اهل الكتاب يعني اليهود لو يضلونكم ولم يقل ان يضلوكم لان لو وفق للتمني فان قولك لو كان كذا يفيد التمني ونظيره قوله يود احدهم لو يعمر ثم قال تعالى وما يضلون الا انفسهم وما يشعرون وهو يحتمل وجوها منها اهلاكهم انفسهم باستحقاق العقاب على قصدهم اضلال الغير كقوله لله تعالى وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون وقوله وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم وليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيامة ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم الا ساما يزرون ومنها اخراجهم انفسهم عن معرفة الهدى والحق لان الذاهب عن الاهتدا ضال ثم قال تعالى وما يشعرون اي وما يعلمون ان هذا يضرهم ولا يضر المومنين

قوله تعالى يا اهل الكتاب لم تكفرون بايات الله وانتم تشهدون لم اصلها لما لانها ما التي للاستفهام دخلت عليها اللام فحذفت الالف لطلب الخفة ولان حرف الجر صار كالعوض عنها ولانها وقعت طرفا ويدل عليها الفتحة وعلى هذا قولهم عم يتساءلون وفيم تبشرون والوقف على هذه الحروف يكون بالها كقوله وله **قوله** بايات الله فيه وجوه احدها ان المراد بها ~~مافي التوراة والانجيل وعلى هذا الحمل ان يكون المراد بها مافي التوراة والانجيل وعلى هذا~~ يحتمل ان يكون المراد بما في هذين الكتابين من البشارة بمحمد عليه السلام ونعته ويحتمل ان يكون ما فيهما من ان الدين عند الله الاسلام وقابل هذا القول الحمل هذه الوجوه يقول ان الكفر بايات الله يحتمل وجهين احدهما انهم ما كانوا كافرين بالتوراة بل كانوا كافرين بما يدل عليه التوراة فاطلق اسم الدليل على المدلول على سبيل المجاز والثاني انهم كانوا كافرين بنفس التوراة لانهم كانوا يحرفونها وكانوا ينكرون وجود تلك الايات الدالة على

مافي هذين الكتابين من ان ابرهيم كان حنيفا مسلما ويحتمل ان يكون صح

نبوة محمد

نبوة محمد عليه السلام وانتم تشهدون ان نعته مذكور في التوراة والانجيل وتنكرون عند العوام كون القران معجزا ثم تشهدون بقلوبكم وعقولكم كونه معجزا الوجه الثالث ان المراد بايات الله جملة المعجزات التي ظهرت على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا فقوله تعالى وانتم تشهدون معناه انكم لما اعترفتم بدلالة المعجزات التي ظهرت على ساير الانبيا عليهم السلام على صدقهم من حيث ان المعجز قايم مقام التصديق من الله تعالى فاذا شهدتم بان المعجز دليل على صدق الانبيا عليهم الصلاة والسلام وانتم قد شاهدتم المعجز في حق محمد عليه السلام فكان اصراركم على انكار نبوته ورسالته مناقضا لما تشهدون بحقيقته من دلالة معجزات ساير الانبيا عليهم السلام

الوجه الثاني ان المراد بايات الله يعني القران وبيان نعت محمد عم صح

قوله تعالى يا اهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل الاية قرا العامة تلبسون بكسر البا من لبس عليه يلبسه اي خلطه وقرا يحيى ابن وثاب بفتحها جعله من لبست الثوب اللبسه على وجه المجازة وقرا ابو مجلز تلبسون بضم التا وكسر البا وتشديدها من لبس بالتشديد ومعناه التكثير والبا في بالباطل للحال اي ملتبسا بالباطل

فصل تلبسون تخلطون الحق بالباطل الاسلام باليهوديه والنصرانيه وقيل تخلطون الايمان بعيسى وهو الحق بالكفر بمحمد وهو الباطل وقيل التوراة التي انزل الله على موسى بالباطل الذي حرفتموه وكتبتموه بايديكم قاله الحسن وابن زيد وقال ابن عباس وقتادة تواضعوا على اظهار الاسلام اول النهار ثم الرجوع عنه في اخر النهار تشكيكا للناس وقال القاضي ان يكون في التوراة ما يدل على نبوته صلى الله عليه وسلم من البشارة والنعت والصفة ويكون في التوراة ايضا ما يوهم خلاف ذلك فيكون كالمحكم والمتشابه فيلبسون على الضعفا احد الامرين بالاخر وقيل انهم كانوا يقولون ان محمدا معترف بان موسى حق ثم ان التوراة داله على ان شرع موسى لا ينسخ وكل ذلك القا الشبهات **قوله** وتكتمون الحق جملة مستانفة ولذلك لم ينصب باضمار ان في جواب الاستفهام وقد اجاز الزجاج من البصريين والفرا من الكوفيين فيه النصب من حيث العربيه فتسقط النون فينتصب على الصرف عند الكوفيين وباضمار ان عند البصريين ومنع ذلك ابو علي الفارسي وانكره قال الاستفهام واقع على اللبس فحسب واما تكتمون فخبر حتم لا يجوز فيه الا الرفع يعني انه ليس معطوفا على تلبسون بل هو استيناف خبر عنهم انهم يكتمون الحق مع علمهم انه حق ونقل ابو محمد ابن عطية عن ابي علي انه قال ايضا الصرف هنا يقبح وكذلك اضمار ان لان يكتمون معطوف على موجب مقرر وليس بمستفهم عنه وانما استفهم عن السبب في اللبس واللبس موجب فليست الاية بمنزلة قولهم لا تاكل السمك وتشرب اللبن وبمنزلة قولك اتقوم فاقوم والعطف على الموجب المقرر قبيح متى نصب الا في ضرورة شعر كما روي • والحق بالحجاز فاستريحا • وقد قال سيبويه في قولك اسرت حتى تدخلها لا يجوز الا النصب في يدخل لان السير مستفهم عنه غير موجب واذا قلنا ايهم سار حتى يدخلها رفعت لان السير موجب والاستفهام انما وقع عن غيره قال ابو حيان وظاهر هذا النقل عنه معارضته لما نقل عنه قبله لان ما قبله فيه ان الاستفهام وقع عن اللبس فحسب واما يكتمون فخبر حتم لا يجوز فيه الا الرفع وفيما نقله ابن عطية ان يكتمون معطوف على موجب مقرر ليس بمستفهم عنه فيدل العطف على اشتراكهما في الاستفهام عن سبب اللبس وسبب الكتم الموجبين وفرق بين هذا المعنى وبين ان يكون يكتمون اخبارا محضا لم يشترك مع اللبس في السوال عن السبب وهذا الذي ذهب اليه ابو علي من ان الاستفهام اذا تضمن

اذا تضمن وقوع الفعل لا ينتصب الفعل باضمار ان في جوابه تبعه في ذلك جمال الدين ابن مالك فقال في تسهيله او لاستفهام لا يتضمن وقوع الفعل فان تضمن وقوع الفعل امتنع النصب عنده نحو لم ضربت زيدا فيجازيك لان الضرب قد وقع ولم يشترط غيرهما من النحويين ذلك بل اذا تعذر سبك المصدر مما قبله اما لعدم تقدم فعل واما لاستحالة سبك المصدر لارادة به الاستقبال لاجل مضي الفعل فانا نقدر مصدرا مقدرا استقباله بما يدل عليه المعنى فاذا قلت لم ضربت زيدا فانا نقدر ليكون منك اعلام بضرب زيد فمجازاة منا واما ما رد به ابو علي الفارسي على الزجاج والفرا ليس بلازم لانه قد منع ان يراد بالفعل المضي اذ ليس نصا في ذلك اذ قد يكون الاستقبال لتحقق صدوره لا سيما على الشخص الذي صدر منه امثال ذلك وعلى تقدير تحقق المضي فلا يلزم الزجاج ايضا لانه كما تقدم اذا لم يمكن سبك مصدر مستقبل من الجملة الاستفهامية سبكناه من لازمها ويدل على الغا هذا الشرط والتاويل بما ذكرناه ما حكاه ابن كيسان من نصب المضارع بعد فعل ماض محقق الوقوع مستفهم عنه نحو اين ذهب زيد فنتبعه ومن ابوك فنكرمه وكم مالك فنعرفه كل ذلك منا ولما ذكرنا من انسباك المصدر المستقبل من لازم الجمل المتقدمة فان التقدير ليكن منك اعلام بذهاب زيد فاتباع منا فقال شهاب الدين وهذا البحث الطويل على تقدير شي لم يقع فانه لم يقرأ الا في الشاذ ولا في غيره الا باثبات النون ولكن للعلماء غرض في تطويل البحث تنقيحا للذهن وورا هذا قراة مشكلة دودها عن عبيد ابن عمير وهي لم تلبسوا وتكتموا بحذف النون من الفعلين وهي قراة لا تبعد عن الغلط البحت كانه توهم ان لم هي لم الجازمة فجزم بها وقد نقل المفسرون عن بعض النحاة هنا انهم يجزمون بلم حملا على لم نقل ذلك السجاوندي وغيره عنهم ولا اظن نحويا يقول ذلك البتة كيف نقول في جاد ومجرور انه يجزم هذا ما لا يتفوه به الشد ولا يطيق سماعه فان ثبتت هذه قراة ولا بد فليكن مما حذف فيه نون الرفع تخفيفا حيث لا مقتضي لحذفها ومن ذلك قراة بعضهم قالوا ساحران تظاهرا بتشديد الظا الاصل تتظاهران فادغم التا في الظا وحذف النون تخفيفا وفي الحديث والذي نفسي بيده لا تدخلوا الجنة حتى تومنوا ولا تومنوا حتى تحابوا يريد عليه السلام لا تدخلون ولا تومنون لاستحالة النهي معنى وقال الشاعر

ابيت اسري وتبيتي تدلكي • وجهك بالعنبر والمسك الزكي •

يريد تبيتين وتدلكين ومثله قول ابي طالب •

فان يك قوم سرهم ما صنعتم • ستحتلبوها لاقحا غير باهل •

يريد فستحتلبوها ولا يجوز ان يتوهم في هذا البيت ان يكون حذف النون لاجل جواب الشرط لان الفا مرادة وجوبا لعدم صلاحية ستحتلبوها جوابا للشرطية لاقترانه بحرف التنفيس والمراد بالحق الايات الدالة على نبوة محمد عليه السلام في التورية **قوله** وانتم تعلمون جملة حالية ومتعلق العلم محذوف اما اقتصارا واما اختصارا اي وانتم تعلمون الحق من الباطل او نبوة محمد عليه السلام او تعلمون ان عقاب من يفعل ذلك عظيم او تعلمون انكم تفعلون ذلك عنادا وحسدا ونحو ذلك **فصل** قال القاضي قوله تعالى لم تكفرون ولم تلبسون الحق بالباطل ويدل على ان ذلك فعلهم لانه لا يجوز ان يخلقه فيهم ثم يقول لم فعلتم وجوابه ما تقدم في مسئلة الداعي **قوله تعالى** وقالت طايفة من اهل الكتاب امنوا بالذي انزل على الذين امنوا وجه النهار واكفروا اخره الاية لما حكى عنهم التلبيس ذكر منه هذا النوع

ولتكن منك اعلام بابيك فاكرام له
منا ولتكن منك تعريف بقدر مالك
فمعرفة منا صح

قوله وجه النهار منصوب على الظرف لانه بمعنى اول النهار لان الوجه في اللغة مستقبل كل شي لانه اول ما يواجه منه كما يقال لاول الثوب وجه الثوب روى ثعلب عن ابن الاعرابي اتيته بوجه نهار وصدر نهار وشباب نهار اي اوله قال الربيع ابن زياد العبسي •

من كان مسرورا بمقتل مالك • فليات نسوتنا بوجه نهار •

اي باوله وفي ناصب هذا الظرف وجهان اظهرهما انه فعل الامر من قوله امنوا اي واظهروا ايمانكم في اول النهار واظهروا كفركم في اخره والثاني انه انزل اي امنوا بالمنزل في اول النهار والمعنى في ذلك يظاهر يدل المقابلة في قوله واكفروا اخره فان الضمير يعود على النهار ومن جوز الوجه الثاني جعل الضمير يعود على الذي انزل اي واكفروا اخر المنزل واسباب النزول تخالف هذا التاويل وفي هذا البيت الذي انشد فايدة وذلك انه من قصيدة يرثي بها مالك ابن زهير ابن جذيمة العبسي وبعده •

يجد النسا حواسرا يندبنه • قد قمن قبل تبلج الاسحار •
قد كن يخبان الوجوه تسترا • فاليوم حين بدون للنظار •

ومعنى الابيات يحتاج الى معرفة اصطلاح العرب في ذلك وهو انهم كانوا اذا قتل لهم قتيل لا تقوم عليه نايحة ولا تندبه نادبة حتى يوخذ بثاره فقال هذا ان سره قتل مالك فليات في اول النهار يجد ما قد اخذ بثاره فذكرا للازم للشي هو من باب الكناية ويحكى ان الشيباني سال الاصمعي كيف تنشد قول الربيع حين يدان او يدين فرده بين الهمزة والبا فقال الاصمعي يدان فقال اخطات فقال يدين فقال اخطات فغضب لها الاصمعي وكان الصواب ان يقول يدون بالواو لانه من بدا يبدو اي يظهر فاتى الاصمعي يوما للشيباني وقال له كيف تصغير مختار فقال اقول مخيتير فضحك منه وصفق بيديه وشنع عليه في حلقته وكان الصواب ان يقول مخير بتشديد اليا وذلك انه اجتمع زايدان الميم والتا والميم اولى بالبقا لعلة ذكرها التصريفيون فابقاها وحذف التا واتى بيا التصغير فقلب لاجلها الالف يا وادغمها فيها فصار مخيرا كما ترى وهو يحتمل ان يكون اسم فاعل واسم مفعول كما كان يحتملهما مكبره وهذا ايضا يلتبس باسم فاعل خير يخير نحو مخير والتمايز بينه ومفعول يرجعون محذوف ايضا اقتصارا اي لعلهم يكونون من اهل الرجوع او اختصارا اي يرجعون الى دينكم وما انتم عليه **فصل** قال القرطبي والطايفة الجماعة من طاف يطوف وقد تستعمل للواحد على معنى نفس طايفة ومعنى الاية يحتمل ان يكون المراد كل ما انزل وان يكون بعض ما انزل اما الاول ففيه وجوه الاول ان اليهود والنصارى استخرجوا حيلة في تشكيك ضعفة المسلمين في صحة الاسلام وهو ان يظهروا تصديق ما انزل على محمد عليه السلام من الشرايع في بعض الاوقات ثم يظهروا بعد ذلك تكذيبه فان الناس متى شاهدوا هذا قالوا هذا التكذيب ليس لاجل الحسد والعناد والا لما امنوا في اول الامر فاذا لم يكن حسدا وجب ان يكون لاجل انهم اهل الكتاب وقد تفكروا في امره واستقصوا في البحث عن دلايل نبوته فلاح لهم بعد التامل التام والتحقق البحث الوافي انه كذاب فيصير هذا الطريق شبهة لضعفة المسلمين في صحة نبوته الثاني قال الحسن والسدي تواطا اثنا عشر من احبار خيبر وقرى عرينة وقال بعضهم لبعض ادخلوا في دين محمد اول النهار باللسان دون الاعتقاد ثم اكفروا اخر النهار وقولوا انا نظرنا في كتبنا وشاورنا علماءنا فوجدنا محمدا ليس بذلك وظهر لنا كذبه فاذا فعلتم ذلك

فاذا فعلتم ذلك اشتك اصحابه في دينهم واتهموه وقالوا انهم اهل كتاب وهم اعلم منا فيرجعون عن دينهم وهذا قول ابي مسلم الاصفهاني الثالث قال الاصم قال بعضهم لبعض ان كذبتموه في جميع ما جاء به فقد علم عوامكم تعلمون كذبكم لان كثيرا مما جاء به حق ولكن صدقوه في بعض وكذبوه في بعض حتى يحمل الناس تكذيبكم على الانصاف لا على العناد فيقبلوا قولكم واما الاحتمال الثاني وهو الايمان بالبعض ففيه وجهان احدهما قال ابن عباس وجه النهار اوله وهو صلاة الصبح واكفروا اخره يعني صلاة الظهر وتقريره انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي الى بيت المقدس بعد ان قدم المدينة ففرح اليهود بذلك وطمعوا ان يكون منهم فلما حوله الله الى الكعبة كان ذلك عند صلاة الظهر قال كعب ابن الاشرف وغيره امنوا بالذي انزل على الذين امنوا وجه النهار يعني امنوا بالقبلة التي صلى اليها صلاة الصبح فهي الحق واكفروا بالقبلة التي الكعبة لعلهم يقولون هولا اهل كتاب وهم اعلم فيرجعون الى قبلتنا الثاني قال بعضهم لبعض صلوا الى الكعبة اول النهار ثم اكفروا بهذه القبلة في اخر النهار وصلوا الى الصخرة لعلهم يقولون انهم اهل الكتاب اصحاب العلم فلولا انهم عرفوا بطلان هذه القبلة والا لما تركوها فحينئذ يرجعون عن هذه القبلة **فصل** اخبار الله تعالى عن تواطيهم عن هذه الحيلة فيه فايده من وجوه الاول ان ذلك اخبار عن الغيب فيكون معجزا لانها كانت مخفية فيما بينهم الثاني انه تعالى لما اطلع المومنين على هذه الحيلة لم يبق لها اثر في قلوب المومنين ولولا هذا الاعلام لكان ربما اثرت في قلب بعض من كان في ايمانه ضعف الثالث انهم لما اختلفوا افتضحوا في هذه الحيلة صار ذلك رادعا لهم عن الاقدام على امثالها **قوله** ولا تومنوا الا لمن تبع دينكم اللام في لمن فيها وجهان احدهما انها زايده موكده كهي في قوله تعالى ردف لكم اي ردفكم وقول الاخر

فلما ان تواقفنا قليلا * انخنا للكلاكل فارتمينا

وقول الاخر

ما كنت اخدع للخليل بخلة * حتى يكون لي الخليل خدوعا

اي انخنا الكلاكل واخدع الخليل ومثله

يذمون للدنيا وهم يحلبونها * افاويق حتى ما يدر لها ثعل

يريد يذمون الدنيا ويروى بالدنيا بالبا قال شهاب الدين واظن البيت يذمون في الدنيا فاشتبه اللفظ على السامع وكذا رايته في بعض التفاسير وهذا الوجه ليس بقوي الثاني ان تؤمن ضمن معنى اقروا واعترف فعدي باللام اي ولا تقروا ولا تعترفوا الا لمن تبع دينكم ونحوه فما امن لموسى وما انت بمؤمن لنا وقال ابو علي وقد تعدى امن باللام في قوله فما امن لموسى امنتم له ويؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين فذكر انه يتعدى بها من غير تضمين والصواب التضمين وقد تقدم تحقيقه اول البقرة وهذا استثناء مفرغ وقال ابو البقا الا لمن تبع فيه وجهان احدهما انه استثناء مما قبله والتقدير ولا تقروا الا لمن تبع فعلى هذا اللام غير زايده ويجوز ان يكون زايده ويكون محمولا على المعنى اي اجحدوا كل احد الا من تبع والثاني ان النية به التاخير والتقدير ولا تصدقوا ان يوتى احد مثل ما اوتيتم الا من تبع دينكم فاللام على هذا زايده ومن في موضع نصب على الاستثناء من احد وقال الفارسي الايمان لا يتعدى الى مفعولين فلا يتعلق ايضا بجارين وقد تعلق بالجار المحذوف من قوله ان يوتى فلا يتعلق باللام في قوله لمن تبع دينكم الا ان يحمل الايمان على معناه فيتعدى الى مفعولين ويكون المعنى ولا تقروا بان يوتى احد مثل ما اوتيتم الا لمن تبع دينكم كما تقول اقررت لزيد بالف فتكون اللام متعلقة بالمعنى ولا تكون زايده على حد ردف لكم وان كنتم للرويا تعبرون وهذا تصريح من ابي علي بانه ضمن امن معنى اقر **فصل** اتفق المفسرون على ان هذا الاية كلام اليهود وفيه وجهان الاول معناه ولا تصدقوا الا لمن تبع دينكم من شرايع التوراة ومن جا بتغيير شي من احكام التوراة فلا تصدقوه وعلى هذا التفسير تكون اللام في لمن تبع صلة زايده الثاني معناه لا تاتوا بالايمان الا لاجل من تبع دينكم اي ليس الغرض من الاتيان بذلك التلبيس الا بقاء اتباعكم على دينكم فان مقصود كل احد حفظ اتباعه واشياعه على متابعته ثم قال قل ان الهدى هدى الله قال ابن عباس معناه الدين دين الله ونظيره قل ان هدى الله هو الهدى وبيان كيف صار هذا الكلام جوابا عما حكاه عنهم اما على الوجه الاول وهو قولهم لا دين الا ما هم عليه فهذا الكلام انما صلح جوابا عنه من حيث ان الذي هم عليه انما ثبت دينا من جهة الله تعالى لانه امر به وارشد اليه فاذا وجب الانقياد لغيره كان دينا يجب ان يتبع وان كان مخالفا لما تقدم لان الدين انما صار دينا بحكمه وهدايته فحيث ما كان حكمه وجب متابعته ونظيره قوله تعالى جوابا لهم عن قولهم ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قل لله المشرق والمغرب يعني الجهات كلها لله فله ان يحول القبلة الى اي جهة شا واما على الوجه الثاني فالمعنى ان الهدى هدى الله قد جئتكم به فلن ينفعكم في دفعه هذا الكيد الضعيف **فصل** قوله تعالى ولا تومنوا نقل ابن عطية الاجماع من اهل التاويل على ان هذا من مقول الطايفة وليس بسديد لما نقل من الخلاف هل هي من مقول الله تعالى على معنى ان الله تعالى خاطب به المومنين تثبيتا لقلوبهم وتسكينا لجاشهم لئلا يشكوا عند تلبيس اليهود عليهم وتزويرهم **قوله** ان يوتى احد مثل ما اوتيتم او يحاجوكم عند ربكم اعلم ان هذه الاية من المشكلات فنقول اختلف الناس في هذه الاية على وجوه الاول ان قوله ان يوتى احد متعلقا بقوله ولا تومنوا على حذف حرف الجر والاصل ولا تومنوا بان يوتى احد مثل ما اوتيتم الا لمن تبع دينكم فلما حذف حرف الجر والاصل ولا تومنوا بان يوتى احد مثل ما اوتيتم الا لمن تبع دينكم فلما حذف حرف الجر جرى الخلاف المشهور بين الخليل وسيبويه في محل ان ويكون قوله قل ان الهدى هدى الله جملة اعتراضية قال القفال يحتمل ان يكون قوله قل ان الهدى هدى الله كلام امر الله نبيه ان يقوله عند انتها الحكاية عن اليهود الى هذا الموضع لانه لما حكى عنهم في هذا الموضع قولا باطلا لا جرم ادب رسوله عليه السلام بان يقابله بقول حق ثم يعود الى حكاية تمام كلامهم كما اذا حكى المسلم عن بعض الكفار قولا فيه كفر فيقول عند بلوغه الى تلك الكلمة امنت بالله او يقول لا اله الا الله او يقول تعالى الله ثم يعود الى تمام الحكاية فيكون قوله قل ان الهدى هدى الله من هذا الباب قال الزمخشري في تقرير هذا الوجه ويجوز ان يكون ولا تومنوا متعلق بقوله ان يوتى احد وما بينهما اعتراض اي ولا تظهروا ايمانكم بان يوتى احد مثل ما اوتيتم الا لاهل دينكم دون غيرهم واسروا تصديقكم بان المسلمين قد اوتوا مثل ما اوتيتم ولا تفشوه الا لاشياعكم وحدهم دون المسلمين لئلا يزيدهم ثباتا ودون المشركين لئلا يدعوهم الى الاسلام او يحاجوكم عطف على ان يوتى والضمير في يحاجوكم لاحد لانه في معنى الجمع يعني ولا تومنوا لغير اتباعكم بان المسلمين يحاجونكم عند ربكم بالحق ويغالبونكم عند الله فان قلت ما معنى الاعتراض قلت معناه ان الهدى هدى الله من شا ان يلطف به حتى يسلم او يزيد ثباتا كان ذلك ولم ينفع كيدكم وحيلكم وتصديقكم عن المسلمين والكافرين وكذلك قوله قل ان الفضل بيد الله يوتيه من يشا يريد الهداية والتوفيق قال شهاب الدين وهذا كلام حسن لولا ما يريد بباطنه وعلى هذا يكون قوله الا لمن تبع مستثنى من شي محذوف تقديره

تقديره ولا تؤمنوا بأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم لأحد من الناس إلا لأشياعكم دون غيرهم وتكون
هذه الجملة أعني قوله ولا تؤمنوا إلى آخرها من كلام الطائفة المتقدمة أي وقالت طائفة كذا
وقالت أيضا ولا تؤمنوا وتكون الجملة من قوله قل إن الهدى هدى الله من كلام الله لا غير قال ابن الخطيب
وعندي هذا التفسير ضعيف من وجوه الأول أن جد القوم في حفظ أتباعهم عن قبول
دين محمد عليه السلام كان أعظم من جدهم في حفظ غير أتباعهم عنه فكيف يليق أن يوصي
بعضهم بعضا بالإقرار بما يدل على صحة دين محمد عليه السلام عند أتباعهم وأشياعهم وأن يمتنعوا
من ذلك عند الأجانب هذا في غاية البعد الثاني أن على هذا التقدير لا بد من الحذف فإن التقدير
قل إن الهدى هدى الله وإن الفضل بيد الله ولا بد من حذف قل في قوله قل إن الفضل بيد
الله الثالث أنه كيف وقع قوله قل إن الهدى هدى الله فيما بين جزئي كلام واحد هذا في غاية
البعد عن الكلام المستقيم الوجه الثاني أن اللام زائدة في لمن تبع وهو مستثنى من أحد المتأخر
والتقدير ولا تصدقوا أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم إلا من تبع دينكم فمن تبع منصوب على الاستثناء
من أحد وعلى هذا الوجه جوز أبو البقاء في محل أن يؤتى ثلاثة أوجه الأول والثاني مذهب
الخليل وسيبويه وقد تقدما الثالث النصب على المفعول من أجله تقديره مخافة أن يؤتى
وهذا الوجه الثاني لا يصح من جهة المعنى ولا من جهة الصناعة أما المعنى فواضح وأما الصناعة
فلأن فيه تقديم المستثنى على المستثنى منه وعلى عامله وفيه أيضا تقديم ما في صلة أن عليها
وهو غير جائز الوجه الثالث أن يكون أن يؤتى مجرورا بحرف العلة وهو اللام والمعلل محذوف
تقديره لأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم قلتم ذلك ودبرتموه لا لشيء آخر وقوله إلا لمن تبع دينكم
معناه ولا تؤمنوا هذا الإيمان الظاهر وهو إيمانهم وجه النهار إلا لمن تبع دينكم إلا لمن كانوا
تابعين لدينكم ممن أسلموا منكم لأن رجوعهم كان أرجى عندهم من رجوع من سواهم
ولأن إسلامهم كان أغيظ لهم وقوله أن يؤتى أحد معناه لأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم قلتم
ذلك ودبرتموه لا لشيء آخر يعني أن ما بكم من الحسد والبغي أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم من فضل
العلم والكتاب دعاكم إلى أن قلتم ما قلتم والدليل عليه قراءة ابن كثير أأن يؤتى أحد بزيادة
همزة الاستفهام والتقرير والتوبيخ بمعنى ألأن يؤتى أحد فإن قلت فما معنى قوله أو يحاجوكم
على هذا قلت معناه دبرتم ما دبرتموه لأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم ولما يتصل به عند
كفركم به من محاجتهم لكم عند ربكم الوجه الرابع أن ينتصب أن يؤتى بفعل مقدر يدل
عليه ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم كأنه قيل قل إن هدى الله هو الهدى الهدى هدى الله
فلا تنكروا أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم فلا تنكروا ناصب لأن وما في حيزها لأن قوله
ولا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم إنكار لأن يؤتى أحد مثل ما أوتوا قال أبو حيان وهذا بعيد
لأن فيه حذف حرف النهي وحذف معموله ولم يحفظ ذلك من لسانهم قال شهاب الدين
متى دل على العامل دليل جاز حذفه على أي حالة كان الوجه الخامس أن يكون هدى الله
بدلا من الهدى الذي هو اسم إن ويكون خبر إن أن يؤتى أحد والتقدير قل إن هدى الله أن
يؤتى أحد أي إن هدى الله إيتاء أحد مثل ما أوتيتم ويكون أو بمعنى حتى والمعنى حتى يحاجوكم
عند ربكم فيغلبوكم ويدحضوا حجتكم عند الله ولا يكون أو يحاجوكم معطوفا على أن يؤتى
وداخلا في خبر إن الوجه السادس أن يكون أن يؤتى بدلا من هدى الله ويكون المعنى قل إن
الهدى هدى الله وهو أن يؤتى أحد كالذي جاءنا نحن ويكون قوله أو يحاجوكم بمعنى أو فليحاجوكم

فإنهم يغلبونكم قاله ابن عطية وفيه نظر لأنه يؤدي إلى حذف حرف النهي وإبقاء عمله الوجه
السابع أن تكون لا النافية مقدرة قبل أن يؤتى فحذفت لدلالة الكلام عليها وتكون أو بمعنى إلا أن
والتقدير ولا تؤمنوا لأحد بشيء إلا لمن تبع دينكم بانتفاء أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم إلا من تبع دينكم
وجاء بمثله وعاضد له فإن ذلك لا يؤتى به غيركم إلا أن يحاجوكم كقولك لألزمنك أو تقضيني
حقي وفيه ضعف من حيث حذف لا النافية وما ذكروه من دلالة الكلام عليها غير ظاهر الوجه
الثامن أن يكون أن يؤتى مفعولا من أجله وتحرير هذا القول أن يجعل قوله أن يؤتى أحد مثل ما
أوتيتم أو يحاجوكم ليس داخلا تحت قوله قل بل هو من تمام قول الطائفة متصل بقوله ولا تؤمنوا
إلا لمن جاء بمثل دينكم مخافة أن يؤتى أحد من النبوة والكرامة مثل ما أوتيتم ومخافة أن يحاجوكم
بتصديقكم إياهم عند ربكم إذا لم تستمروا عليه وهذا القول منهم ثمرة حسدهم وكفرهم
مع معرفتهم بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم ولما قدر المبرد المفعول من أجله هنا قدره المضاف
كراهة أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم أي ممن خالف دين الإسلام لأن الله لا يهدي من هو كاذب
وكفار فهدى الله بعيد من غير المؤمنين والخطاب في أوتيتم ويحاجوكم لأمة النبي صلى الله
عليه وسلم واستضعف بعضهم هذا وقال كونه مفعولا من أجله على تقدير كراهة يحتاج إلى
تقدير عامل فيه ويصعب تقديره إذ قبله جملة لا تظهر تعليل النسبة فيها بكراهة الإيتاء
المذكور الوجه التاسع أن إن المفتوحة تأتي للنفي كما تأتي لا نقله بعضهم عن الفراء وجعل
أو بمعنى إلا والتقدير لا يؤتى أحد مثل ما أوتيتم إلا أن يحاجوكم فإن إيتاءه ما أوتيتم مقرون
بمغالبتكم أو محاجتكم عند ربكم لأن من آتاه الله الوحي لا بد أن يحاجهم عند ربهم في كونهم لا يتبعونه
فقوله أو يحاجوكم حال لازمة من جهة المعنى إذ لا يوحي الله لرسول إلا وهو محاج مخالفيه وهذا
قول ساقط إذ لم يثبت ذلك من لسان العرب **واحد** يجوز أن يكون في الآية الكريمة من الأسماء
الملازمة للنفي وأن لا يكون بل يكون بمعنى واحد وقد تقدم الفرق بينهما بأن الملازمة للنفي
همزته أصلية والذي لا يلازم النفي همزته بدل من واو فعلى جعله ملازما للنفي يظهر عود
الضمير عليه جمعا اعتبارا بمعناه لأن المراد به العموم وعليه قوله فما منكم من أحد عنه حاجزين
جمع الخبر لما كان أحد في معنى الجميع وعلى جعله غير اللازم للنفي يكون جميع الضمير في يحاجوكم باعتبار
الرسول عليه الصلاة والسلام وأتباعه وبعض الأوجه المتقدمة يصح أن يجعل فيها أحد
المذكور اللازم للنفي وذلك إذا كان الكلام على معنى الجحد وإذا كان الكلام على معنى الثبوت كالأمر
في بعض الوجوه فيمتنع جعله اللازم للنفي والأمر واضح مما تقدم **فصل** قرأ ابن كثير
أأن يؤتى بهمزة استفهام وهو على قاعدته من كونه يسهل الثانية بين بين من غير مد بينهما وخرجت
هذه القراءة على وجوه أحدها أن يكون أن يؤتى على حذف حرف الجر وهو لام العلة والمعلل
محذوف تقديره ألأن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم قلتم ذلك ودبرتموه وتقدم تحقيقه وهذه
اللفظة موضوعة للتوبيخ كقوله تعالى أن كان ذا مال وبنين إذا تتلى عليه آياتنا قال أساطير
الأولين والمعنى أمن أجل أن يؤتى أحد شرائع مثل ما أوتيتم من الشرائع تنكرون أتباعه
ثم حذف الجواب للاختصار تقديره أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم يا معشر اليهود من الكتاب
والحكمة تحسدونه ولا تؤمنون به قاله قتادة والربيع وهذا الحذف كثير يقول الرجل
بعد طول العتاب لصاحبه وتعديده عليه ذنوبه بعد كثرة إحسانه إليه أمن قلة
إحساني إليك أمن إساءتي إليك والمعنى أمن هذا فعلت ما فعلت ونظيره أمن هو قانت آناء الليل

ونظيره امن هو قانت اناء الليل ساجدا وقائما يحذر الاخرة ويرجوا رحمة ربه وهذا الوجه يروى
عن مجاهد وعيسى ابن عمر وحينئذ يسوغ في محل ان الوجهان اعني النصب مذهب سيبويه
والجر مذهب الخليل وثانيها ان يؤتى في محل رفع بالابتدا والخبر محذوف تقديره ان يؤتى احد
يا معشر اليهود مثل ما اوتيتم من الكتاب والعلم تصدقون به او تعترفون به او تذكرونه
لغيركم او تشيعونه في الناس ونحو ذلك مما يحسن تقديره وهذا على قول من يقول ازيد ضربته
وهو وجه مرجوح كذا قدره الواحدي تبعا للفارسي واحسن من هذا التقدير لان الاصل
الاتيان احد مثل ما اوتيتم ممكن او مصدق به الثالث ان يكون منصوبا بفعل مقدر يفسره
هذا الفعل المضمر وتكون المسئلة من باب الاشتغال والتقدير اتذكرون ان يؤتى احد
تذكرونه فتذكرونه مفسر لتذكرون الاول على حد ازيد ضربته ثم حذف الفعل الاخير
المفسر لدلالة الكلام عليه وكانه منطوق به ولكونه في قوة المنطوق به صح له ان يفسر
مضمرا وهذه المسئلة منصوص عليها وهذا ارجح من الوجه قبله لانه مثل ازيدا ضربته وهو
ارجح لاجل الطالب للفعل ومثل حذف هذا الفعل المقدر لدلالة ما قبل الاستفهام
عليه حذف الفعل في قوله الان وقد عصيت قبل تقديره الان امنت وقد عصيت
ونحو ذلك قال الواحدي فان قيل كيف وجه دخول احد في هذه القراءة وقد انقطع
من النفي والاستفهام واذا انقطع الكلام ايجابا وتقريرا فلا يجوز دخول احد قيل يجوز
ان يكون احد في هذا الموضع احد الذي في نحو احد وعشرين وهذا يقع في الايجاب
الا ترى انه بمعنى واحد وقال ابو العباس ان احدا ووحدا وواحدا بمعنى وقوله
او يحاجوكم او في هذه القراءة بمعنى حتى ومعنى الكلام ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم
تذكرونه لغيركم حتى يحاجوكم عند ربكم قال الفرا ومثله في الكلام تعلق به او يعطيك
حقك ومثله قول امرء القيس

فقلت له لا تبك عينك ۞ انما نحاول ملكا او نموت فنعذرا

اي حتى ومن هذا قوله تعالى ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم ومعنى الاية ما اعطي احد مثل ما
اعطيتم يا امة محمد من الدين والحجة حتى يحاجوكم عند ربكم قال وهذا اوجه واجود منه ان تجعله
عطفا على الاستفهام والمعنى اان يؤتى احد مثل ما اوتيتم او يحاجوكم احد من عند الله تصدقونه
وهذا كله معنى قول الفارسي ويجوز ان يكون ان يؤتى احد منصوبا بفعل مقدر لا على سبيل
التفسير بل لمجرد الدلالة المعنوية تقديره اتذكرون او اتشيعون ان يؤتى احد ذكره
الفارسي ايضا وهذا هو الوجه الرابع الخامس ان يكون ان يؤتى في قراءته مفعولا من اجله
على ان يكون داخلا تحت القول لانه قول الطائفة وهو الظاهر من جعله من قول الطائفة قال
ابن الخطيب اما قراءة من قرا بقصر الالف من ان فقد يمكن ابقاؤها على معنى الاستفهام كما قرئ
سواء عليهم االنذرتهم ام لم تنذرهم بالمد والقصر وكذا قوله ان كان ذا مال وبنين قرئ
بالمد والقصر وقال امرء القيس

تروح من الحي ام تبتكر ۞ وماذا يضيرك لو تنتظر

اراد اتروح فحذف الف الاستفهام لدلالة ام عليه واذا ثبت ان هذه القراءة محتملة
لمعنى الاستفهام كان التقدير ما شرحناه في القراءة الاولى وقد ضعف الفارسي قراءة ابن
كثير فقال وهذا موضع ينبغي ان يرجح فيه قراءة غير ابن كثير على قراءة ابن كثير لان الاسما

المفردة ليس لمستقر فيها ان يدل على الكثرة وقرا الاعمش وشعيب ابن ابي حمزة ان يؤتى بكسر
الهمزة وخرجها الزمخشري على انها ان النافية فقال على ان النافية وهو متصل بكلام اهل الكتاب اي
ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم وقولوا لهم ما يؤتى احد مثل ما اوتيتم حتى يحاجوكم عند ربكم يعني
لا يؤتون مثله فلا يحاجوكم وقال ابن عطية وهذه القراءة تحتمل ان يكون الكلام خطابا من
الطائفة القائلة ويكون قولها او يحاجوكم بمعنى او فليحاجوكم وهذا على التصميم على انه لا يؤتى
احد مثل ما اوتي او يكون بمعنى الا ان يحاجوكم وهذا على تجويز ان يؤتى احد ذلك اذا قامت الحجة
له فقد ظهر على ما ذكر ابن عطية انه يجوز في او في هذه القراءة ان يكون على بابها من كونها للتخيير
والتنويع وان يكون بمعنى الا ان فيه حذف حرف الجزم وابقا عمله وهو لا يجوز وعلى قول غيره
يكون بمعنى حتى وقرا الحسن ان يؤتى احدا على بنا الفعل للفاعل ولما نقل بعضهم هذه القراة
لم يتعرض لا لفتح ولا لكسر كابن عطية وابي البقا وقيدها بعضهم بكسر ان وفسرها بان النافية
والظاهر في معناها ان انعام الله لا يشبهه انعام احد من خلقه وهي خطاب من النبي صلى الله
عليه وسلم لامته والمفعول محذوف تقديره ان يؤتى احد احدا مثل ما اوتيتم فحذف المفعول
الاول وهو احد لدلالة المعنى عليه وابقى الثاني فيكون قول اليهود قد تم عند قوله
الا لمن تبع دينكم وما بعده من قول الله تعالى يقول قل يا محمد ان الهدى هدى الله ان يؤتى ان
بمعنى الجحد اي ما يؤتى احد مثل ما اوتيتم يا امة محمد او يحاجوكم يعني الا ان يجادلكم اليهود
بالباطل فيقولوا نحن افضل منكم وهذا المعنى قول سعيد ابن جبير والحسن والكلبي ومقاتل
وهذا ملخص كلام الناس في هذه الاية مع اختلا ثم قال الواحدي وهذه الاية من مشكلات
القران واصعبه تفسيرا ولقد تدبرت اقوال اهل التفسير والمعاني في هذه الاية
فلم اجد قولا يطرد في الاية من اولها الى اخرها مع بيان المعنى وصحة النظم

فصل

قال بعض المفسرين هذا من قول الله تعالى يقول قل لهم يا محمد ان الهدى هدى الله بان انزل
كتابا مثل كتابكم وبعث نبيا حسدتموه وكفرتم به قل ان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء وقوله
او يحاجوكم على هذا رجوع الى خطاب المؤمنين ويكون او بمعنى ان لانهما حرفا شرط وجزا ويوضع
احدهما موضع الاخر اي وان يحاجوكم يا معشر المؤمنين عند ربكم فقل يا محمد ان الهدى هدى
الله ونحن عليه ويجوز ان يكون الجميع خطابا للمؤمنين ويكون نظم الاية ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم
يا معشر المؤمنين حسدوكم فقل ان الفضل بيد الله وان حاجوكم فقل ان الهدى هدى الله
ويجوز ان يكون الخبر عن اليهود قد تم عند قوله لعلهم يرجعون وقوله ولا تؤمنوا من كلام الله
تعالى كما تقدم تثبت به قلوب المؤمنين لئلا يشكوا عند تلبيس اليهود وتزويرهم في دينهم ومعناه
لا تصدقوا يا معشر المؤمنين الا من تبع دينكم ولا تصدقوا ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم من الدين
والفضل ولا تصدقوا ان يحاجوكم في دينكم عند ربكم او يقدروا على ذلك فان الهدى هدى
الله والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم فتكون الاية كلها خطاب الله مع المؤمنين
والفضل هنا الرسالة وهي في اللغة عبارة عن الزيادة واكثر ما يستعمل في زيادة الاحسان
والفاضل الزائد على غيره في خصال الخير ثم كثر استعمال الفضل حتى صار لكل نفع قصد به
فاعله الاحسان الى الغير وقوله بيد الله معناه انه مالك له يؤتيه من يشاء فتفضله موقوف
على مشيئته وهذا يدل على ان النبوة تحصل بالتفضل لا بالاستحقاق لانه جعلها من باب الفضل
الذي لفاعله ان يفعله وان لا يفعله والواسع الكامل القدرة والعليم الكامل العلم فلكمال

قد رته يصح ان يتفضل على اي عبد شا باي تفضل شا ولكمال علمه لا يكون شي من افعاله الا على وجه الحكمة والصواب وقوله يختص برحمته من يشا اي بنبوته من يشا وهذا كالتاكيد لما تقدم والفرق بين هذه الاية والتي قبلها ان الفضل عباره عن الزياده من جنس المزيد عليه • والرحمة المضافه الى الله تعالى امر اعلا من ذلك الفضل فربما بلغت هذه الرحمة الى ان لا يكون من جنس ما اتاهم بل تكون اعلا واجل من ذلك والله ذو الفضل العظيم **قوله تعالى** ومن اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار يوده اليك الاية لما حكى جنايتهم في باب الدين ذكرها الجنايه في الاموال **قوله** من مبتدا ومن اهل خبره قدم عليه ومن اما موصوله واما نكره وان تامنه يوده هذه الجملة الشرطيه اما صلة فلا محل لها واما صفة فمحلها الرفع وقرا ابي يتمنه في الحرفين ومالك لا يتمنا بكسر حرف المضارعة وكذلك ابن مسعود والاشهب العقيلي الا انهما ابدلا الهمزة يا وجعل ابن عطية ذلك لغة قريش وغلطه ابو حيان وقد تقدم الكلام في كسر حرف المضارعة وشرطه في الفاتحة ويقال امنته بكذا وعلى كذا فالبا للالصاق بالامانه وعلى بمعنى استيلا المودع على الامانه وقيل معنى امنته بكذا وثقت به فيه وامنته عليه جعلته امينا عليه **والقنطار** والدينار المراد بهما ها هنا العدد الكثير والعدد القليل يعني ان فيهم من هو في غاية • الامانة حتى انه لو ايتمن على الاموال الكثيره ادى الامانة فيها ومنهم من هو في غاية الجناية حتى لو ايتمن على الشي القليل فانه يخون واختلف في القنطار فقيل الف ومايتا اوقيه لان الاية نزلت في عبد الله ابن سلام حين استودعه رجل من قريش الفا ومايتي اوقيه من الذهب فرده ولم يخن فيه وروي عن ابن عباس انه ملء جلد ثور من المال وقيل الف الف دينار والف درهم وقد تقدم **والدينار** اصله دنار بنونين فاستثقل توالي مثلين فابدلوا اولهما حرف علة تخفيفا لكثرة دوره في اسانهم ويدل على ذلك رده الى النونين تكسيرا وتصغيرا في قولهم دنانير ودنينير ومثله قيراط اصله قراط بدليل قراريط وقريريط كما قالوا تطست وقضيت اظفاري يريدون تطست وقصصت بثلاث نونات وثلث صادات والدينار معرب قالوا ولم يختلف وزنه اصلا وهو اربعة وعشرون قيراطا كل قيراط ثلاث شعيرات معتدله فالمجموع اثنان وسبعون شعيره وقرا ابو عمرو وحمزة وابو بكر عن عاصم يوده • بسكون الها في الحرفين وقرا قالون يوده بكسر الهاء دون صله والباقون بكسرها موصولة بيا وعن هشام وجهان احدهما كقالون والاخر كالجماعة فاما قراة ابي عمرو ومعه فقد خرجوها على اوجه احسنها انه سكنت ها الضمير اجرا للوصل مجرى الوقف وهو باب واسع مضى منه شي نحو يتسنه وانظر انا احيي وامت وانظر انا احيي وامت وسياتي منه اشيا ان شا الله تعالى وانشد ابن مجاهد على ذلك •

• واشرب الما ما بي نحوه عطش • الا لان عيونه سيل واديها •

وانشد الاخفش عليه •

• فبت لدى البيت العتيق اخيله • ومطواي مشتاقان له ارقان •

الا ان هذا الحمله بعضهم بضروره الشعر ولدي كما قال لما سياتي وقد طعن بعضهم على هذه القراة فقال الزجاج هذا الاسكان الذي روي عن هولا غلط بين لان الها لا ينبغي ان تجزم واذا لم تجزم فلا تسكن في الوصل واما ابو عمرو فاراه كان يختلس الكسره فغلط عليه كما غلط عليه في باديكم وقد حكى عنه سيبويه وهو ضابط لمثل هذا انه كان يكسر كسرا خفيا يعني يكسر في

باديكم وقد حكى عنه سيبويه وهو ضابط لمثل هذا انه كان يكسر كسرا خفيا يعني يكسر في باديكم كسرا خفيا فظنه الراوي سكونا قال شهاب الدين وهذا الرد من الزجاج ليس بشي لوجوه منها انه فر من السكون الى الاختلاس والذي نص على ان السكون لا يجوز نص على ان الاختلاس ايضا لا يجوز الا في ضروره بل جعل الاسكان في الضروره احسن منه في الاختلاس قال يجري الوصل مجرى الوقف اجرا كاملا وجعل قوله عيونه سيل واديها احسن من قوله • ماج ربه في الدنيا ولا اعتمرا حيث سكن الاول واختلس الثاني ومنها ان هذه لغة ثابتة عن العرب حفظها الائمة الاعلام كالكساي والفرا حكى الكساي عن بني عقيل وبني كلاب ان الانسان لربه لكنود بسكون الها وكسرها من غير اشباع ويقولون له مال وله مال بالاسكان والاختلاس **وقال** الفرا من العرب من يجزم الها اذا تحرك ما قبلها فيقولون ضربته ضربا شديدا فيسكنون الها كما يسكنون ميم انتم وقمتم واصلها الرفع وانشد •

• لما راى ان لا دعه ولا شبع • مال الى ارطاه حقف فالطجع •

قال شهاب الدين وهذا العجيب من الفرا كيف ينشد هذا البيت في هذا المعرض لان هذه الها مبدله من تا التانيث التي كانت ثابته في الوصل فقلبها ها ساكنة في الوصل اجرا **له** مجرى الوقف وكلامنا انما هو في ها الضمير لا في ها التانيث لان ها التانيث لا حظ لها في الحركة البته ولذلك امتنع رومها واشمامها في الوقف نصوا على ذلك وكان الزجاج يضعف في اللغة ولذلك رد على ثعلب في فصيحه اشيا انكرها عن العرب فرد الناس عليه رده وقالوا قالتها العرب يحفظها ثعلب ولم يحفظها الزجاج فليكن هذا منها وزعم بعضهم ان الفعل لما كان مجزوما وحلت الها محل لامه جرى عليها ما يجري على لام الفعل من السكون للجزم وهو غير سديد واما قراة قالون فانشدوا عليها له زجل كانه صوت حاد •

وقول الاخر •

• انا ابن كلاب وابن اوس فمن يكن • قناعه مغطيا فاني لمجتلي •

وقول الاخر •

• واغبر الظهر ينبي عن وليته • ماج ربه في الدنيا ولا اعتمرا •

وقد تقدم انها لغة عقيل وكلاب ايضا واما قراة الباقين فهو الاصل وقرا الزهري يوده بضم الها بعدها واو وقد تقدم ان هذا هو الاصل في ها الكناية وقرا سلام كذلك الا انه ترك الواو فاختلس وهما نظيرتا قراتي يوده ويوده بالاشباع والاختلاس مع الكسر واعلم ان هذه الها متى جات بعد فعل مجزوم او امر معتل الاخر جرى فيها هذه الاوجه الثلاثة اعني السكون والاختلاس والاشباع كقوله يوته منها ويرضه لكم ونوله ما تولى ونصله جهنم فالقه اليهم وقد جا ذلك في قراة السبعة اعني الاوجه الثلاثة في بعض هذه الكلمات وبعضها لم يات فيه الاوجه وسياتي مفصلا في مواضعه ان شا الله تعالى والسر فيه ان الها التي للكناية متى سبقها متحرك فالفصيح فيها الاشباع نحو ابه وبدوله وان سبقها ساكن فالاشهر الاختلاس وسوا كان ذلك الساكن صحيحا او معتلا نحو فيه ومنه وبعضهم يفرق بين المعتل والصحيح او معتلا نحو فيه ومنه وبعضهم يفرق بين المعتل والصحيح وقد تقدم ذلك اول الكتاب اذا علم ذلك فيقول هذه الكلمات المشار اليها ان نظرنا الى اللفظ فقد وقعت بعد متحرك فحقها ان تشبع حركتها موصولة باليا او الواو وان سكنت فلما تقدم من اجرا الوصل مجرى الوقف

يجري الوقف وان نظرنا الى الاصل فقد سبقها ساكن وهو حرف العلة المحذوف للجزم فلذلك جاز الاختلاس وهذا اصل نافع مطرد في جميع هذه الكلمات **قوله** بدينار في هذه الباء ثلاثة اوجه احدها انها على اصلها من الالصاق وفيه قلق الثاني انها بمعنى في ولا بد من حذف مضاف اي في حفظ دينار وفي حفظ قنطار الثالث ان الباء بمعنى على وقد عدي بها كثيرا الا تامنا على يوسف هل امنكم عليه الا كما امنتكم على اخيه وكذلك هي في بقنطار **قوله** الا ما دمت عليه قائما استثنا مفرغ من الظرف العام اذ التقدير لا يوديه اليك في جميع المدد والازمنة الا في مدة دوامك قائما عليه متوكلا به ودمت هذه هي الناقصة ترفع وتنصب وشرط اعمالها ان يتقدمها ما الظرفية كهذه الاية اذ التقدير الا مدة دوامك ولا تتصرف فاما قولهم يدوم فمضارع دام التامة بمعنى بقي ولكونها صلة لما الظرفية لزم ان تكون محتاجة الى كلام اخر ليعمل في الظرف نحو لا اصحبك ما دمت باكيا ولو قلت ما دام زيد قائما من غير شي لم يكن كلاما وجوز ابو البقا في ما هذه ان تكون مصدرية فقط وذلك المصدر المنسبك منها ومن دام في محل نصب على الحال وهو استثنا مفرغ ايضا من الاحوال المقدرة العامة والتقدير الا في حال ملازمتك له وعلى هذا فيكون دام هنا تامة لما تقدم من ان تقدم الظرفية شرط في اعمالها واذا كانت تامة انتصب قائما على الحال ويقال دام يدوم كقام يقوم ودمت قائما بضم الفا وهذه لغة الحجاز وتميم يقولون دمت بكسرها وبها قرا ابو عبد الرحمن وابن وثاب والاعمش وطلحة والعاصي ابن عزوان وهذه لغة تميم ويجتمعون في المضارع فيقولون يدوم يعني ان الحجازيين والتميميين اتفقوا على ان المضارع مضموم العين وكان قياس تميم ان يقولوا يدام كخاف يخاف ومات يمات فيكون وزنها عند الحجازيين فعل بفتح العين وعند التميميين فعل بكسرها هذا نقل الفرا واما غيره فنقل عن تميم انهم يقولون دمت ادام كخفت اخاف نقل ذلك ابو اسحاق وغيره كالراغب الاصفهاني والزمخشري واصل هذه المادة الدلالة على الثبوت والسكون يقال دام الما اي سكن وفي الحديث لا يبولن احدكم في الما الدايم ثم يغتسل منه بزيادة الذي لا يجري وهو تفسير له وادمت القدر ودومت ومنها سكنت غليانها بالما ومنه دام الشي اذا امتد عليه زمان ودومت الشمس اذا وقفت في كبد السما قال ذو الرمة

والشمس تجري لها • في الجو تدويم •

هكذا انشد الراغب في هذا الشطر على هذا المعنى وغيره ينشد على معنى ان الدوام يعبر به عن الاستدارة حول الشي ومنه الدوام وهو الدوار الذي ياخذ الانسان في دماغه فيرى الاشيا دايرة وانشد معه ايضا قول علقمة ابن عبده •

• تشفي الصداع ولا يوذيك صالبها • ولا يخالطها في الراس تدويم •

ومنه دوم الطاير اذا حلق ودار **قوله** عليه متعلق بقايما وفي المراد بالقيام هنا وجهان الاول الحقيقة وهو ان يقوم على راس غريمه ويلازمه بالمطالبة وان اخره انكر قال القرطبي استدل ابو حنيفة على مذهبه في ملازمة الغريم بقوله الا ما دمت عليه قايما واستدل بعضهم على حبس المديان بقوله تعالى ومنهم من ان تامنه بدينار لا يوده اليك الا ما دمت عليه قايما فاذا كان له ملازمته ومنعه من التصرف كان حبسه اولى وقيل معنى الا ما دمت عليه قايما اي بوجهك فيهابك ويستحي منك فان الحيا في العينين الا ترى قول ابن عباس رضي الله عنه لا تطلبوا من الاعمى حاجة فان الحيا في العينين واذا طلبت من اخيك حاجة فانظر اليه بوجهك حتى يستحي فيقضيها الثاني المجاز قال ابن عباس المراد من هذا القيام الالحاح والخصومة والتقاضي والمطالبة قال ابن قتيبة اصله ان المطالب للشي يقوم فيه والتارك له يقعد عنه يدل قوله تعالى امة قائمة اي عاملة بامر الله غير تاركة ثم قيل لكل من واظب على مطالبة امر قام به وان لم يكن ثم قيام وقال ابو علي الفارسي القيام في اللغة بمعنى الدوام والثبات كما ذكرناه في قوله تعالى يقيمون الصلاة ومنه قوله دينا قيما اي دايما ثابتا لا ينسخ فمعنى الاية دايما ثابتا في مطالبتك **فصل** دلت الاية على انقسام اهل الكتاب الى قسمين اهل امانة واهل خيانة فقيل اهل الامانة هم الذين اسلموا واهل الخيانة هم الذين لم يسلموا وقيل اهل الامانة هم النصارى واهل الخيانة هم اليهود وروى الضحاك عن ابن عباس في هذه الاية ومن اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار يوده اليك يعني عبد الله ابن سلام اودعه رجل الفا ومايتي اوقية من ذهب فاداه ومنهم من ان تامنه بدينار لا يوده اليك يعني فنحاص ابن عازورا استودعه رجل من قريش دينارا فخانه **فصل** يدخل تحت هذه الاية العين والدين لان الانسان قد ياتمن غيره على الوديعة وعلى المبايعة وعلى المقارضة وليس في الاية ما يدل على التعيين ونقل عن ابن عباس انه حمله على المبايعة فقال منهم من تبايعه بثمن القنطار فيوده اليك ومنهم من تبايعه بثمن الدينار فلا يوده اليك ونقلنا ايضا ان الاية نزلت في رجل اودع مالا كثيرا عند عبد الله ابن سلام فاداه ومالا قليلا عند فنحاص ابن عازورا فلم يرده فثبت ان اللفظ يحتمل جميع الاقسام **قوله** ذلك بانهم قالوا ليس علينا في الاميين سبيل ذكروا في السبب الذي لاجله اعتقد اليهود هذا الاستحلال وجوها • احدها انهم يبالغون في التعصب لدينهم فلذلك يقولون يحل قتل المخالف واخذ ماله باي طريق كان روي انه لما نزلت هذه الاية قال عليه السلام كذب اعدا الله ما من شي كان في الجاهلية الا وهو تحت قدمي الا الامانة فانها موداة الى البر والفاجر الثاني ان اليهود قالوا نحن ابنا الله واحباوه والخلق لنا عبيد فلا سبيل لاحد علينا اذا اكلنا اموال عبيدنا الثالث قال الكلبي قالت اليهود ان الاموال كانت كلها لنا فما في ايدي العرب منها فهو لنا ظلمونا • وغصبونا فلا سبيل علينا في اخذنا اياه منهم الرابع قال الحسن وابن جريج ومقاتل ان اليهود انما ذكروا هذا الكلام لمن خالفهم من العرب الذين امنوا بالرسول عليه السلام خاصة روي ان اليهود بايعوا رجالا في الجاهلية فلما اسلموا طالبوهم بالاموال فقالوا ليس لكم علينا حق لانكم تركتم دينكم وادعوا انهم وجدوا ذلك في كتابهم قال ابن الخطيب ومن المحتمل انه كان من مذهب اليهود ان من انتقل من دين باطل الى دين اخر باطل كان في حكم المرتد ثم وانا اعتقدوا ان العرب كفار الا انهم لما اعتقدوا في الاسلام انه كفر حكموا على العرب الذين اسلموا بالردة بالردة **قوله** ليس علينا يجوز ان يكون في ليس ضمير الشان وهو اسمها وحينيذ يجوز ان يكون سبيل مبتدا وعلينا الخبر والجملة خبر ليس ويجوز ان يكون علينا وحده هو الخبر وسبيل مرتفع به على الفاعلية ويجوز ان يكون سبيل اسم ليس والخبر احد الجارين اعني علينا او في الاميين ويجوز ان يتعلق في الاميين بالاستقرار الذي يتعلق به علينا وجوز بعضهم ان يتعلق بنفس ليس نقله ابو البقا وغيره وفي هذا النقل نظر وذلك ان هذه الافعال النواقص في عملها في الظروف خلاف وبنوا الخلاف على الخلاف في دلالتها على الحدث فمن قال يدل على الحدث جوز اعمالها في الظرف وشبهه ومن قال لا يدل على الحدث منع اعمالها واتفقوا على ان ليس لا يدل على حدث

البتة قلت نقل هذا لا يعقل ويجوز أن يتعلق في الأميين بسبيل لأنه استعمل بمعنى الحرج والضمان ونحوهما ويجوز أن يكون حالا منه فيتعلق بمحذوف **والأمي** منسوب إلى الأم وسمي النبي صلى الله عليه وسلم أميا قيل لأنه كان لا يكتب وذلك لأن الأم أصل الشيء فمن لا يكتب فقد بقي على أصله في أن لا يكتب وقيل نسب إلى مكة وهي أم القرى **قوله** ويقولون على الله الكذب فيه وجوه أحدها هو قولهم إن جواز الخيانة مع المخالف مذكور في التوراة وكانوا كاذبين في ذلك وعالمين بكونهم كاذبين فيه وثانيها أنهم يعلمون كون الخيانة محرمة وثالثها أنهم يعلمون ما على الخائن من الإثم **فصل** قال القرطبي دلت هذه الآية على أن الكافر لا يكون أهلا لقبول شهادته لأنه تعالى وصفه بالكذب وفي الآية رد على الكفرة الذين يحللون ويحرمون من غير تحليل الله وتحريمه ويجعلون ذلك من الشرع قال ابن العربي ومن هنا يخرج الرد على من يحكم بالاستحسان من غير دليل ولست أعلم أحدا قاله من أهل القبلة **قوله** على الله يجوز أن يتعلق بالكذب وإن كان مصدرا لأنه يتسع في الظرف وعديله ما لا يتسع في غيرهما ومن منع علقه بيقولون متضمنا معنى يفترون فعدي تعديته ويجوز أن يتعلق بمحذوف على أنه حال من الكذب وإن كان مصدرا لأنه يتسع في الظرف وعديله وقوله وهم يعلمون جملة حالية ومفعول العلم محذوف اقتصارا أي وهم من ذوي العلم أو اختصارا أي يعلمون كذبهم وافتراءهم وهو أقبح لهم **قوله** بلى جواب لقولهم ليس وإيجاب لما نفوه وتقدم القول في نظيره قال ابن الخطيب وعندي الوقف التام على بلى ثم استأنف وقيل إن كلمة بلى كلمة تذكر ابتداء لكلام آخر يذكر بعده لأن قولهم ليس علينا فيما نفعل جناح قائم مقام قولهم نحن أحباء الله تعالى فذكر تعالى أن أهل الوفاء بالعهد والتقى هم الذين يحبهم الله تعالى لا غيرهم وعلى هذا الوجه فلا يحسن الوقف على بلى **ومن** شرطية أو موصولة والرابط من الجملة الجزائية أو الخبرية هو العموم في المتقين وعند من يرى الربط بقيام الظاهر مقام المضمر يقول ذلك هنا وقيل الجزاء والخبر محذوف تقديره يحبه الله ودل على هذا المحذوف قوله فإن الله يحب المتقين وفيه تكلف لا حاجة إليه قال القرطبي من رفع بالابتداء وهو شرط وأوفى في موضع جزم واتقى معطوف عليه أي واتقى الله ولم يكذب ولم يستحل ما حرم الله عليه فإن الله يحب المتقين أي يحب أولياءه **وبعهده** يجوز أن يكون المصدر مضافا للفاعل على أن الضمير يعود على من أو إلى مفعوله على أنه يعود على الله ويجوز أن يكون المصدر مضافا للفاعل وإن كان الضمير لله تعالى وإلى المفعول وإن كان الضمير لمن ومعناه واضح عند التأمل **فإن قيل** بتقدير أن يكون الضمير عائدا إلى الفاعل وهو من فإنه يدل على أنه لو وفى أهل الكتاب بعهودهم وتركوا الخيانة فإنهم يكتسبون محبة الله فالجواب الأمر كذلك فإنهم إذا أوفوا بالعهود فأول ما يوفون به العهد الأعظم وهو ما أخذ الله عليهم في كتابهم من الإيمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وبما جاء به **قوله تعالى** إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا الآية في تعلق الآية بما قبلها وجوه أحدها أنه تعالى لما وصف اليهود بالخيانة في أموال الناس فمعلوم أن الخيانة في الأموال لا تكون إلا بالأيمان الكاذبة وثانيها أنه تعالى حكى عنهم أنهم يقولون على الله الكذب وهم يعلمون ولا شك أن عهد الله تعالى على كل مكلف أن لا يكذب على الله وثالثها أنه تعالى ذكر في الآية الأولى خيانتهم في عهد الله وفي تعظيم أسمائه حيث يحلفون بها كاذبا وقال بعضهم إن هذه الآية ابتداء الكلام مستقل في الأيمان المنع من الأيمان الكاذبة لأن اللفظ عام والروايات الكثيرة دلت على أنها نزلت في أقوام قدموا على

في أموال الناس وذكر في هذه الآية خيانتهم صح

الأيمان الكاذبة **فصل** قال عكرمة نزلت في أحبار اليهود كتموا ما عهد الله إليهم في التوراة من أمر محمد صلى الله عليه وسلم وكتبوا بأيديهم غيرها وحلفوا أنه من عند الله لئلا تفوتهم الرشا التي كانت لهم من أتباعهم وقيل نزلت في ادعائهم أنه ليس علينا في الأميين سبيل كتبوا ذلك بأيديهم وحلفوا أنه من عند الله قاله الحسن وقال ابن جريج نزلت في الأشعث بن قيس وخصم له في أرض اختصما إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال للرجل أقم بينتك فقال ليس لي بينة فقال للأشعث فعليك اليمين فقام الأشعث باليمين فأنزل الله تعالى هذه الآية فنكل الأشعث عن اليمين ورد الأرض إلى خصمه واعترف بالحق وقال مجاهد نزلت في رجل حلف يمينا فاجرة في تنفيق سلعته عن أبي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر إليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم قال فقرأها رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث مرات فقال أبو ذر خابوا وخسروا من هم يا رسول الله قال المسبل إزاره والمنان والمنفق سلعته بالحلف الكاذب وروى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر إليهم ولهم عذاب أليم رجل حلف يمينا على مال مسلم فاقتطعه ورجل حلف على يمين بعد صلاة العصر أنه أعطي بسلعته أكثر مما أعطي وهو كاذب ورجل منع فضل ماء فإن الله تعالى يقول اليوم أمنعك فضلي كما منعت فضل ما لم تعمل يداك وهو المراد بالعهد في هذه الآية قال عليه السلام أربع من كن فيه كان منافقا خالصا ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها إذا ائتمن خان وإذا حدث كذب وإذا عاهد غدر وإذا خاصم فجر وقيل جاء رجل من حضرموت ورجل من كندة إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال الحضرمي يا رسول الله إن هذا قد غلبني على أرض لي كانت لأبي فقال الكندي هي أرضي في يدي أزرعها ليس له فيها حق فقال النبي صلى الله عليه وسلم للحضرمي ألك بينة قال لا قال فلك يمينه قال يا رسول الله إن الرجل فاجر لا يبالي على ما حلف عليه قال ليس لك منه إلا ذلك فانطلق ليحلف فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أدبر أما إن حلف على ماله ليأكله ظلما ليلقين الله وهو عنه معرض قال علقمة إن الكندي هو عمرو ابن القيس ابن عابس الكندي وخصمه ربيعة ابن عبدان الحضرمي وروى أبو أمامة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اقتطع حق امرئ مسلم بيمينه حرم الله عليه الجنة وأوجب له النار قالوا وإن كان شيئا يسيرا يا رسول الله قال وإن كان قضيبا من أراك قالها ثلاث مرات **قوله** أولئك لا خلاق لهم في الآخرة أي لا نصيب لهم في الآخرة ونعيمها وهذا مشروط بالإجماع بعدم التوبة فإن تاب عنها سقط الوعيد بالإجماع وشرط بعضهم عدم العفو لقوله تعالى إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ولا يكلمهم الله أي كلاما ينفعهم ويسرهم وقيل بمعنى الغضب كما يقول الرجل إني لا أكلم فلانا إذا كان قد غضب عليه قاله القفال ثم قال ولا ينظر إليهم يوم القيامة أي لا يرحمهم ولا يحسن إليهم ولا ينيلهم خيرا وليس المقصود منه النظر بتقليب الحدقة إلى المرئي تعالى الله عن ذلك ولا يزكيهم أي لا يطهرهم من دنس الذنوب بالمغفرة وقيل لا يثني عليهم كما يثني على أوليائه كثناء المزكي للشاهد والتزكية من الله قد تكون على ألسنة الملائكة كقوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وقد تكون بغير واسطة أما في الدنيا فكقوله التائبون العابدون وأما في الآخرة فكقوله سلام قولا من رب رحيم ثم قال ولهم عذاب أليم لما بين حرمانهم عن الثواب بين كونهم في العقاب الشديد لو لهم في العقاب الشديد

الشديد المؤلم **فصل** قال القرطبي دلت هذه الآية والأحاديث على أن حكم الحاكم
لا يحل المال في الباطن بقضاء الظاهر إذا علم المحكوم له بطلانه وروت أم سلمة قالت قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم إنكم تختصمون إليّ وإنما أنا بشر ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته
من بعض وإنما أقضي بينكم على نحو ما أسمع فمن قضيت له من حق أخيه شيئا فلا يأخذه فإنما أقطع له
قطعة من النار يأتي بها يوم القيامة وقوله ولهم عذاب في هذه اللام قولان أحدهما أنها
تعني الاستحقاق أي يستحقون العذاب لهم الأليم والثاني كما تقول المال لزيد فيكون لام
التمليك فذكر تلك العذاب لهم تهكما بهم **قوله تعالى** وإن منهم لفريقا يلوون ألسنتهم الآية وهذه
الآية تدل على أن التي قبلها نزلت في اليهود **قوله** يلوون صفة لفريقا فهي في محل نصب وجمع
الضمير اعتبارا بالمعنى لأنه اسم جمع كالقوم والرهط قال أبو البقاء ولو أفرد على اللفظ لجاز وفيه
نظر إذ لا يجوز القوم جاني والعامة على يلوون بفتح الياء وسكون اللام وبعدها واو مضمومة
ثم أخرى ساكنة مضارع لوى أي فتل وقرأ أبو جعفر وشيبة ابن نصاح وأبو حاتم عن نافع
يلوّون بضم الياء وفتح اللام وتشديد الواو والأولى من لوّى مضعفا والتضعيف فيه للتكثير
والمبالغة لا للتعدية إذ لو كان لها لتعدى لآخر لأنه متعد لواحد قبل ذلك ونسبها الزمخشري
لأهل المدينة وهو كما قال فإن هؤلاء رؤساء قراء المدينة وقرأ حميد يلون بفتح الياء وضم اللام بعدها
واو مفردة ساكنة ونسبها الزمخشري لمجاهد وابن كثير ووجهها هو بأن الأصل يلوون كقراءة
العامة ثم أبدلت الواو المضمومة همزة وهو بدل قياسي كأجوه وأقتت ثم خففت الهمزة
بالنقل حركتها على الساكن قبلها وهو اللام وحذفت الهمزة فبقي وزن يلون يفون بحذف اللام والعين
وذلك أن اللام وهي الياء حذفت لالتقاء الساكنين لأن الأصل يلويون كيضربون فاستثقلت
الضمة على الياء فحذفت فالتقى ساكنان الياء وواو الضمير فحذفت الياء لالتقائهما ثم حذفت
الواو التي هي عين الكلمة بما قدمناه **والألسنة** جمع لسان وهذا على لغة من ذكره وأما على لغة من يؤنثه
فيقول هذه لسان فإنه يجمع على ألسن نحو ذراع وأذرع وكراع وأكرع وقال الفراء لم نسمعه
من العرب إلا مذكرا ويعبر باللسان عن الكلام لأنه ينشأ منه وفيه والمراد به ذلك أيضا
التذكير والتأنيث **واللي** الفتل يقال لويت الثوب ولويت عنقه أي فتلته والليّ المطل
لواه بدينه يلويه ليا وليانا مطله والمصدر الليّ والليان قال

قد كنت داينت بها حسانا ۞ مخافة الإفلاس والليانا

والأصل لوي ولويان فأعل بما تقدم في ميت وبابه ثم يطلق اللي على الإراغة والمراوغة في
الحجج والخصومة تشبيها للمعاني بالأجرام وفي الحديث ليّ الواجد ظلم وقال بعضهم اللي عبارة عن
عطف الشيء ورده عن الاستقامة إلى الاعوجاج يقال لويت يده والتوى الشيء إذا انحرف
والتوى فلان علي إذا غير أخلاقه عن الاستواء إلى ضده ولوى لسانه عن كذا إذا غيره ولوى
فلان فلانا عن رأيه إذا أماله عنه **وبالكتاب** متعلق بيلوون وجعله أبو البقاء حالا من الألسنة
قال تقديره ملتبسة بالكتاب أو ناطقة بالكتاب والضمير في لتحسبوه يجوز أن يعود إلى ما
دل عليه ما تقدم من ذكر اللي والتحريف أي لتحسبوا المحرف من التوراة ويجوز أن يعود على
مضاف محذوف دل عليه المعنى والأصل يلوون ألسنتهم بشبه الكتاب لتحسبوا شبه الكتاب
الذي حرفوه من الكتاب ويكون كقوله تعالى أو كظلمات في بحر لجي ثم قال يغشاه والأصل أو كذي
ظلمات فالضمير في يغشاه يعود على ذي المحذوف ومن الكتاب هو المفعول الثاني للحسبان

وقرئ ليحسبوه بالغيبة والمراد بهم المسلمون أيضا كما أريد بالمخاطبين في قراءة العامة والمعنى
ليحسب المسلمون أن المحرف من التوراة قال ابن الخطيب لي اللسان شبيه بالتشدق والتنطع والتكلف
وذلك مذموم فعبر الله تعالى عن قراءتهم لذلك الكتاب الباطل بلي اللسان ذما لهم ولم يعبر عنها
بالقراءة والعرب تفرق بين ألفاظ المدح والذم في الشيء الواحد فيقولون في المدح خطيب
مصقع وفي الذم مكثار ثرثار فالمراد بقوله يلوون ألسنتهم بالكتاب أي بقراءة ذلك الكتاب الباطل
فصل قال القفال رحمه الله معنى قوله يلوون ألسنتهم أن يعمدوا إلى اللفظة فيحرفونها
عن حركات الإعراب تحريفا يتغير به المعنى وهذا كثير في لسان العرب فلا يبعد مثله في العبرانية
فكانوا يفعلون ذلك في الآيات الدالة على نبوة محمد عليه السلام في التوراة وروي عن ابن
عباس أنه قال إن النفر الذين لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر إليهم كتبوا كتابا شوشوا فيه نعت
محمد عليه السلام وخلطوه بالكتاب الذي كان فيه نعت محمد عليه السلام قالوا هذا من عند الله
فصل قال جمهور المفسرين هذا الفريق هم كعب ابن الأشرف ومالك ابن الصيف وحيي
ابن أخطب وأبو ياسر وشعبة ابن عمرو الشاعر يلوون ألسنتهم يعطفونها بالتحريف والتغيير
وهو ما غيروا من صفة النبي صلى الله عليه وسلم وآية الرجم وغير ذلك لتحسبوه أي لتظنوا ما
حرفوا من الكتاب الذي أنزله الله عز وجل وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو
من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون أنهم كاذبون وروى الضحاك عن ابن عباس
أن الآية نزلت في اليهود والنصارى جميعا وذلك أنهم حرفوا التوراة والإنجيل وألحقوا بكتاب
الله ما ليس منه **فإن قيل** كيف يمكن إدخال التحريف في التوراة مع شهرتها العظيمة فالجواب
لعله صدر هذا العمل عن نفر قليل يجوز تواطؤهم على التحريف ثم إنهم عرضوا ذلك المحرف
على بعض العوام وعلى هذا التقدير يكون هذا التحريف ممكنا قال ابن الخطيب والأصوب عندي
في الآية أن الآيات الدالة على نبوة محمد عليه السلام كانت يحتاج فيها إلى تدقيق النظر والتأمل
والقوم كانوا يوردون عليها الأسولة المشوشة والاعتراضات المظلمة فكانت تصير تلك
الدلائل مشتبهة على السامعين واليهود كانوا يقولون مراد الله من هذه الآيات ما ذكرناه لا ما
ذكرتم فكان هذا هو المراد بالتحريف وبلي الألسنة كما أن المحق في زماننا إذا استدل بآية فالمبطل
يورد عليه الأسولة والشبهات ويقول ليس المراد ما ذكرت بل ما ذكرنا فكذا ههنا
والله أعلم **فإن قيل** ما الفرق بين قوله تعالى لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب وبين
قوله ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله فالجواب أن المغايرة حاصلة لأنه ليس
كل ما لم يكن في الكتاب لم يكن من عند الله تعالى فإن الحكم الشرعي قد يثبت تارة بالكتاب وتارة
بالسنة وتارة بالإجماع وتارة بالقياس والكل من عند الله تعالى فقوله لتحسبوه من الكتاب
وما هو من الكتاب هذا نفي خاص ثم عطف النفي العام فقال ويقولون هو من عند الله وما
هو من عند الله فلا يكون تكرارا وأيضا يجوز أن يكون المراد من الكتاب التوراة ويكون المراد من قولهم
هو من عند الله أنه موجود في كتب سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مثل شعيا وأرميا وذلك
لأن القوم في نسبة ذلك التحريف إلى الله تعالى كانوا متحيرين **قوله تعالى** ما كان لبشر أن يؤتيه
الله الكتاب والحكم الآية قال مقاتل والضحاك ما كان لبشر يعني عيسى عليه السلام وذلك أن
نصارى نجران كانوا يقولون إن عيسى أمرهم أن يتخذوه ربا فأنزل الله هذه الآية **وقال**
ابن عباس وعطاء ما كان لبشر يعني محمدا صلى الله عليه وسلم أن يؤتيه الله الكتاب أي القرآن

وذلك ان ابا رافع القرظي من اليهود والرئيس من نصارى نجران قالا يا محمد تريد ان نعبدك
ونتخذك ربا فقال معاذ الله ان نامر بعبادة غير الله ما بذلك بعثني الله ولا بذلك امرني
الله فانزل الله هذه الاية وقال ابن عباس لما قالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى
المسيح ابن الله نزلت هذه الاية **والبشر** جمع بني ادم لا واحد له من لفظه كالقوم والجيش ويوضع
موضع الواحد والجمع قال القرطبي لانه بمنزلة المصدر **قوله** ان يؤتيه اسم كان وللبشر
خبرها وقوله ثم يقول للناس عطف على يؤتيه وهذا العطف لازم من حيث المعنى اذ لو
سكت عنه لم يصح المعنى لان الله تعالى قد اتى كثيرا من البشر الكتاب والحكم والنبوة وهذا
كما يقولون في بعض الاحوال والمفاعيل انها لازمة فلا غرو ان يصير في لزوم المعطوف وانما بينا
هذا لاجل قراءة تاتي ان شاء الله تعالى ومعنى مجيء هذا النفي في كلام العرب نحو ما كان لزيد ان يفعل
كقوله تعالى ما يكون لنا ان نتكلم بهذا وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ وما كان لله ان يتخذ
من ولد اي ما ينبغي لنا ونحوه نفي الكون والمراد نفي خبره وهو على قسمين قسم يكون النفي فيه من جهة
العقل ويعبر عنه بالنفي التام كهذه الاية لان الله تعالى لا يعطي الكتاب والحكم والنبوة لمن يقول
هذه المقالة الشنعاء ونحوه ما كان لكم ان تنبتوا شجرها وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله وقسم
يكون النفي فيه على سبيل الانتفاء كقول ابي بكر ما كان لابن ابي قحافة ان يتقدم فيصلي بين يدي رسول
الله صلى الله عليه وسلم ويعرف القسمان من السياق وقرا العامة يقول بالنصب نسقا على يؤتيه
والتقدير لا يجتمع النبوة وهذا القول والعامل فيه ان وهو معطوف عليه بمعنى ثم ان يقول
والمراد بالحكم الفهم والعلم وقيل امضاء الحكم عن الله عز وجل والكتاب القران وقرا ابن كثير
في رواية شبل ابن عباد وابو عمرو في رواية محبوب يقول بالرفع وخرجوها على القطع والاستئناف
وهو مشكل لما تقدم من ان المعنى على لزوم ذكر هذا المعطوف اذ لا يستقل ما قبله لفساد
المعنى فكيف يقولون على القطع والاستئناف **قوله** عبادا حكى الواحدي عن ابن عباس
انه قال في قوله تعالى كونوا عبادا لي انه لغة مزينة يقولون للعبيد عباد قال ابن عطية
ومن جموعه عبيد وعبدى قال بعض اللغويين هذه الجموع كلها بمعنى وقال بعضهم العباد
لله والعبيد والعبدى للبشر وقال بعضهم العبدى انما يقال في العبد من العبيد
كانه مبالغة تقتضي الاغراق في العبودية والذي استقرئ في لفظ العباد انه جمع عبد
متى سيقت اللفظة في مضمار الترفيع والدلالة على الطاعة دون ان تقترن بها معنى التحقير
وتصغير الشان وانظر قوله والله رؤوف بالعباد وعباد مكرمون ويا عبادي الذين اسرفوا
على انفسهم وقول عيسى في معنى الشفاعة والتعريض ان تعذبهم فانهم عبادك واما العبيد
فيستعمل في تحقيره ومنه قول امرئ القيس

قولا لدودان عبيد العصا ما غركم بالاسد الباسل

وقال حمزة ابن عبد المطلب وهل انتم الا عبيد لابي ومنه وما ربك بظلام للعبيد لانه مكان
تشفيق واعلام بقلة انتصارهم ومقدرتهم وانه تعالى ليس بظلام لهم مع ذلك ولما كانت
لفظة العباد تقتضي الطاعة لم تقع هنا ولذلك انس بها في قوله تعالى قل يا عبادي الذين
اسرفوا على انفسهم فهذا النوع من النظر يسلك به سبيل العجائب في فصاحة القران
العزيز على الطريقة العربية قال ابو حيان وفيه بعض مناقشة اما قوله ومن جموعه عبيد
وعبدى فاما عبيد فالاصح انه جمع وقيل اسم جمع واما عبدى فاسم جمع والفه للتانيث

قال شهاب الدين لا مناقشة فانه انما يعني جمعا معنويا ولا شك ان اسم الجمع جمع معنوي **قال**
واما ما استقراه من ان عبادا يساق في معنى الترفيع والدلالة على الطاعة دون ان يقترن بها
معنى التحقير والتصغير وايراده الفاظا في القران بلفظ العباد واما قوله واما العبيد فيستعمل
في تحقيره وانشد بيت امرئ القيس وقول حمزة وهل انتم الا عبيد ابي وقوله تعالى وما ربك
بظلام للعبيد فاستقراء ليس بصحيح وانما كثر استعمال عباد دون عبيد لان فعالا في جمع فعل
غير الياء العين قياس مطرد وجمع فعل على فعيل لا يطرد قال سيبويه وربما جاء فعيلا وهو قليل
نحو الكليب والعبيد فلما كان فعال مقيسا اتى جاء النواحي العواصل الا ترى ان قبله اولئك
ينادون من مكان بعيد وبعده قالوا اذناك ما منا من شهيد فحسن مجيئه بلفظ العبيد مواخاة
هاتين الفاصلتين ونظير هذا في سورة ق وما انا بظلام للعبيد لان قبله وقد قدمت اليكم
بالوعيد وبعده ويقول هل من مزيد واما مدلوله فمدلول عباد سوا واما بيت امرئ القيس
فلم يفهم التحقير من لفظ عبيد انما فهم من اضافتهم الى العصا ومن مجموع البيت وكذلك قول حمزة هل
انتم الا عبيد انما فهم التحقير من قرينة الحال التي كان عليها واتى في البيت في قول حمزة على احد
الجائزين قال شهاب الدين رده عليه استقراه من غير اثباته بما يخرم الاستقراء مردود واما
ادعاؤه ان التحقير مفهوم من السياق دون لفظ عبيد ممنوع ولانه اذا دار احالة الحكم بين
اللفظ وغيره فالاحالة على اللفظ اولى **قوله** لي صفة لعباد ومن دون متعلق بلفظ عبادا لما فيه
من معنى الفعل ويجوز ان يكون صفة ثانية وان يكون حالا لتخصص النكرة بالوصف **قوله**
ولكن كونوا اي ولكن يقول كونوا فلابد من اضمار القول هنا ومذهب العرب جواز الاضمار
اذا كان في الكلام ما يدل عليه كقوله تعالى واما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد
ايمانكم اي فيقال لهم ذلك **والربانيون** جمع رباني وفيه قولان احدهما قال سيبويه انه منسوب
الى الرب بمعنى كونه عالما به ومواظبا على طاعته كما يقال رجل الاهي اذا كان مقبلا على معرفة
الاله وطاعته والالف والنون فيه زائدتان في النسب دلالة على المبالغة كرقباني وشعراني
ولحياني للغليظ الرقبة والشعر واللحية من مبالغة فالواحد رقبي وشعري ولحوي الثاني **قال**
المبرد الربانيون ارباب العلم منسوب الى ربان والربان هو العالم للخير ومن يسوس الناس
ويعرفهم امورهم فالالف والنون دالتان على زيادة الوصف كهي في عطشان وريان وجوعان
ووسنان ثم ضمت اليه ياء النسبة كما قيل لحياني ورقباني وتكون النسبة على هذا
في الوصف نحو احمري **قال**

اطربا وانت قنسري والدهر بالانسان دواري

وقال سيبويه زادوا الالف والنون في الرباني اذا ارادوا تخصيصا بعلم الرب دون غيره من العلوم
وهذا كما قالوا شعراني ولحياني ورقباني قال الواحدي فعلى قول سيبويه الرباني منسوب
الى الرب ماخوذ من التربية وفي التفسير قاله علي وابن عباس والحسن وقال قتادة حكماء
علماء وقال سعيد ابن جبير عن ابن عباس فقهاء معلمين وقال عطاء علماء حلماء نصحاء لله في خلقه وقيل
الرباني الذي يربي الناس بصغار العلم قبل كباره وقال سعيد ابن جبير الرباني العالم الذي
يعمل بعلمه وقيل الربانيون فوق الاحبار والاحبار العلماء والربانيون الذين جمعوا مع العلم
البصارة بسياسة الناس كونوا فقهاء علماء ولما مات ابن عباس قال محمد ابن الحنفية اليوم
مات رباني هذه الامة وقال ابن زيد الرباني هو الذي يرب الناس والربانيون هم ولاة

في جمع عبد جاء عباد كثيرا واما
وما ربك بظلام للعبيد فحسن
مجيئه هنا وان لم يكن مقيسا صح

والكثير الشعر والطويل اللحية
ولا تفرد هذه الزيادة عن النسب
اما اذا نسبه الى الرقبة صح

الامة والعلما وذكروا هذا ايضا في قوله تعالى لولا ينهاهم الله الربانيون والاحبار اي الولاة
والعلما وهما الفريقان اللذان يطاعان ومعنى الاية على هذا التقدير لا ادعوكم الا ان تكونوا
ملوكا وعلما باستعمالكم امر الله تعالى ومواظبتكم على طاعته وقال القفال يحتمل ان يكون الوالي
سمي ربانيا لانه يطاع كالرب تعالى فنسب اليه وقال ابو عبيدة احسب ان هذه الكلمة
ليست بعربية انما هي عبرانية او سريانية وسوا كانت عبرانية او سريانية او عبرية او عربية
فهي تدل على الانسان الذي علم وعمل بما علم ثم اشتغل بتعليم الخير **قوله** بما كنتم الباء سببية اي
كونوا علما بسبب كونكم وفي متعلق هذه البا حينئذ ثلاثة اقوال احدها انها متعلقة بكونوا
ذكره ابو البقا والخلاف مشهور والثاني ان يتعلق بربانيين لان فيه معنى الفعل الثالث ان
يتعلق بمحذوف على انها صفة لربانيين ذكره ابو البقا وليس بواضح المعنى وما مصدرية
فيكون مع الفعل بتاويل المصدر اي بسبب كونكم عالمين نظيره قوله فاليوم ننساهم كما
نسوا لقا وظاهر كلام ابي حيان انه يجوز ان يكون غير ذلك فانه قال وما الظاهر انها مصدرية
قد يوهم تجويز غير ذلك وفي جوازه بعد وهو ان تكون موصولة وحينئذ يحتاج الى
عائد وهو مقدر اي بسبب الذي تعلمون به الكتاب وقد نقص شرط وهو اتحاد المتعلق
فلذلك لم يظهر جعلها غير مصدرية **وكنتم** معناه انتم لقوله تعالى من كان في المهد صبيا اي
من هو في المهد **قوله** تعلمون قرا نافع وابن كثير وابو عمرو تعلمون مفتوح حرف المضارعة
ساكن العين مفتوح اللام من علم يعلم اي تعرفون فيتعدى لواحد وباقي السبعة بضم حرف
المضارعة وفتح العين وتشديد اللام مكسوره فيتعدى لاثنين اولهما محذوف تقديره تعلمون
الناس والطالبين الكتاب ويجوز ان لا يراد مفعول اي كنتم من اهل تعليم الكتاب وهو نظير
اطعم الخبز المقصود الامر اطعام الخبز من غير نظر الى من يطعمه فالتضعيف فيه للتعدية
وقد رجح جماعة هذه القراة على قراة نافع بانها ابلغ وذلك ان كل معلم عالم وليس كل عالم معلم
فالوصف بالتعليم ابلغ وبان قبله ذكر الربانيين والرباني يقتضي ان يعلم ويعلم غيره الا ان يقتصر
بالعلم على نفسه ورجح بعضهم الاولى بانه لم يذكر الا مفعول واحد والاصل عدم الحذف
والتخفيف مسوغ لذلك بخلاف التشديد فانه لا بد من تقدير مفعول وايضا فهوا وفق
لتدرسون والقراتان متواترتان فلا ينبغي ترجيح احديهما على الاخرى وقرا الحسن ومجاهد
تعلمون بفتح التا والعين واللام مشددة من تعلم والاصل تتعلمون بتائين فحذفت احديهما
قوله وبما كنتم تدرسون كالذي قبله والعامة على تدرسون بفتح التا وضم الرا من الدرس
وهو مناسب لتعلمون من علم ثلاثيا قال بعضهم كان حق من يقرا تعلمون بالتشديد ان يقرا
تدرسون بالتشديد وليس بلازم اذ المعنى كنتم تعلمون غيركم ثم تدرسون وبما كنتم
تدرسونه عليهم اي تتلونه عليهم لقوله تعالى لتقراه على الناس وقرا ابو حيوة في احدى
الروايتين عنه تدرسون بكسر الرا وهي لغة ضعيفة يقال درس العلم يدرسه بكسر العين
في المضارع وهما لغتان في مضارع درس وقرا هو ايضا في رواية تدرسون من درس بالتشديد
وفيه وجهان احدهما ان يكون التضعيف فيه للتكثير فيكون موافقا لقراة تعلمون بالتخفيف
والثاني ان التضعيف للتعدية ويكون المفعولان محذوفين لفهم المعنى والتقدير تدرسون
غيركم العلم اي تحملونهم على الدرس وقري تدرسون من ادرس كيكرمون من اكرم على ان افعل
بمعنى فعل بالتشديد فادرس ودرس واحد كاكرم وكرم وانزل ونزل **والدرس** التكرار

عبادا لي ولكن ادعوكم الى ان
تكونوا صح

والادمان على الشي ومنه درس زيد الكتاب والقران يدرسه ويدرسه اي كرر
عليه ويقال درست الكتاب اي تناولت اثره بالحفظ ولما كان كذلك ذلك عبدا ومة القران
عبر عن ادامة القران بالدرس ودرس المنزل ذهب اثره وطلل عاف ودارس بمعنى **قوله**
ولا يامركم قرا ابن عامر وعاصم وحمزة بنصب يامركم والباقون بالرفع وابو عمرو على اصله
من جواز تسكين الرا والاختلاس وهي قراة واضحة سهلة التخريج والمعنى وذلك انها على القطع
والاستيناف اخبر تعالى بان ذلك الامر لا يقع والفاعل فيه احتمالان احدهما هو ضمير الله تعالى
والثاني هو ضمير الموصوف المتقدم والمعنى ولا يامركم الله وقال ابن جريج وجماعة ولا يامركم
محمد ان تتخذوا الملايكة والنبيين اربابا وقيل لا يامركم عيسى وقيل لا يامركم الانبيا ان تتخذوا
الملايكة والنبيين اربابا كفعل قريش والصابيين حيث قالوا الملايكة بنات الله واليهود
والنصارى حيث قالوا في المسيح والعزير ما قالوا والمعنى في عوده على بشر انه لا يقع من بشر
موصوف بما وصف به ان يجعل نفسه ربا فيعبد ولا يامر ايضا ان يعبد الملايكة والانبيا
من دون الله فانتفى ان يدعو الناس الى عبادة نفسه والى عبادة غيره والمعنى في عوده
على الله تعالى انه تعالى اخبر انه لم يامر بذلك فانتفى امر الله وامر انبيايه بعبادة غيره تعالى
واما قراة النصب ففيها وجوه احدها قول ابي علي وغيره وهو ان يكون المعنى ولا له ان يامركم
فقدروا ان مضمرة بعد لا ويكون لا مؤكدة لمعنى النفي السابق كما تقول ما كان من زيد اتيان ولا
ولا قيام وانت تريد انتفا كل واحد منهما عن زيد فلا للتوكيد لمعنى النفي السابق ويبقى معنى الكلام
ما كان من زيد اتيان ولا منه قيام الثاني ان يكون نصبه لنسقه على يؤتيه قال سيبويه والمعنى
وما كان لبشر ان يامركم ان تتخذوا الملايكة قال الواحدي ويقوي هذا الوجه ما ذكرنا
ان اليهود قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم اتريد يا محمد ان نتخذك ربا فنزلت الثالث ان يكون
معطوفا على يقول في قراة العامة قال الطبري قال ابن عطية وهذا خطا لا يلتيم به المعنى
ولم يبين ابو محمد وجه الخطا ولا عدم التيام المعنى قال ابو حيان وجه الخطا انه اذا كان
معطوفا على يقول وجعل لا للنفي على سبيل التاسيس لا على سبيل التاكيد فلا يمكن ان يقدر
الناصب وهو ان الا قبل لا النافية واذا قدرها قبلها انسبك منها ومن الفعل المنفي بلا
مصدر منفي فيصير المعنى ما كان لبشر موصوف بما وصف به انتفا امره باتخاذ الملايكة والنبيين
اربابا واذا لم يكن له انتفا الامر بذلك كان له ثبوت الامر بذلك وهو خطا بين اما اذا جعل
لا لتاكيد النفي لا للتاسيس فلا يلزم خطا ولا عدم التيام المعنى وذلك انه يصير النفي منسحبا
على المصدرين المقدر ثبوتهما فينتفي قوله كونوا عبادا لي وينتفي ايضا امره باتخاذ الملايكة والنبيين
اربابا ويوضح هذا المعنى وضع غير **غير** موضع **لا** فاذا قلت ما لزيد فقه ولا نحو كانت لا لتاكيد
النفي وانتفى عنه الوصفان ولو جعلت لا لتاسيس النفي كانت بمعنى غير فيصير المعنى انتفا الفقه
عنه وثبوت النحو له اذ لو قلت ما لزيد فقه وغير نحو كان في ذلك اثبات النحو له كانك قلت
ما له غير نحو الا ترى انك اذا قلت جيت بلا زاد كان المعنى جيت بغير زاد واذا قلت ما جيت
بغير زاد معناه انك جيت بزاد لان لا هنا لتاسيس النفي فالطلاق ابن عطية الخطا وعدم التيام
المعنى انما يكون على احد التقديرين وهو ان تكون لا لتاسيس النفي لا لتاكيده وان يكون من
عطف المنفي بلا على المثبت الداخل عليه النفي نحو ما اريد ان تجهل وان لا تتعلم تريد ما اريد
ان لا تتعلم انتهى وتابع الزمخشري الطبري في عطف يامركم على يقول وجوز في لا الداخلة عليه

وجهين احدهما ان يكون لتاسيس النفي والثاني انها مزيدة لتاكيده فقال وقوي ولا يامركم بالنصب عطفا على ثم يقول وفيه وجهان احدهما ان تجعل لا مزيدة لتاكيد معنى النفي في قوله ما كان لبشر والمعنى ما كان لبشر ان يستنبيه الله وينصبه للدعا الى اختصاص الله بالعبادة وترك الانداد ثم يامر الناس بان يكونوا عبادا له ويامركم ان تتخذوا الملايكة والنبيين اربابا كما تقول ما كان لزيد ان اكرمه ثم يهينني ولا يستخف بي والثاني ان تجعل لا غير مزيدة والمعنى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينهى قريشا عن عبادة الملايكة واليهود والنصارى عن عبادة عزير والمسيح فلما قالوا له انتخذك ربا قيل لهم ما كان لبشر ان يستنبيه الله ثم يامر الناس بعبادته وينهاكم عن عبادة الملايكة والانبيا قال شهاب الدين وكلام الزمخشري صحيح ومعناه واضح على كل تقديري كون لتاسيس النفي او لتاكيده فكيف يجعل الشيخ كلام الطبري فاسدا على احد التقديرين وهو كونها لتاسيس النفي فقد ظهر صحة كلام الطبري بكلام الزمخشري وظهر ان رد ابن عطية عليه مردود وقد رجح الناس قراة الرفع على النصب قال سيبويه ولا يامركم منقطعة مما قبلها لان المعنى ولا يامركم الله قال الواحدي ومما يدل على الانقطاع من الاول قراة عبد الله ولن يامركم قال الفرا هذا دليل على انقطاعها من النسق وانها مستانفة فلما وقعت موقع لن رفعت كما قال تعالى انا ارسلناك بالحق بشيرا ونذيرا ولا تسال عن اصحاب الجحيم وفي قراة عبد الله ولن تسال وقال الزمخشري والقراة بالرفع على ابتدا الكلام اظهر ويعضدها قراة عبد الله ولن يامركم انتهى وقد تقدم ان الضمير في يامركم يجوز ان يعود على الله وان يعود على البشر الموصوف بما تقدم والمراد به النبي صلى الله عليه وسلم او اعم من ذلك وسوا قرا برفع ولا يامركم او بنصبه اذا جعلناه معطوفا على يوتيه واما اذا جعلناه معطوفا على يقول فان الضمير يعود للبشر ليس الا ويويد هذا قول بعضهم ووجه القراة بالنصب ان يكون معطوفا على الفعل المنصوب قبله فيكون الضمير المرفوع للبشر لا غير يعني بما قبله ثم يقول ولما ذكر سيبويه قراة الرفع جعل الضمير عايدا على الله تعالى ولم يذكر غير ذلك فيحتمل ان يكون هو الاظهر عنده ويحتمل ان لا يجوز غيره والاول اولى قال بعضهم وفي الضمير المنصوب في يامركم على كلتا القراتين خروج من الغيبة الى الخطاب على طريق الالتفات فكانه توهم انه لما تقدم ذكر الناس في قوله ثم يقول للناس كان ينبغي ان يكون النظم ولا يامرهم جريا على ما تقدم وليس كذلك بل هذا ابتدا خطاب لا التفات فيه **قوله** ايامركم بالكفر الهمزة للاستفهام بمعنى الانكار يعني انه لا يفعل ذلك **قوله** بعد اذ انتم مسلمون بعد متعلق بيامركم وبعد ظرف زمان مضاف لظرف زمان ماض وقد تقدم انه لا يضاف اليه الا الزمان نحو حينيذ ويوميذ وانتم مسلمون في محل خفض بالاضافة لان اذ تضاف الى الجملة مطلقا اسمية كانت او فعلية قال الزمخشري قوله بعد اذ انتم مسلمون دليل على ان المخاطبين كانوا مسلمين وهم الذين استاذنوا الرسول صلى الله عليه وسلم ان يسجدوا له **قوله تعالى** واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما اتيتكم من كتاب وحكمة الاية في العامل في اذ وجوه احدها اذكر اذ كان الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم الثاني اذكروا ان كان خطابا لاهل الكتاب الثالث اصطفى فيكون معطوفا على اذ المتقدمة قبلها وفيه بعد بل امتناع لبعده الرابع ان العامل فيه قال في قوله قال ااقررتم وهو واضح **وميثاق** يجوز ان يكون مضافا لفاعله او لمفعوله وفي مصحف ابي وعبد الله وقراتهما ميثاق الذين اوتوا الكتاب كما في اخر السورة وعن مجاهد كذلك وقال اخطا الكاتب

قال شهاب الدين وهذا خطا من قايله كاينا من كان ولا اظنه يصح عن مجاهد فانه قرا عليه مثل ابن كثير وابي عمرو بن العلا ولم ينقل عنه واحد منهما شيا من ذلك والمعنى على القراة الشهيرة صحيح وقد ذكروا فيها اوجها احدها ان الكلام على ظاهره وان الله تعالى اخذ على الانبيا مواثيق انهم يصدق بعضهم بعضا وينصر بعضهم بعضا بمعنى انه يوصي قومه ان ينصروا ذلك النبي الذي بعده ولا يخذلونه وهذا قول سعيد بن جبير والحسن وطاوس وقيل هذا الميثاق مختص بمحمد عليه الصلاة والسلام وهو مروي عن علي وابن عباس وقتادة والسدي واحتج القايلون بهذا بقوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين وهذا يدل على ان الاخذ للميثاق هو الله تعالى والماخوذ منهم هم النبيون وليس في الاية ذكر الامة فلم يحسن صرف الميثاق الى الامة واجيبوا بان على الوجه الذي قلتم يكون الميثاق مضافا الى الموثق عليه وعلى قولنا يكون اضافته اليهم اضافة الفعل الى الفاعل وهو الموثق واضافة الفعل الى الفاعل اقوى من اضافته الى المفعول فان لم يكن فلا اقل من المساواة وهو كما يقال ميثاق الله وعهده فيكون التقدير واذ اخذ الله ميثاق الذي وثقه الانبيا على اممهم ويمكن ان يراد ميثاق اولاد النبيين وهم بنو اسرايل على حذف المضاف كما يقال فعل بكر بن وايل كذا وفعل معد بن عدنان كذا والمراد اولادهم وقومهم واتباعهم فكذا هاهنا ويحتمل ان يكون المراد من لفظ النبيين اهل الكتاب فاطلق لفظ النبيين عليهم تهكما بهم على زعمهم لانهم كانوا يقولون نحن اولى بالنبوة من محمد لانا اهل الكتاب ومنا النبيون قاله الزمخشري ويمكن انه ذكر النبي والمراد امته كقوله عليه السلام تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النسا فطلقوهن لعدتهن واحتجوا ايضا بما روي انه عليه السلام قال لقد جيتكم بها بيضا نقية اما والله لو كان موسى ابن عمران حيا لما وسعه الا اتباعي وبما روي عن علي رضي الله عنه انه قال ان الله تعالى ما بعث ادم ومن بعده من الانبيا عليهم السلام الا اخذ العهد عليه لين بعث محمد وهو حي ليومنن به ولينصرنه القول الثاني ان الميثاق مضاف لفاعله والموثق عليه غير مذكور لفهم المعنى والتقدير ميثاق النبيين على اممهم ويويده قراة ابي وعبد الله ويويده ايضا قوله فمن تولى بعد ذلك والمراد من الاية ان الانبيا كانوا ياخذون الميثاق من اممهم بانه اذا بعث محمد صلى الله عليه وسلم ان يومنوا به وينصروه وهو قول مجاهد والربيع واحتجوا بقوله تعالى ثم جاكم رسول مصدق لما معكم لتومنن به ولتنصرنه وانما كان محمد عليه السلام مبعوثا الى اهل الكتاب دون النبيين ويويده قراة ابي وعبد الله قال ابو مسلم ظاهر الاية يدل على ان الذين اخذ الله الميثاق منهم يجب عليهم الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم عند مبعثه وكل الانبيا يكونون عند مبعثه عليه السلام من زمرة الاموات والميت لا يكون مكلفا فعلمنا ان الماخوذ عليهم الميثاق ليسوا هم النبيون بل اممهم ويوكد هذا انه تعالى حكم على من اخذ عليهم الميثاق انهم لو تولوا لكانوا فاسقين وهذا الوصف لا يليق بالانبيا وانما يليق بالامم واجاب القفال عن هذا الاستدلال بانه لا يجوز ان يكون المراد من الاية ان الانبيا لو كانوا في الحياة لوجب عليهم الايمان بمحمد عليه السلام بل يكون هذا كقوله تعالى لين اشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين وقد علم الله تعالى انه لا يشرك قط ولكن خرج هذا على سبيل الفرض والتقدير وكقوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين

وقال في صفة الملائكة ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم وكل ذلك على سبيل
الفرض والتقدير فكذا هاهنا وقوله انه تمام فاسقين هو على تقدير التولي واسم الشرك اقبح
من اسم الفسق وقد ذكره تعالى على سبيل الفرض في قوله لئن اشركت ليحبطن عملك واحتجوا
ايضا بان المقصود من الاية ان يؤمن الذين كانوا في زمان الرسول عليه السلام فاذا كان الميثاق
ماخوذا عليهم كان ذلك ابلغ في تحصيل هذا المقصود من ان يكون ماخوذا على الانبيا واجيب عن ذلك
بان درجات الانبيا عليهم السلام اعلا واشرف من درجات الامم فاذا دلت الاية على ان الله تعالى
اوجب على جميع الانبيا ان يؤمنوا بمحمد عليه السلام لو كانوا احيا وانهم لو تركوا ذلك لصاروا من
زمرة الفاسقين فلان يكون الايمان بان محمد عليه السلام واجبا على اممهم كان اولى واحتجوا ايضا
بما روي عن ابن عباس قال انما اخذ الله ميثاق النبيين على قومهم وبقوله تعالى اذكروا نعمتي التي
انعمت عليكم واوفوا بعهدي اوف بعهدكم وبقوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب
وقال بعض اصحاب القول الاول المعنى ان الله اخذ ميثاق النبيين ان ياخذوا الميثاق على اممهم
ان يؤمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم وينصروه ويصدقوه ان ادركوه وقال بعضهم ان الله اخذ
الميثاق على النبيين واممهم جميعا في امر محمد صلى الله عليه وسلم فاكتفى بذكر الانبيا عليهم السلام
لان العهد مع المتبوع عهد مع الاتباع وهذا معنى قول ابن عباس **قوله** لما اتيتكم من كتاب بفتح
لام لما وتخفيف الميم وحمزة وحده على كسر اللام وسعيد ابن جبير والحسن لما بالفتح والتشديد فاما
قراءة العامة ففيها خمسة اوجه احدها ان تكون ما موصولة بمعنى الذي وهي مفعوله بفعل محذوف
ذلك الفعل هو جواب القسم والتقدير والله لتبلغن ما اتيتكم من كتاب قال هذا القايل
لان لام القسم انما تقع على الفعل فلما دلت هذه اللام على الفعل حذف ثم قال تعالى ثم جاءكم رسول
وهو محمد صلى الله عليه وسلم قال وعلى هذا التقدير يستقيم النظم قال شهاب الدين وهذا
الوجه لا ينبغي ان يجوز البتة اذ يصير يمتنع ان يقول في نظيره من الكلام والله لزيد اي زيدا والله
لتضربن زيدا الوجه الثاني وهو قول ابي علي وغيره ان تكون اللام في لما جواب قوله ميثاق النبيين
لانه جار مجرى القسم فهي بمنزلة قولك لزيد افضل من عمرو فهي لام الابتدا المتلقى بها القسم وتسمى
اللام المتلقية للقسم وما مبتدا وهي موصولة واتيتكم صلتها والعائد محذوف تقديره اتيتكموه
لحذف لاستكمال شروطه ومن كتاب حال اما من الموصول واما من عائده وقوله ثم جاءكم رسول
عطف على الصلة وحينئذ فلا بد من رابط يربط هذه الجملة بما قبلها فان المعطوف على الصلة صلة
واختلفوا في ذلك فذهب بعضهم الى انه محذوف تقديره ثم جاءكم رسول به فحذف به لطول
الكلام ولدلالة المعنى عليه وهذا لا يجوز لانه متى جر العائد لم يحذف الا بشروط تقدمت وهي
مفقودة هنا وزعم هولا ان هذا مذهب سيبويه وفيه ما قد عرف ومنهم من قال الربط
حصل هنا بالظاهر لان هذا الظاهر وهو قوله لما معكم صادق على قوله لما اتيتكم فهو نظير
ابو سعيد الذي رويت عن الخدري والحجاج الذي رايت ابن يوسف وقال

فيا رب ليلى انت في كل موطن ... وانت الذي في رحمة الله اطمع

يريد رويت عنه ورايته وفي رحمته فاقام الظاهر مقام المضمر وقد وقع ذلك في المبتدا والخبر
كقوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا ولم يقل لا نضيع اجره
وقال تعالى انه من يتق ويصبر فان الله لا يضيع اجر المحسنين ولم يقل لا يضيع اجره وهذا راي
ابي الحسن الاخفش وتقدم البحث فيه ومنهم من قال ان العائد يكون ضمير الاستقرار العامل في مع

ولتؤمنن به جواب قسم مقدر وهذا القسم المقدر وجوابه خبر للمبتدا الذي هو ما في لما اتيتكم والهاء في به
تعود على المبتدا ولا تعود على رسول لئلا يلزم خلو الجملة الواقعة خبرا من رابط يربطها بالمبتدا الوجه
الثالث كما تقدم الا ان اللام في لما لام التوطئة لان اخذ الميثاق في معنى الاستحلاف وفي لتؤمنن
لام جواب القسم هذا كلام الزمخشري ثم قال وما تحتمل ان تكون المتضمنة لمعنى الشرط ولتؤمنن
ساد مسد جواب القسم والشرط جميعا وان تكون بمعنى الذي وهذا الذي قاله فيه نظر من حيث
ان لام التوطئة انما تكون مع ادوات الشرط وتاتي غالبا مع ان اما مع الموصول فلا فلو جوز في اللام
ان تكون موطئة وان تكون للابتدا ثم ذكر في ما الوجهين لحملنا كل واحد على ما يليق به الوجه الرابع
ان اللام هي الموطئة **وما** بعدها شرطية ومحلها النصب على المفعول به بالفعل الذي بعدها
وهو اتيتكم وهذا الفعل مستقبل معنى لكونه في جزا الشرط ومحله الجزم والتقدير والله لاي
شي اتيتكم من كذا وكذا ليكونن كذا وقوله من كتاب كقوله ما ننسخ من اية وقد تقدم تقريره وقوله
ثم جاءكم رسول عطف على الفعل قبله فيلزم ان يكون فيه رابط يربطه بما عطف عليه ولتؤمنن
جواب لقوله اخذ الله ميثاق النبيين وجواب الشرط محذوف وقد سد جواب القسم مسده
والضمير في به عايد على رسول كذا قاله ابو حيان قال شهاب الدين وفيه نظر لانه يمكن عوده
على اسم الشرط ويستغني حينئذ عن تقديره رابطا وهذا كما تقدم في الوجه الثاني ونظير هذا
من الكلام ان يقول احلف بالله لايهم رايت ثم ذهب اليه رجل قرشي لاحسنن اليه تريد الى الرجل
وهذا الوجه هو مذهب الكسائي وقد سئل سيبويه الخليل عن هذه الاية فاجاب بان **ما**
بمنزلة الذي ودخلت اللام على ما كما دخلت على ان حين قلت والله لئن فعلت لافعلن فاللام التي
في ما كهذه التي في ان واللام التي في الفعل كهذه التي في الفعل هنا هذا نص الخليل قال ابو علي
لم يرد الخليل بقوله انها بمنزلة الذي كونها موصولة بل انها اسم كما ان الذي اسم وفر ان يكون حرفا الذي هي
كما جات حرفا في قوله وان كلا لما ليوفينهم وان كل ذلك لما متاع الحياة الدنيا وقال سيبويه ومثل
ذلك لمن تبعك منهم لاملان جهنم انما دخلت اللام على نية اليمين والى كونها شرطية ذهب جماعة
كالمازني والزجاج والزمخشري والفارسي قال ابو حيان وفيه خدش لطيف جدا وحاصل ما ذكر
انه ان اراد تفسير المعنى فيمكن ان يقال وان اراد تفسير الاعراب فلا يصح لان كلا منهما اعني الشرط
والقسم يطلب جوابا على حدة ولا يمكن ان يكون هذا محمولا عليهما لان الشرط يقتضيه على جهة العمل
فيكون في موضع جزم والقسم يطلبه من جهة التعلق المعنوي به من غير عمل فلا موضع له من الاعراب
ومحال ان يكون الشي له موضع من الاعراب ولا موضع له من الاعراب وتقدم هذا الاشكال
وجوابه الوجه الخامس ان اصلها لما بتشديد الميم فخففت وهذا قول ابن ابي اسحاق وسياتي في
قراءة التشديد بيد وقرا حمزة لما بكسر اللام خفيفة الميم ايضا وفيها اربعة اوجه احدها وهو اغربها
ان تكون اللام لمجي كقول النابغة

توهمت ايات لها فعرفتها ... لستة اعوام وذا العام سابع

يريد فعرفتها بعد ستة اعوام وهذا منقول عن صاحب النظم قال شهاب الدين ولا ادري
ما حمله على ذلك وكيف ينتظم هذا الكلام اذ يصير تقديره واذ اخذ الله ميثاق النبيين بعد
ما اتيتكم ومن الخلط بذلك الثاني ان اللام للتعليل وهذا الذي ينبغي ان لا يحاد عنه وهي متعلقة
بلتؤمنن **وما** حينئذ مصدرية قال الزمخشري ومعناه لاجل ايتائي اياكم بعض الكتاب والحكمة
ثم لمجي رسول مصدق لتؤمنن به على ان ما مصدرية والفعلان معها اعني اتيتكم وجاءكم في معنى

المصدرين واللام داخلة للتعليل والمعنى أخذ الله ميثاقهم لتؤمنن بالرسول ولتنصرنه لأجل أن آتيتكم الحكمة وأن الرسول الذي أمرتم بالإيمان ونصرته موافق لكم غير مخالف قال أبو حيان ظاهر هذا التعليل الذي ذكره والتقدير الذي قدره أنه تعليل للفعل المقسم عليه فإن عنى هذا الظاهر فهو مخالف لظاهر الآية لأن ظاهر الآية يقتضي أن يكون تعليلا لأخذ الميثاق لا لمتعلقه وهو الإيمان فاللام متعلقة بأخذ وعلى ظاهر تقدير الزمخشري يكون متعلقة بقوله لتؤمنن به ويمتنع ذلك من حيث إن اللام المتلقى بها القسم لا يعمل ما بعدها فيما قبلها تقول والله لأضربن زيدا ولا يجوز والله زيدا لأضربن فعلى هذا لا يجوز أن يتعلق اللام في لما بقوله لتؤمنن وقد أجاز بعض النحويين في معمول الجواب إذا كان ظرفا أو مجرورا تقدمه وجعل من ذلك عوض لا نتفرق وقوله تعالى عما قليل ليصبحن نادمين فعلى هذا يجوز أن يتعلق بقوله لتؤمنن وفي هذه المسألة تفصيل يذكر في كتب النحو قال شهاب الدين أما تعلق اللام بليؤمنن من حيث المعنى فإنه أظهر من تعلقها بأخذ وهو واضح فلم يبق إلا ما ذكر من منع تقدم معمول الجواب المقترن باللام عليه وقد عرف وقد يكون الزمخشري ممن يرى جوازه الثالث أن تتعلق اللام بأخذ أي لأجل إيتائي إياكم كيت وكيت أخذت عليكم الميثاق وفي الكلام حذف مضاف تقديره لرعاية ما آتيتكم الرابع أن تتعلق بالميثاق لأنه مصدر أي توثقنا عليهم لذلك هذه الأوجه بالنسبة إلى اللام وأما ما ففيها ثلاثة أوجه أحدها أن تكون مصدرية كما تقدم عن الزمخشري الثاني أنها موصولة بمعنى الذي وعائدها محذوف وثم جاءكم عطف على الصلة والرابط لها بالموصول إما محذوف تقديره به وهو رأي سيبويه وإما لقيام الظاهر مقام المضمر وهو رأي الأخفش وإما ضمير الاستقرار الذي تضمنه معكم وقد تقدم تحقيق ذلك الثالث أنها نكرة موصوفة والجملة بعدها صفتها وعائدها محذوف وثم جاءكم عطف على الصفة والكلام في الرابط كما تقدم فيها وهي صلة إلا أن إقامة الظاهر مقامه في الصفة ممتنع لو قلت مررت برجل قام أبو عبد الله على أن يكون قام أبو عبد الله صفة لرجل والرابط أبو عبد الله إذ هو الرجل في المعنى لم يجز ذلك وإن أجازه في الصلة والخبر عند من يرى ذلك فيتعين عود ضمير محذوف وجواب قوله وإذ أخذ الله ميثاق قوله لتؤمنن به كما تقدم والضمير في به عائد على رسول ويجوز الفصل بين القسم والمقسم عليه بمثل هذا الجار والمجرور لو قلت أقسمت للخبر الذي بلغني عن عمرو لأحسنن إليه جاز وقوله من كتاب وحكمة إما حال من الموصول أو من عائده وإما بيان له فامتنع في قراءة حمزة أن يكون ما شرطية كما امتنع في قراءة الجمهور أن يكون مصدرية وأما قراءة التشديد ففيها أوجه أحدها أن لما ظرفية بمعنى حين ثم القائل بظرفيتها اختلف تقديره في جوابها فذهب الزمخشري إلى أن الجواب مقدر من جنس جواب القسم فقال لما بالتشديد بمعنى حين أي حين آتيتكم بعض الكتاب والحكمة ثم جاءكم رسول مصدق وجب عليكم الإيمان به ونصرته وقال ابن عطية ويظهر أن لما هذه الظرفية أي لما كنتم بهذه الحال رؤساء الناس وأماثلهم أخذ عليكم الميثاق إذ على القادة يؤخذ فيجيء على هذا المعنى كالمعنى في قراءة حمزة فقدر ابن عطية جوابها من جنس ما سبقها وهذا الذي ذهبا إليه مذهب مرجوح قال به الفارسي وخالفه سيبويه وأتباعه والجمهور وتقدم تحقيق هذا الخلاف وقال الزجاج أي لما آتاكم الكتاب والحكمة أخذ عليكم الميثاق ويكون لما يؤول إلى الجزاء كما تقول لما جئتني أكرمتك وهذه العبارة لا يؤخذ منها كون لما ظرفية ولا

غير ذلك إلا أن فيها عاضدا لتقدير ابن عطية جوابها من جنس ما تقدمها بخلاف تقدير الزمخشري الثاني أن لما حرف وجوب لوجوب وقد تقدم دليله وأنه مذهب سيبويه وجوابها كما تقدم من تقديري ابن عطية والزمخشري وفي قول ابن عطية فيجيء على المعنى كالمعنى في قراءة حمزة نظر إذ قراءة حمزة فيها تعليل وهذه القراءة لا تعليل فيها اللهم إلا أن يقال لما كانت لما تحتاج إلى جواب أشبه ذلك العلة ومعلولها لأنك إذا قلت لما جئتني أكرمتك في قوة أكرمتك في قوة أكرمتك لأجل مجيئك إلي من هذه الجهة كقراءة حمزة الثالث أن الأصل لمن ما فادغمت النون في الميم لأنها تقاربها والإدغام هنا واجب ولما اجتمع ثلاث ميمات ميم من وميم ما والميم التي انقلبت من نون من لأجل الإدغام فحصل ثقل في اللفظ قال الزمخشري فحذفوا إحداها قال أبو حيان وفيه إبهام وقد عينها ابن عطية بأن المحذوفة هي الأولى وفيه نظر لأن الثقل إنما حصل بما بعد الأولى ولذلك كان الصحيح في نظائره إنما هو حذف الثواني لأن الثقل إنما حصل بها بعد الأولى نحو تنزل وتذكرون وقد ذكر أبو البقاء أن المحذوفة هي الثانية قال لضعفها بكونها بدلا وحصول التكرير بها ومن هذه التي في لمن ما زائدة في الواجب على رأي أبي الحسن وهذا التخريج أبو الفتح وفيه نظر بالنسبة إلى ادعائه زيادة من فإن التركيب يقلق ذلك على ذلك ويبقى المعنى غير ظاهر الرابع أن الأصل أيضا لمن ما ففعل به ما تقدم من القلب والإدغام ثم الحذف إلا أن من ليست زائدة بل هي تعليلية قال الزمخشري ومعناه لمن أجل ما آتيتكم لتؤمنن به وهذا نحو من قراءة حمزة في المعنى وهذا أوجه مما تقدمه لسلامته من ادعاء زيادة من ولوضوح معناه قال أبو حيان وهذا التوجيه في غاية البعد وينزه كلام العرب ويلزم في لما هذه على ما قرره الزمخشري أن تكون اللام في لمن ما آتيتكم زائدة ولا تكون اللام الموطئة لأن الموطئة إنما تدخل على أدوات الشرط لا على حرف الجر لو قلت أقسم بالله لمن أجلك لأضربن زيدا لم يجز وإنما سميت موطئة لأنها توطئ ما يصلح أن يكون جوابا للشرط فيصير جواب الشرط إذ ذاك محذوفا لدلالة جواب القسم عليه قال شهاب الدين قد تقدم له هو أن ما في قراءة العامة يجوز أن تكون موصولة بمعنى الذي وأن اللام موطئة للقسم وقد حصر هنا أنها لا تدخل إلا على أدوات الشرط فأحد الأمرين لازم له وتقدم هذا الإشكال على من جعل ما موصولة وجعل اللام موطئة وقرأ نافع آتيناكم بضمير المعظم نفسه كقوله وآتينا داود زبورا وآتيناه الحكم صبيا والباقون آتيتكم بضمير المتكلم وحده وهو موافق لما قبله وما بعده من صيغة الإفراد في قوله وإذ أخذ الله وجاء بعده إصري وفي قوله آتيتكم أو آتيناكم على كلتا القراءتين التفاتان أحدهما الخروج من الغيبة إلى التكلم في قوله آتينا وآتيت لأن قبله ذكر الجلالة المعظمة في قوله وإذ أخذ الله الثاني الخروج من الغيبة إلى الخطاب في قوله آتيناكم لأنه قد تقدمه اسم ظاهر وهو النبيين إذ لو جرى على مقتضى تقدم الجلالة والنبيين لكان التركيب وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتاهم من كتاب كذا قال بعضهم وفيه نظر لأن مثل هذا لا يسمى التفاتا في اصطلاحهم وإنما يسمى حكاية الحال ونظيره قولك حلف زيد ليفعلن ولأفعلن فالغيبة مراعاة لتقدم الاسم الظاهر والتكلم حكاية لكلام الحالف والآية الكريمة من هذا وأصل لتؤمنن به ولتنصرنه لتؤمنونن به ولتنصرونن فالنون الأولى علامة الرفع والمشددة بعدها للتوكيد فاستثقل توالي ثلاثة أمثال فحذفوا نون الرفع لأنها ليست

ان يأتي فيه مثله فكيف في كتاب
الله عز وجل وكان ابن جني
كثير التمحل في كلام العرب صح

لانها لعبت للقوة في القوة كالنفي للتوكيد فالتقى بعدهما ساكنان فحذفت الواو لالتقا الساكنين
وقرا عبد الله مصدقا فانتصب على الحال من النكرة وقد قاسه سيبويه وان كان المشهور عنه
خلافه وحسن ذلك هنا كون النكرة في قوة المعرفة من حيث انه اريد بها شخص معين وهو محمد
صلى الله عليه وسلم واللام في لما زائدة لان العامل فرع وهو مصدق والاصل مصدق ما
معكم **فصل** قال بعض العلما في الاية اضمار اخر واراح نفسه من تلك التكليفات
المتقدمة فقال تقدير الاية واذ اخذ الله ميثاق النبيين لتبلغن الناس ما اتيتكم من كتاب
وحكمة الا انه حذف لتبلغن لدلالة الكلام عليه لان لام القسم انما يقع على الفعل فلما دلت
هذه اللام على هذا الفعل لا جرم حذف اختصارا ثم قال تعالى بعده ثم جاكم رسول
مصدق لما معكم وهو محمد صلى الله عليه وسلم لتومنن به ولتنصرنه وعلى هذا التقدير
يستقيم النظم ولا يحتاج الى تكلف واذا كان لا بد من التزام الاضمار فهذا الاضمار الذي ينتظم
به الكلام نظما جليا اولى **فصل** والمراد من الكتاب هو المنزل المقروء والحكمة هي الوحي
الوارد بالتكاليف المفصلة التي لم يشتمل الكتاب عليها وكلمة من في قوله من كتاب تبيينا
لما كقولك ما عندي من الورق دانقين **فان قيل** هذا الخطاب اما ان يكون مع الانبيا فجميع
الانبيا ما اوتوا الكتاب وانما اوتي بعضهم وان كان مع الامم فالاشكال اظهر فالجواب من وجهين
الاول ان جميع الانبيا عليهم السلام اوتوا الكتاب بمعنى كونه مهتديا به داعيا الى العمل
به وان لم ينزل عليه الثاني ان اشرف الانبيا هم الذين اوتوا الكتاب فوصف الكل بوصف
اشرفهم **فان قيل** ما وجه قوله ثم جاكم رسول والرسول لا يجي الى النبيين وانما يجي الى الامم فالجواب
ان حملنا قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين على اخذ ميثاق اممهم فاتسق الكلام بل
وان حملناه على اخذ ميثاق النبيين من انفسهم كان قوله ثم جاكم اي ثم جاكم في زمانكم
فان قيل كيف يكون محمد صلى الله عليه وسلم مصدقا لما معهم مع مخالفة شرعه لشرعهم
فالجواب المراد به حصول الموافقة في التوحيد والنبوات واصول الشرايع فاما
تفاصيلها فان وقع الخلاف فيها فذاك في الحقيقة ليس بخلاف لان جميع الانبيا عليهم السلام
متفقون على ان الحق في زمان موسى عليه السلام ليس الا شرعه وان الحق في زمان محمد عليه
السلام ليس الا شرعه فهذا وان كان يوهم الخلاف الا انه في الحقيقة وفاق وايضا فالمراد
بقوله مصدق لما معكم هو ان محمدا عليه السلام مصدق لما معهم من صفته واحواله المذكورة
في التوراة والانجيل فلما ظهر على احوال مطابقة لما ذكر في تلك الكتب كان نفس مجيه تصديقا
لما معهم **والميثاق** يحتمل وجهين الاول ان يكون هو ما قرر في عقولهم من الدلايل
الدالة على ان الانقياد لامر الله واجب فاذا جا الرسول فهو انما يكون رسولا عند ظهور
المعجزات الدالة على صدقه فاذا اخبرهم بعد ذلك ان الله تعالى امر الخلق بالايمان
به عرفوا عند ذلك وجوبه فتقرير هذا الدليل في عقولهم هو المراد من الميثاق
الثاني ان المراد باخذ الميثاق انه تعالى شرح صفاته في كتب الانبيا المتقدمين واذا صارت
احواله مطابقة لما في كتبهم المتقدمة وجب الانقياد له فقوله تعالى ثم جاكم رسول
مصدق لما معكم يدل على هذين الوجهين اما على الاول فقوله رسول واما على الثاني
فقوله مصدق لما معكم **قوله** قال اأقررتم فاعل قال يجوز ان يكون ضمير الله تعالى
وهو الظاهر وان يكون النبي الذي هو احد النبيين خاطب بذلك امته ومتعلق الاقرار

محذوف اي اأقررتم بذلك كله والاستفهام على الاول مجاز اذ المراد به التقرير والتوكيد
عليهم لاستحالته في حق الباري تعالى وعلى الثاني هو استفهام حقيقة **واصري** على
الاول اليا لله تعالى وعلى الثاني للنبي وقرا العامة اصري بكسر الهمزة وهي الفصحى وقرا
ابو بكر عن عاصم في رواية اصري بضمها ثم المضموم الهمزة يحتمل ان يكون لغة في
المكسور وهو الظاهر ويحتمل ان يكون جمع اصار ومثله ازر في جمع ازار والثقل والاصر
الذي يلحق الانسان لاجل ما يلزمه من عمل قال الزمخشري سمي العهد اصرا لانه مما يوصر
اي يشد ويعقد ومنه الاصار الذي يعقد به وتقدم الكلام عليه في اواخر البقرة
اذا قلنا ان الله **فصل** اذا قلنا ان الله تعالى هو الذي اخذ الميثاق على النبيين كان
قوله اأقررتم معناه اأقررتم بالايمان به والنصرة له وقيل حين استخرج الذرية من صلب
ادم عليه السلام والانبيا فيهم كالمصابيح واخذ عليهم الميثاق في امر محمد صلى الله عليه
وسلم ثم قال اأقررتم واخذتم على ذلكم اصري اي قبلتم على ذلكم عهدي والاصر
العهد الثقيل **والاقرار** في اللغة منقول بالالف من قر الشي يقر اذا ثبت ولزم مكانه
واقره غيره والمقر بالشي يقره على نفسه اي يثبته والاخذ بمعنى القبول كثير في
كلامهم قال تعالى لا يوخذ منها عدل اي لا يقبل منه فدية وقال ويأخذ الصدقات اي
يقبلها **قوله** اقررنا اي بالايمان به وبنصرته وفي الكلام حذف جملة ايضا حذفت
لدلالة ما تقدم عليه اذ التقدير قالوا اقررنا واخذنا اصرك على ذلك **قوله** فاشهدوا
هذه الفا عاطفة على جملة مقدرة تقديره قال اأقررتم فاشهدوا ونظير ذلك لقيت
زيدا قال لقيته قال فاحسن اليه التقدير لقيت زيدا فاحسن اليه فاتيه الفا
بعض المقول ولا جايز ان يكون كل المقول لاجل الفا الاولى في قوله قال اأقررتم وقوله
قالوا اقررنا لما كان كل المقول لم تدخل الفا قاله ابو حيان **فصل** في معنى
قوله فاشهدوا وجوه الاول فليشهد بعضكم على بعض بالاقرار وانا معكم اي وانا
على اقراركم واستشهاد بعضكم بعضا من الشاهدين وهذا توكيد وتحذير من الرجوع
اذا علموا شهادة الله وشهادة بعضهم على بعض الثاني ان هذا خطاب للملايكة بان يشهدوا عليهم
قاله سعيد بن المسيب الثالث ان قوله فاشهدوا اشهاد على نفسه ونظيره قوله
واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا شهدنا اي بلى شهدنا وهذا من باب المبالغة
الرابع فاشهدوا اي بينوا هذا الميثاق للخاص والعام لكي لا يبقى لاحد عذر في الجهل
به واصله ان الشاهد يبين صدق الدعوى الخامس قال ابن عباس فاشهدوا اي فاعلموا
واستيقنوا ما قررته عليكم من هذا الميثاق وكونوا فيه كالمشاهد للشي المعاين له
السادس اذا قلنا ان اخذ الميثاق كان من الامم فقوله فاشهدوا خطاب للانبيا عليهم
الصلاة والسلام بان يكونوا شاهدين عليهم **قوله** من الشاهدين هذا هو الخبر
لانه محط الفايدة واما قوله معكم فيجوز ان يكون حالا اي وانا من الشاهدين مصاحبا لكم
ويجوز ان يكون منصوبا بالشاهدين ظرفا له عند من يرى تجويز ذلك ويمتنع ان يكون
هو الخبر اذ الفايدة به غير تامة في هذا المقام والجملة من قوله وانا معكم من الشاهدين
يجوز ان لا يكون لها محل لاستينافها ويجوز ان يكون في محل نصب على الحال من فاعل فاشهدوا
والمقصود من هذا الكلام التاكيد وتقوية الالزام **قوله** فمن تولى يجوز ان يكون من

شرطية فالفاء في فأولئك جوابها والفعل الماضي ينقلب مستقبلا في الشرط وأن يكون موصولة ودخلت الفاء لشبه المبتدأ باسم الشرط فالفعل بعدها على الأول في محل جزم وعلى الثاني لا محل له لكونه صلة وأما فأولئك ففي محل جزم أيضا على الأول ورفع على الثاني لوقوعه خبرا وهم يجوز أن يكون فصلا وأن يكون مبتدأ ومعنى الآية من أعرض عن الإيمان بهذا الرسول وبنصرته والإقرار فأولئك هم الفاسقون الخارجون عن الإيمان **قوله تعالى** أفغير دين الله يبغون الآية قد تقدم أن الجمهور يجعلون الهمزة مقدمة على الفاء للزومها الصدر والزمخشري يقرها على حالها ويقدر محذوفا قبلها وهنا جوز وجهين أحدهما أن تكون الفاء عاطفة جملة على جملة والمعنى فأولئك هم الفاسقون فغير دين الله يبغون لأن الاستفهام إنما يكون عن الأفعال والحوادث استفهام استنكار وقدم المفعول الذي هو غير على فعله لأنه أهم من حيث إن الإنكار الذي هو معنى الهمزة متوجه إلى المعبود الباطل هذا كلام الزمخشري قال أبو حيان ولا تحقيق فيه لأن الإنكار الذي هو معنى الهمزة لا يتوجه إلى الذوات إنما يتوجه إلى الأفعال التي تتعلق بالذوات فالذي أنكر إنما هو الابتغاء الذي متعلقه غير دين الله وإنما جاء تقديم المفعول من باب الاتساع ولتشبه يبغون بالفاصلة بآخر الفعل قال شهاب الدين وأين العين من المعنى وقرأ أبو عمرو وحفص عن عاصم يبغون من تحت نسقا على قوله هم الفاسقون والباقون بتاء الخطاب التفاتا لقوله لما آتيتكم من كتاب وحكمة ولقوله أأقررتم وأخذتم وأيضا فلا يبعد أن يقال للمسلم والكافر ولكل أحد أفغير دين الله تبغون مع علمكم أنه أسلم له من في السماوات والأرض وأن مرجعكم إليه ونظيره قوله وكيف تكفرون وأنتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله **فصل** ذكر المفسرون في سبب النزول أن أهل الكتاب اختصموا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فادعى كل واحد من الفريقين أنه على دين إبراهيم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كلا الفريقين بريء من دين إبراهيم عليه السلام فغضبوا وقالوا لا نرضى بقضائك ولا نأخذ بدينك فنزل قوله تعالى أفغير دين الله يبغون قال ابن الخطيب ويبعد عندي حمل الآية على هذا السبب لأن على هذا التقدير تكون هذه الآية منقطعة عما قبلها والاستفهام على سبيل الإنكار يقتضي تعلقها بما قبلها وإنما الوجه في الآية أن هذا الميثاق لما كان مذكورا في كتبهم وهم كانوا عارفين بذلك وعالمين بصدق محمد عليه السلام في النبوة فلم يبق لكفرهم إلا مجرد عناد وحسد وعداوة فصاروا كإبليس حين دعاه الحسد إلى الكفر فأعلمهم تعالى أنهم متى كانوا كذلك كانوا طالبين دينا غير دين الله تعالى ثم بين أن التمرد على الله تعالى والإعراض عن حكمه مما لا يليق بالعقل فقال وله أسلم من في السماوات والأرض طوعا وكرها وإليه يرجعون **قوله** وله أسلم من في السماوات جملة حالية أي كيف يبغون غير دينه والحال هذه وقوله طوعا وكرها فيهما وجهان أحدهما أنهما مصدران في موضع الحال والتقدير طائعين وكارهين والثاني أنهما مصدران على غير الصدر قاله أبو البقاء لأن أسلم بمعنى انقاد وأطاع وتابعه أبو حيان على هذا وفيه نظر من حيث إن هذا ما يتأتى في طوعا لموافقته معنى الفعل قبله وأما كرها فكيف يتأتى فيه ذلك والقول بأنه يغتفر في التوابع ما لا يغتفر في الأوائل غير نافع هنا ويقال طاع يطوع وأطاع يطيع

ثم توسطت الهمزة بينهما والثاني أن يعطف على محذوف تقديره أيتولون فغير دين الله يبغون صح

بمعنى قاله ابن السكيت وقيل طاعه يطوعه انقاد له وأطاعه أي مضى لأمره وطاوعه أي وافقه وقرأ كرها بالضمة وسيأتي أنها قراءة الأخوين في سورة النساء والكوفيين وابن ذكوان في الأحقاف والكلام عليها وتقدم ذكر هذه المادة في البقرة **فصل** قال الحسن أسلم أهل السماوات طوعا وأسلم من في الأرض بعضهم طوعا وبعضهم كرها خوفا من السيف والسبي وقال مجاهد طوعا المؤمن وكرها ظل الكافر بدليل قوله تعالى ولله يسجد من في السماوات والأرض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والآصال وقيل هذا يوم الميثاق حين قال ألست بربكم قالوا بلى فقاله بعضهم طوعا وبعضهم كرها وقال قتادة المؤمن أسلم طوعا فنفعه والكافر أسلم كرها في وقت البأس فلم ينفعه قال تعالى فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا وقال الشعبي هو استعاذتهم به عند اضطرارهم لقوله تعالى فإذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين وقال الكلبي طوعا الذي ولد في الإسلام وكرها الذين أجبروا على الإسلام وقيل كل أحد منقاد طوعا أو كرها فالمسلمون ينقادون لله طوعا فيما يتعلق بالدين وينقادون كرها فيما يخالف طباعهم من الفقر والمرض والموت وأشباهه وأما الكافرون فهم منقادون لله كرها على كل حال لأنهم لا ينقادون لله فيما يتعلق بالدين وفي غير ذلك مستسلمون له سبحانه كرها لا يمكنهم دفع قضائه وقدره وقيل كل الخلق ينقادون للإلهية طوعا بدليل قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله وينقادون لتكاليفه وإيجاده للآلام كرها **قوله** وإليه يرجعون يجوز أن تكون هذه الجملة مستأنفة فلا محل لها فإنما سيقت للإخبار بذلك لتضمنها معنى التهديد العظيم والوعيد الشديد ويجوز أن تكون معطوفة على الجملة من قوله وله أسلم فتكون حالا أيضا وتكون المعنى أنه نعى عليهم ابتغاء غير دين من أسلم له جميع من في السماوات والأرض طائعين ومكرهين ومن مرجعهم إليه وقرأ حفص عن عاصم يرجعون بياء الغيبة ويحتمل ذلك وجوها أحدها أن يعود الضمير على من أسلم الثاني أن يعود على من عاد عليه ضمير يبغون في قراءة من قرأه بالغيبة ولا التفات في هذين الوجهين الثالث أن على من عاد عليه الضمير في تبغون في قراءة الخطاب فيكون التفاتا حينئذ وقرأ الباقون ترجعون بالخطاب وهو واضح ومن قرأه بالغيبة فيكون التفاتا عنه ويجوز أن يكون التفاتا من قوله من في السماوات والأرض **قوله تعالى** قل آمنا بالله الآية في هذه الآية احتمالان أحدهما أن يكون المأمور بهذا القول وهو آمنا إلى آخره محمد صلى الله عليه وسلم ثم في ذلك معنيان أحدهما أن يكون هو وأمته مأمورين بذلك وإنما حذف معطوفه لفهم المعنى والتقدير قل يا محمد أنت وأمتك آمنا بالله كذا قدره ابن عطية وثانيهما أن المأمور هنا بذلك نبينا صلى الله عليه وسلم وحده وإنما خوطب بلفظ الجمع تعظيما له قال الزمخشري ويجوز أن يؤمر بأن يتكلم عن نفسه كما يتكلم الملوك إجلالا من الله لقدر نبيه الاحتمال الثاني أن يكون المأمور بهذا القول من تقدم والتقدير قل لهم قولوا آمنا فآمنا منصوب بقل على الاحتمال الأول وبقولوا المقدرة على الثاني وذلك القول المضمر منصوب المحل وهذه الآية شبيهة بالتي في البقرة إلا أن هنا عدا أنزل بعلى وهناك بإلى فقال الزمخشري لوجود المعنيين جميعا لأن الوحي ينزل من فوق وينتهي إلى الرسل فجاءت تارة بأحد المعنيين وأخرى بالآخر وقال ابن عطية الإنزال على نبي الأمة إنزال عليها وهذا ليس بطائل بالنسبة إلى طلب الفرق وقال الراغب إنما قال هنا على لأن ذلك لما كان خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم وكان واصلا إليه من الملأ الأعلى بلا واسطة بشرية كان

لفظ على المختص بالعلو أولى به وهناك لما كان خطابا للأمة وقد وصل إليهم بواسطة النبي صلى
الله عليه وسلم كان لفظ إلى المختص بالانتهاء أولى ويجوز أن يقال أنزل عليه إنما يحمل على ما
أمر المنزل عليه أن يبلغه غيره وأنزل إليه على ما خص به في نفسه وإليه نهاية الإنزال
على ذلك قال أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم وقال وأنزلنا إليك الذكر لتبين
للناس ما نزل إليهم خص هنا بإلى لما كان مخصوصا بالذكر هو بيان المنزل وهذا كلام في الأولى
لا في الوجوب وهذا الذي ذكره الراغب رده الزمخشري وقال ومن قال إنما قيل علينا لقوله
قل وإلينا لقوله قولوا تفرقة بين الرسول والمؤمنين لأن الرسول يأتيه الوحي على طريق الاستعلا
ويأتيهم على وجه الانتها فقد تعسف ألا ترى إلى قوله بما أنزلنا إليك وأنزلنا إليك الكتاب
وإلى قوله آمنوا بالذي أنزل على الذين آمنوا وفي البقرة وما أوتي النبيون لأن التي في البقرة لفظ
لفظ الخطاب فيها عام ومن حكم خطاب العام البسط دون الإيجاز بخلاف الخطاب هنا فإنه خاص
فلذلك أتى فيه بالإيجاز دون الإطناب هنا فإنه خاص وتقدم الكلام على باقي جمل الآية في البقرة

فصل قدم الإيمان بالله على الإيمان بالأنبياء لأن الإيمان بالله أصل الإيمان بالنبوة
ثم المرتبة الثانية قدم ذكر الإيمان بما أنزل عليه لأن كتب سائر الأنبياء حرفوها وبدلوها
فلا سبيل إلى معرفة أحوالها إلا بالإيمان بما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم فكان ما أنزل
على محمد عليه السلام كالأصل لما أنزل على سائر الأنبياء فلهذا قدمه وفي المرتبة الثالثة
ذكر بعض الأنبياء وهم الأنبياء الذين يعترف أهل الكتاب بوجودهم ويختلفون في نبوتهم
والأسباط هم أسباط يعقوب الذين ذكر الله تعالى أممهم الاثني عشر في سورة الأعراف
وقوله والنبيون بعد قوله وما أوتي موسى وعيسى من باب عطف العام على الخاص

فصل واختلف العلماء في كيفية الإيمان بالأنبياء المتقدمين الذين نسخت شرائعهم
وحقيقة الخلاف أن شرعه لما صار منسوخا فهل تصير نبوته منسوخة فمن قال إنها تصير منسوخة
قال نؤمن بأنهم كانوا أنبياء ورسلا ولا نؤمن بأنهم أنبياء ورسل في الحال ومن قال أن نسخ
الشريعة لا يقتضي نسخ النبوة قال نؤمن بأنهم أنبياء ورسل في الحال فتنبه لهذا الموضع

فصل اختلفوا في معنى قوله لا نفرق بين أحد منهم فقال الأصم التفرقان قد يكون
بتفضيل البعض على البعض وقد يكون بالقول لأنهم بأنهم ما كانوا على سبيل واحد
في الطاعة لله تعالى يعني أن تفرقا لهم بأسرها كانت على دين واحد في الدعوة إلى الله تعالى
وفي الانقياد لتكاليف الله وهذا هو المراد وقال بعضهم لا نفرق بين أحد منهم بأن نؤمن ببعض
دون بعض كما فرقت اليهود والنصارى وقال أبو مسلم لا نفرق ما جمعوا وهو كقوله واعتصموا
بحبل الله جميعا ولا تفرقوا وذكر قوما وصفهم بالتفرق فقال تعالى لقد تقطع بينكم وضل عنكم
ما كنتم تزعمون **قوله** ونحن له مسلمون فيه وجوه الأول أن إقرارنا بنبوة هؤلاء الأنبياء إنما كان
لأنا منقادون لله تعالى مستسلمون لحكمه وفيه تنبيه على أن حاله على خلاف الذين خاطبهم الله
تعالى بقوله أفغير دين الله يبغون وله أسلم من في السموات والأرض طوعا الثاني قال أبو مسلم
ونحن له مسلمون أي مستسلمون لأمره بالرضا وترك المخالفة وتلك صفة المؤمنين بالله وهم
أهل السلم والكافرون أهل الحرب لقوله تعالى إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله
الثالث أن قوله ونحن له مسلمون يفيد الحصر والتقدير له أسلمنا لا لغرض آخر من سمعة وطلب
مال وهذا تنبيه على أن حالهم بالضد من ذلك **قوله تعالى** ومن يبتغ غير الإسلام

دينا الآية العامة تظهرون هنا بين المثلين في يبتغ غير لأن بينهما فاصلا فلم يلتقيا في الحقيقة وذلك
الفاصل هو الياء التي حذفت للجزم وروي عن أبي عمرو فيها الوجهان الإظهار على الأصل ولمراعاة الفاصل
الأصلي فالإدغام مراعاة للفظ إذ يصدق أنهما التقيا في الجملة ولأن ذلك الفاصل مستحق الحذف
لعامل الجزم وليس هذا مخصوصا بهذه الآية بل كلما التقى فيه مثلان بسبب حذف حرف لعلة
اقتضت ذلك جرى فيها الوجهان نحو يخل لكم وجه أبيكم وإن يك كاذبا وقد استشكل على هذا النحو
بأقوام ما أتاه دعوكم ويا قوم من ينصرني فإنه لم يرو عن أبي عمرو خلاف في إدغامهما وكان القياس
يقتضي جواز الوجهين لأن ياء المتكلم فاصلة مقدرا **قوله** دينا فيه ثلاثة أوجه أحدها أنه
مفعول يبتغ وغير الإسلام حال لأنها في الأصل صفة له فلما قدمت نصبت حالا الثاني أن يكون
تمييزا لغير لإبهامها فميزت كما ميزت مثل وشبه وأخواتهما وسمع من العرب إن لنا غيرها إبلا وشاء
الثالث أن يكون بدلا من غير وعلى هذين الوجهين فغير الإسلام هو المفعول به ليبتغ وقوله
وهو في الآخرة من الخاسرين كقوله وإنه في الآخرة لمن الصالحين في الإعراب وسيأتي ما بينهما في المعنى
وقيل أل معرفة لا موصولة فلم يمنع من تعلق ما قبلها بما بعدها وهذه الجملة يجوز أن لا يكون لها
محل لاستئنافها ويجوز أن يكون في محل جزم نسقا على جواب الشرط وهو فلن يقبل ويكون قد ترتب
على ابتغاء غير الإسلام دينا عدم القبول والخسران **فصل** لما تقدم قوله تعالى ونحن له
مسلمون بين أن الدين ليس إلا الإسلام وأن غيره ليس بمقبول لأن معنى قبول العمل أن يرضى الله
ذلك العمل ويثيب فاعله عليه قال تعالى إنما يتقبل الله من المتقين وما لم يكن مقبولا كان صاحبه
من الخاسرين في الآخرة بحرمان الثواب وحصول العقاب مع الندامة على ما فاته من العمل الصالح
مع التعب والمشقة في الدنيا في ذلك الدين الباطل **فصل** قال المفسرون نزلت
هذه الآية في اثني عشر رجلا ارتدوا عن الإسلام وخرجوا من المدينة وأتوا مكة كفارا
منهم الحارث بن سويد الأنصاري فنزل قوله ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه وهو في
الآخرة من الخاسرين والخسران في الآخرة يكون بحرمان الثواب وحصول العقاب والتأسف
على ما فاته من الدنيا من العمل الصالح والتحسر على ما تحمله من التعب والمشقة في تقرير دينه الباطل
وظاهر هذه الآية يدل على أن الإيمان هو الإسلام إذ لو كان غيره لوجب أن لا يكون الإيمان مقبولا
لقوله ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه إلا أن ظاهر قوله تعالى قالت الأعراب آمنا قل لم
تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا يقتضي التغاير بينهما ووجه التوفيق بينهما أن تحمل الآية الأولى على العرف
الشرعي والآية الثانية على الموضع اللغوي **قوله تعالى** كيف يهدي الله قوما كفروا الآية كيف
يهدي كقوله كيف تكفرون وقيل الاستفهام هنا معناه النفي كقوله

كيف نومي على الفراش ولما ... يشمل الشام غارة شعواء

وقول الآخر

فهذي سيوف يا صدي ابن مالك ... كثير ولكن كيف بالسيف ضارب

ويروى ابن أبي السيف **قوله** وشهدوا في هذه الجملة ثلاثة أوجه أحدها أنها معطوفة على
كفرهم وكفروا في محل نصب نعتا لقوما أي كيف يهدي من جمع بين هذين الأمرين وإلى هذا
ذهب ابن عطية والحوفي وأبو البقا ورده مكي فقال لا يجوز عطف وشهدوا على كفروا لفساد المعنى
ولم يبين جهة الفساد فكأنه فهم الترتيب بين الكفر والشهادة فلذلك فسد المعنى وهذا غير
لازم فإن الواو لا تقتضي ترتيبا ولذلك قال ابن عطية المعنى مفهوم أن الشهادة قبل الكفر والواو

لا ترتيب الثاني انها في محل نصب على الحال من واو كفروا والعامل فيها الرافع لصاحبها وقد مضمرة معها على راي اي كفروا وقد شهدوا واليه ذهب جماعة كالزمخشري وابي البقا وغيرهما قال ابو البقا ولا يجوز ان يكون العامل يهدي لانه يهدي من شهد ان الرسول حق يعني انه لا يجوز ان يكون حالا من قوما والعامل في الحال يهدي لما ذكر من فساد المعنى الثالث ان يكون معطوفا على ايمانهم لما تضمنه من الانحلال لجملة فعلية اذ التقدير بعد ان امنوا وشهدوا والى هذا ذهب جماعة قال الزمخشري ان يعطف على ما في ايمانهم من معنى الفعل لان معناه بعد ان امنوا كقوله فاصدق واكن وقول الشاعر ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعب انتهى ووجه تنظيره ذلك بالاية فالبيت يتوهم وجود ما يسوغ العطف عليه في الجملة كذا يقول النحاة جزم على التوهم اي لسقوط الفا اذ لو سقطت لانجزم في جواب التحضيض وكذا يقولون يتوهم وجود البا الجر وفي العبارة بالنسبة الى القران سوء ادب ولكنهم لم يقصدوا ذلك وكان ينظر الزمخشري بغير ذلك اولى كقوله تعالى ان المصدقين والمصدقات واقرضوا اذ هو في قوة ان الذين صدقوا واقرضوا وفي هذه الاية بحث ياتي ان شا الله تعالى وقال الواحدي عطف الفعل على المصدر لانه اراد بالمصدر الفعل تقديره كفروا بالله بعد ان امنوا فهو عطف على المعنى كقوله •

• للبس عباة وتقر عيني • احب الي من لبس الشفوف •

معناه لان البس وتقر عيني فظاهر عبارة الزمخشري والواحدي ان الاول مؤول لاجل الثاني وهذا ليس بظاهر لانا انما نحتاج الى ذلك لكون الموضع يطلب فعلا كقوله ان المصدقين لان الموصول يطلب جملة فعلية فاحتجنا ان يتاول اسم الفاعل بفعل ويعطف عليه واقرضوا واما بعد ايمانهم وقوله للبس عباة فلبس الاسم محتاجا الى فعل فالذي ينبغي ان يتاول الثاني باسم ليصح عطفه على الاسم الصريح قبله وتاويله بان ياتي معه بان المصدرية مقدره تقديره بعد ايمانهم بان شهدوا وان شهدوا اي وشهادتهم ولهذا تاول النحويون قوله للبس عباة وتقر وان تقر اذ التقدير وقرة عيني والى هذا ذهب ابو البقا فقال التقدير بعد ان امنوا وان شهدوا فيكون في موضع جر انتهى يعني انه على تاويل مصدر معطوف على المصدر الصريح المجرور بالظرف وكلام الجرجاني فيه ما يشهد لهذا ويشهد لتقدير الزمخشري فانه قال قوله وشهدوا منسوق على ما يمكن في التقدير وذلك ان قوله بعد • ايمانهم يمكن ان يكون بعد ان امنوا وان الخفيفة مع الفعل بمنزلة المصدر كقوله وان تصوموا خير لكم اي والصوم ومثله مما حمل فيه على المعنى قوله تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من ورا حجاب او يرسل رسولا فهو عطف على قوله الا وحيا ويمكن فيه الا ان يوحي اليه فلما كان قوله الا وحيا بمعنى الا ان يوحي اليه حمله على ذلك ومثله من الشعر قوله •

• فظل طهاة اللحم من بين منضج • صفيف شوا او قدير معجل •

خفض قوله قدير لانه عطف على ما يمكن في قوله منضج لانه امكن ان يكون مضافا الى الصفيف فحمله على ذلك فاتيانه بهذا البيت نظير اتيان الزمخشري بالاية الكريمة والبيت المتقدمين لانه جر قدير هنا على التوهم كانه توهم اضافة اسم الفاعل الى مفعوله تخفيفا فجر على التوهم كما توهم الاخر وجود البا في قوله ليسوا مصلحين لانها كثيرا ما تزاد في خبر ليس **فان قيل** اذا كان تقدير الاية كيف يهدي الله قوما كفروا بعد الايمان وبعد الشهادة بان الرسول حق وبعد ان جاهم البينات فعطف الشهادة بان الرسول حق يقتضي انه مغاير الايمان فالجواب ان الايمان هو التصديق بالقلب والشهادة وهو الاقرار باللسان فهما متغايران **قوله** ان الرسول الجمهور على انه وصف بمعنى •

المرسل وقيل هو بمعنى الرسالة فيكون مصدرا وقد تقدم **فصل** في سبب النزول اقوال الاول قال ابن عباس نزلت في عشرة رهط كانوا امنوا ثم ارتدوا ولحقوا بمكة ثم اخذوا • يتربصون به ريب المنون فانزل الله فيهم هذه الاية وكان فيهم من تاب فاستثنى التائب منهم بقوله الا الذين تابوا الثاني روي ايضا عن ابن عباس انها نزلت في يهود قريظة والنضير ومن دان بدينهم كفروا بالنبي صلى الله عليه وسلم بعد ان كانوا مومنين قبل مبعثه وكانوا يشهدون له بالنبوة فلما بعث وجاهم بالايات والمعجزات كفروا بغيا وحسدا الثالث نزلت في الحرث ابن سويد الانصاري حين ندم على ردته فارسل الى قومه ان سلوا هل لي من توبة فارسل اليه اخوه بالاية • فاقبل الى المدينة وتاب وقبل الرسول توبته قال القفال للناس في هذه الايات قولان منهم من قال ان قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا وما بعده الى قوله واولئك هم الضالون نزل جميعه في قصة واحدة ومنهم من جعل ابتدا القصة من قوله الا الذين تابوا واما قوله ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار على التقديرين فيها ايضا قولان احدهما انها في اهل الكتاب والثاني انها في قوم • مرتدين عن الاسلام امنوا ثم ارتدوا وعلى ما شرحنا **فصل** قالت المعتزلة اصولنا تشهد بان الله تعالى هدى جميع الخلق الى الدين بمعنى التعريف ووضع الدلايل وفعل الالطاف اذ لو لم يعم الكل بهذه الاشيا لصار [illegible] والضال معذورا ثم انه تعالى حكم بانه لم يهد هولا الكفار فلابد من تفسير هذه الهداية بشي اخر سوى نصب الدلايل ثم ذكروا فيه وجوها الاول ان المراد من هذه الهداية منح الالطاف التي يوتيها المومنين ثوابا لهم على ايمانهم لقوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وقوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى الثاني ان المراد انه تعالى لا يهديهم الى الجنة كما قال تعالى ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم وقال يهديهم ربهم بايمانهم تجري من تحتهم الانهار الثالث انه لا يمكن ان يكون المراد من الهداية خلق المعرفة فيه لان على هذا التقدير يلزم ان يكون الكفر ايضا من الله لانه تعالى اذا خلق المعرفة فيه كان مومنا مهتديا واذا لم يخلقها كان كافرا ضالا واذا كان الكفر من الله تعالى لم يصح ان يذمهم الله تعالى على الكفر ولم يصح ان يضاف الكفر اليهم لكن الاية ناطقة بكونهم مذمومين بسبب الكفر وكونهم فاعلين للكفر فانه قال كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم فاضاف الكفر اليهم وذمهم عليه وقال اهل السنة المراد من الهداية خلق المعرفة وقد جرت سنة الله في دار التكليف ان كل فعل يقصده العبد الى تحصيله فان الله تعالى يخلقه عقيب القصد من العبد فكانه تعالى قال كيف يخلق الله فيهم المعرفة والهداية وهم قصدوا تحصيل الكفر وارادوه **فان قيل** قوله في اول الاية كيف يهدي الله قوما وقوله في اخرها والله لا يهدي القوم الظالمين تقتضي التكرار فالجواب فالجواب ان الاول مخصوص بالمرتد والثاني عمم ذلك الحكم في المرتد والكافر الاصلي وسمي الكافر ظالما لقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم والسبب فيه ان الكافر اورد نفسه مورد البلا والعقاب بسبب الكفر كان ظالما لنفسه قال القرطبي فان قيل ظاهر الاية يقتضي ان من كفر بعد اسلامه لا يهديه الله ومن كان • ظالما لا يهديه الله وقد راينا كثيرا من المرتدين اسلموا وهداهم الله وكثيرا من الظالمين تابوا عن الظلم فالجواب ان معناه لا يهديهم الله ما داموا مقيمين على كفرهم وظلمهم ولا يقبلون على الاسلام فاما اذا اسلموا وتابوا فقد وفقهم الله لذلك **قوله تعالى** اولئك جزاوهم الى قوله غفور رحيم يجوز في قوله جزاوهم وجهان احدهما ان يكون مبتدا ثانيا وان عليهم الى اخره في محل رفع خبر الجزاء والجملة • خبر لاولئك والثاني ان يكون جزاوهم بدلا من اولئك بدل اشتمال وان عليهم الى اخره خبر لاولئك

وقوله يهدي به الله من اتبع رضوانه فهذه الايات تدل على ان المهتدي قد يزيده الله هدى صح

والثاني ان يكون اولئك وقال هنا جزاؤهم ان عليهم لعنة الله وهناك اولئك عليهم دون جزاؤهم قيل لان هناك وقع الاخبار عن من توفي على الكفر فمن ثم حتم الله عليه اللعنة بخلاف هنا فان سبب النزول في قوم ارتدوا ثم رجعوا للاسلام ومعنى جزاؤهم اي جزاء كفرهم وارتدادهم وتقدم قراءة الحسن والناس اجمعون وتاويلها وتخريجها **وخالدين** حال من الضمير في عليهم والعامل فيها الاستقرار او الجار لقيامه مقام الفعل وتقدمت نظايره والضمير في فيها للعنة ومعنى الخلود في اللعن فيه وجهان الاول انهم يوم القيامة لا تزال تلعنهم الملايكة والمومنون ومن معهم في النار فلا يخلو شي من احوالهم من اللعنة الثاني ان اللعن يوجب العقاب فعبر عن خلود اثر اللعن بخلود اللعن ونظيره قوله من اعرض عنه فانه يحمل يوم القيامة وزرا خالدين فيه وقال ابن عباس قوله خالدين فيها اي في جهنم فعلى هذا الكناية عن غير مذكور ولا يخفف جملة حالية او مستانفة والا الذين تابوا استثناء متصل

فصل اعلم ان لعنة الله مخالفة للعنة الملايكة لان لعنته هي بالابعاد من الجنة وانزال العذاب واللعنة من الملايكة ومن الناس هي بالقول وكل ذلك مستحق لهم بسبب ظلمهم وكفرهم **فان قيل** لم عم جميع الناس ومن يوافقه لا يلعنه فالجواب من وجوه احدها قال ابو مسلم له ان يلعنه وان كان لا يلعنه الثاني انه في الاخرة يلعن بعضهم بعضا لقوله تعالى كلما دخلت امة لعنت اختها وقوله ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا وعلى هذا فقد حصل اللعن للكفار ممن يوافقهم الثالث كان الناس هم المومنون والكفار ليسوا من الناس الرابع وهو الاصح ان جميع الخلق يلعنون المبطل والكافر ولكنه يعتقد في نفسه انه ليس بمبطل ولا كافر فاذا لعن الكافر وكان هو في علم الله كافرا فقد لعن نفسه وان كان لا يعلم ذلك **قوله** لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون معنى الانظار التاخير قال تعالى فنظرة الى ميسرة والمعنى لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون معنى الانظار التاخير ولا يوخرون من وقت الى وقت ثم قال الا الذين تابوا ثم بين ان التوبة وحدها لا تكفي حتى يضاف اليها العمل الصالح فقال واصلحوا اي اصلحوا باطنهم مع الحق بالمراقبات ومع الخلق بالعبادات وذلك ان الحرث ابن سويد لما لحق بالكفار ندم وارسل الى قومه ان سلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم هل لي من توبة ففعلوا فانزل الله تعالى الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم فحملها اليه رجل من قومه وقراها عليه فقال الحرث انك والله ما علمتك لصدوق وان رسول الله صلى الله عليه وسلم لاصدق منك وان الله عز وجل لاصدق الثلاثة فرجع الحرث الى المدينة واسلم وحسن اسلامه وفي قوله غفور رحيم وجهان الاول غفور لقبايحهم في الدنيا بالستر رحيم في الاخرة بالعفو الثاني غفور بازالة العقاب رحيم باعطا الثواب ونظيره قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ودخلت الفا في قوله فان الله لشبه الجزا اذ الكلام قد تضمن معنى ان تابوا فان الله يغفر لهم **قوله تعالى** ان الذين كفروا بعد ايمانهم الاية **قوله** كفرا تمييز منقول من الفاعل والاصل ثم ازداد كفرهم والدال الاولى بدل من تا الافتعال لوقوعها بعد الزاي كذا اعربه ابو حيان وفيه نظر اذ المعنى على انه مفعول به وذلك ان الفعل المتعدي لاثنين اذا جعل مطاوعا نقص مفعولا وهذا من ذاك لان الاصل زدت زيدا خيرا فازداده وكذلك اصل الاية الكريمة زادهم الله كفرا فازدادوه ولم يوت هنا بالفا داخلة على لن اوتي بها في الثانية قيل لان الفا موذنة بالاستحقاق بالوصف السابق لانه قد صرح بقيد موتهم على الكفر بخلاف الاولى فانه لم يصرح معها به فلذلك لم يوت بالفا قال ابن الخطيب دخول الفا يدل على ان الكلام مبني على الشرط والجزا وعند عدم الفا لم يفهم من الكلام كونه شرطا وجزا يقول الذي جاءني له درهم هذا لا يفيد ان الدرهم حصل له بسبب المجي وذكر الفا يدل على ان

عدم قبول التوبة معلل بالموت على الكفر وقرا عكرمة لن نقبل بنون العظمة توبتهم بالنصب وكذلك قرا فلن نقبل من احدهم ملء بالنصب

فصل قال قتادة والحسن نزلت هذه الاية في اليهود كفروا بعيسى عليه السلام والانجيل بعد ايمانهم بانبيائهم ثم ازدادوا كفرا بكفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم والقران وقال ابو العالية نزلت في اليهود والنصارى كفروا بمحمد صلى الله عليه عليه وسلم لما راوه بعد ايمانهم بنعته وصفته في كتبهم ثم ازدادوا كفرا يعني ذنوبا في حال كفرهم قال مجاهد نزلت في جميع الكفار اشركوا بعد اقرارهم بان الله خالقهم ثم ازدادوا كفرا اي اقاموا على كفرهم حتى هلكوا عليه وقيل ازدادوا كفرا اي قاموا كلما نزلت اية كفروا بها فازدادوا كفرا وقيل ازدادوا بقولهم نتربص بمحمد ريب المنون وقال الكلبي نزلت في الاحد عشر اصحاب الحرث ابن سويد لما رجع الحرث الى الاسلام اقاموا هم على الكفر بمكة وقالوا نقيم على الكفر ما بدا لنا فمتى اردنا الرجعة ينزل فينا ما نزل في الحرث فلما افتتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة فمن دخل منهم في الاسلام قبلت توبته ونزلت فيمن مات منهم كافرا ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار الاية **فان قيل** قد وعد الله قبول توبة من تاب فما معنى قوله لن تقبل توبتهم قيل لن تقبل توبتهم اذا وقعوا في الحشرجة كما قال وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الان قاله الحسن وقتادة وعطا وقيل هذا مخصوص باصحاب الحرث ابن سويد حين امسكوا عن الاسلام وقالوا نتربص بمحمد فان ساعده الزمان نرجع الى دينه لن يقبل ذلك منهم وقال القاضي والقفال وابن الانباري انه تعالى لما قدم ذكر من كفر بعد الايمان وبين انه اهل اللعنة الا ان يتوب ذكر في هذه انه لو كفر مرة اخرى بعد تلك التوبة فان تلك التوبة الاولى تصير غير مقبولة وتصير كانها لم تكن قال وهذا الوجه اليق بالاية من ساير الوجوه لان التقدير الا الذين تابوا واصلحوا فان الله غفور رحيم فان كانوا كذلك ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم وقال الزمخشري قوله لن تقبل توبتهم كناية عن الموت على الكفر لان الذي لا تقبل توبته من الكفار هو الذي يموت على الكفر كانه قيل ان اليهود والمرتدين الذين فعلوا ما فعلوا مايتون على الكفر داخلون في جملة من لا تقبل توبتهم وقيل لعل المراد ما اذا تابوا عن تلك الزيادة فقط فان التوبة عن تلك الزيادة لا تصير مقبولة ما لم تحصل التوبة عن الاصل قال ابن الخطيب وهذه الجوابات انما تتمشى اذا حملنا قوله ان الذين كفروا ثم ازدادوا كفرا على المعهود السابق لا على الاستغراق والا فكم من مرتد تاب عن ارتداده توبة صحيحة مقرونة بالاخلاص في زمان التكليف فاما جواب القفال والقاضي فهو جواب مطرد سوا حملنا اللفظ على المعهود السابق او على الاستغراق **قوله** واولئك هم الضالون في هذه الجملة ثلاثة اوجه احدها ان تكون في محل رفع عطفا على خبر ان اي الذين كفروا لن تقبل توبتهم وانهم اولئك هم الضالون الثاني ان تجعل معطوفة على الجملة المؤكدة بان وحينئذ فلا محل لها من الاعراب لعطفها على ما لا محل له الثالث وهو اغربها ان تكون الواو للحال فالجملة بعدها نصب على الحال والمعنى لن تقبل توبتهم من الذنوب والحال انهم ضالون فالتوبة والضلال متنافيان لا يجتمعان قاله الراغب وهو بعيد في التركيب وان كان قريب المعنى قال ابو حيان وينبو عن هذا المعنى هذا التركيب اذ لو اريد هذا المعنى لم يوت باسم الاشارة **فان قيل** قوله واولئك هم الضالون ظاهره ينفي كون غيرهم ضالا وليس الامر كذلك بل كل كافر ضال سوا كفر بعد الايمان او كان كافرا في الاصل فالجواب هذا محمول على انهم هم الضالون على سبيل الكمال **فان قيل** انه وصفهم اولا

اولا بالكفر والغلو فيه وصفهم ثانيا بالضلال والكفر اقبح انواع الضلال والوصف انما يراد للمبالغة والمبالغة
انما تحصل بوصف الشيء بما هو اقوى منه حالا لا بما هو اضعف حالا منه فالجواب قد ذكرنا ان المراد منه
انهم هم الضالون في سبيل الكمال وحينئذ تحصل المبالغة **قوله تعالى** ان الذين كفروا وماتوا
وهم كفار الى اخر الاية اعلم ان الكافر على ثلاثة اقسام الاول الذي يتوب عن الكفر توبة صحيحة
مقبولة وهو المراد بقوله الا الذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا الثاني الذي يتوب عن الكفر توبة
فاسدة وهو المذكور في الاية المتقدمة وقال لن تقبل توبتهم الثالث الذي يموت على الكفر
من غير توبة وهو المذكور في هذه الاية وقد اخبر عن هولاء بثلاثة اشيا احدها قوله فلن يقبل
من احدهم ملء الارض ذهبا قد تقدم ان عكرمة يقرا نقبل بالنون ملء بالنصب مفعولا به
وقرا بعضهم فلن يقبل باليا من تحت مبنيا للفاعل وهو الله تعالى وملء بالنصب كما تقدم وقرا ابو جعفر
وابو السمال مل الارض بطرح همزة مل نقل حركتها الى الساكن قبلها وبعضهم يدغم نحو هذا اي لام
مل في لام الارض لعروض التقائهما **والمل** مقدار ما يملا الوعا والمل بفتح الميم هو المصدر يقال
ملات القربة املاها ملا والملاة الملحفة بضم الميم والمد **وذهبا** العامة على نصبه تمييزا وقال
الكسائي على اسقاط الخافض وهذا كالاول لان التمييز مقدر بمن واحتاج مل الى تفسير لابهامها
لانها دالة على مقدار كالقفيز والصاع وقرا الاعمش ذهب بالرفع قال الزمخشري ردا على
مل كما يقال عندي عشرون نفسا رجال يعني بالرد البدل ويكون بدل نكرة من معرفة
قال ابو حيان ولذلك ضبط الحذاق قوله لك الحمد مل السموات بالرفع على انه نعت للحمد واستضعفوا
نصبه على الحال لكونه معرفة قال شهاب الدين ولا يتعين نصبه على الحال حتى يلزم ما ذكره من
الضعف بل هو منصوب على الظرف اي ان الحمد يقع ملا للسماوات والارض **فان قيل** من العلوم
ان الكافر لا يملك يوم القيامة نقيرا ولا قطميرا وبتقدير ان يملك الذهب فلا نفع فيه فما
فائدة ذكره فالجواب من وجهين احدهما انهم اذا ماتوا على الكفر فلو انهم كانوا قد انفقوا في الدنيا
مع الكفر اموالا لا يكون مقبولا الثاني ان هذا على سبيل الفرض والتقدير فالذهب كناية
عن اعز الاشيا والتقدير لو ان الكافر يوم القيامة قدر على اعز الاشيا ثم قدر على بذله
في غاية الكثرة لعجز ان يتوسل بذلك الى تخليص نفسه من العذاب والمقصود انهم ايسون
من تخليص النفس من العقاب روى انس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يقول الله لاهون اهل النار
عذابا يوم القيامة لو ان لك ما في الارض جميعا من شي اكنت تفتدي به فيقول نعم فيقول
نعم فيقول اردت منك اهون من هذا وانت في صلب ادم ان لا تشرك بي شيا فابيت الا ان تشرك
بي **قوله** ولو افتدى به الجمهور على ثبوت الواو وهي واو الحال قال الزمخشري **فان قلت** كيف
موقع قوله ولو افتدى به قلت هو كلام محمول على المعنى كانه قيل فلن يقبل من احدهم فدية
ولو افتدى بمل الارض انتهى والذي ينبغي ان يحمل عليه ان الله تعالى اخبر ان من مات كافرا لا يقبل
منه ما يملا الارض من ذهب على كل حال نقصدها ولو في حال افتدائه من العذاب وذلك ان
حالة الافتدا حالة لا يمتن فيها المفتدي على المفتدى منه اذ هي حالة قهر من المفتدى منه للمفتدي قال
ابو حيان وقد قررنا في نحو هذا التركيب ان لو تاتي منبهة على ان ما قبلها جاء على سبيل الاستقصا
وما بعدها جا منصوصا على الحالة التي يظن انها لا تندرج فيما قبلها كقوله عليه السلام اعطوا
السائل ولو جا على فرس وردوا السائل ولو بظلف محرق كان هذه الاشيا كان مما ينبغي ان لا يوتى
بها لان كون السائل على فرس يشعر بغناه فلا يناسب ان يعطى وكذلك الظلف المحرق لا غنا فيه فكان

يناسب ان لا يرد به السائل وقيل الواو هنا زائدة وقد يتايد هذا بقراة ابن ابي عبلة لو
افتدى به دون واو ومعناه انه جعل الافتدا شرطا في عدم القبول فلم يتعمم نفي وجود القبول
ولو قيل هي هنا شرطية بمعنى ان لا التي معناها لما كان سيقع لوقوع غيره لانها معلقة بمستقبل وهو
قوله فلن يقبل وتلك معلقة بالماضي وقال الزجاج انها للعطف والتقدير لو تقرب الى الله بمل
الارض ذهبا لم يقبل منه ولو افتدى به لم يقبل منه وهذا اختيار ابن الانباري قال وهذا
اكد في التغليظ لانه تصريح بنفي القبول من جميع الوجوه وقيل دخلت الواو لبيان التفصيل
بعد الاجمال لان قوله فلن يقبل من احدهم مل الارض ذهبا يحتمل الوجوه الكثيرة فنص على
نفي القبول بجهة الفدية وقال ابن الخطيب ان من غضب على بعض عبيده فاذا اتحفه ذلك
العبد بتحفة وهدية لم يقبلها البتة الا انه قد يقبل منه الفدية فاما اذا لم يقبل الفدية
ايضا كان ذلك غاية الغضب والمبالغة انما تحصل بذكر ما هو الغاية فحكم تعالى بانه لا يقبل
منهم مل الارض ذهبا ولو كان واقعا على سبيل الفدا تنبيها على انه اذا لم يكن مقبولا بالفدية
فبان لا يقبل منهم بسائر الطرق اولى **وافتدى** افتعل من لفظ الفدية وهو متعد لواحد
لانه بمعنى فدى فيكون افتعل فيه وفعل بمعنى نحو شوى واشتوى ومفعوله محذوف
تقديره افتدى نفسه والهاء في به فيها اقوال اظهرها عودها على مل لانه مقدار ما يملوها
اي ولو افتدى بمل الارض الثاني ان يعود على ذهبا قاله ابو البقا قال ابو حيان ويوجد في
بعض التفاسير انها تعود على المل او على الذهب فقوله او على الذهب غلط قال شهاب
الدين كان وجه الغلط فيه انه لم يحدث عنه انما جي به بيانا وتفسيرا لغيره فضلة الثالث
ان يعود على مثل محذوف قاله الزمخشري ويجوز ان يراد ولو افتدى بمثله كقوله ولو ان لهم
ما في الارض جميعا ومثله معه والمثل يحذف في كلامهم كثيرا كقولك ضربت ضرب زيد تريد
مثل ضربه وابو يوسف ابو حنيفة تريد اي مثله

ولا هيثم الليلة للمطي وقضية ولا ابا حسن لها

يريد لا مثل هيثم ولا مثل ابي حسن كما انه يراد في قولهم مثلك لا يفعل كذا تريد وانت
لا تفعل وذلك ان المثلين يسد احدهما مسد الاخر فكانا في حكم شي واحد قال ابو حيان
ولا حاجة الى تقدير مثل في قوله ولو افتدى به وكان الزمخشري تخيل ان ما نفي ان يقبل لا يمكن
ان يفتدى به فاحتاج الى اضمار مثل حتى يغاير بين ما نفي قبوله وبين ما يفتدى به وليس كذلك
لان ذلك كما ذكرناه على سبيل الفرض والتقدير اذ لا يمكن عادة ان احدا يملك مل الارض ذهبا
بحيث انه لو بذله على اي جهة بذله لم يقبل منه بل لو كان ذلك ممكنا لم يحتج الى تقدير
مثل لانه نفي قبوله حتى في حالة الافتدا وليس ما قدر في الاية مثل ما مثل به لان هذا التقدير
لا يحتاج اليه ولا معنى له ولا في اللفظ ولا في المعنى ما يدل عليه فلا يقدر واما ما مثل به من نحو
ضربت ضرب زيد وابو يوسف ابو حنيفة فبضرورة العقل يعلم انه لا بد من تقدير مثل
اذ ضربك يستحيل ان يكون ضرب زيد وذات ابي يوسف يستحيل ان تكون ذات ابي حنيفة
واما لا هيثم الليلة للمطي فدل على حذف مثل ما تقرر في اللغة العربية ان لا التي لنفي الجنس لا
تدخل على الاعلام فتوثر فيها فاحتيج الى اضمار مثل لتبقى على ما تقرر فيها اذ تقرر فيها انها لا تعمل
الا في الجنس لان العلمية تنافي عموم الجنس واما قوله كما يراد في نحو مثلك لا يفعل تريد انت
فهذا قول قد قيل ولكن المختار عند حذاق النحويين ان الاسما لا تزاد قال شهاب الدين ومثلا

نظر صح

الاعتراض علي طوله جوابه ما قاله ابو القسم في خطبة كشافه فاللغوي وان علك اللغة بلحييه وان
كان انحى من سيبويه الي اخره قوله اولئك لهم عذاب اليم وهذا هو النوع الثاني من وعيدهم
ويجوز ان يكون لهم خبر الاسم الاشارة وعذاب فاعل به وعمل لاعتماده علي ذي خبره اي اولئك
استقر لهم عذاب وان يكون لهم خبرا مقدما وعذاب مبتدا موخرا والجملة خبر اي اولئك
عن اسم الاشارة والاول احسن لان الاخبار بالمفرد اقرب من الاخبار بالجملة والاول من قبيل
الاخبار بالمفرد قوله وما لهم من ناصرين وهذا هو النوع الثالث من الوعيد ويجوز في اعرابه
وجهان احدهما ان يكون من ناصرين فاعلا وجاز عمل الجار لاعتماده علي حرف النفي اي وما استقر لهم
من ناصرين والثاني انه خبر مقدم ومن ناصرين مبتدا خبر موخر ومن مزيده علي الاعرابين لوجود
الشرطين في زيادتها واتى بناصرين جمعا ليوافق الفواصل واحتجوا بهذه الاية علي اثبات الشفاعة
لانه تعالي ختم وعيد الكفار بعدم النصرة والشفاعة فلو حصل هذا المعنى في حق غير
الكافر بطل تخصيص هذا الوعيد بالكفر

قوله تعالى

لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون